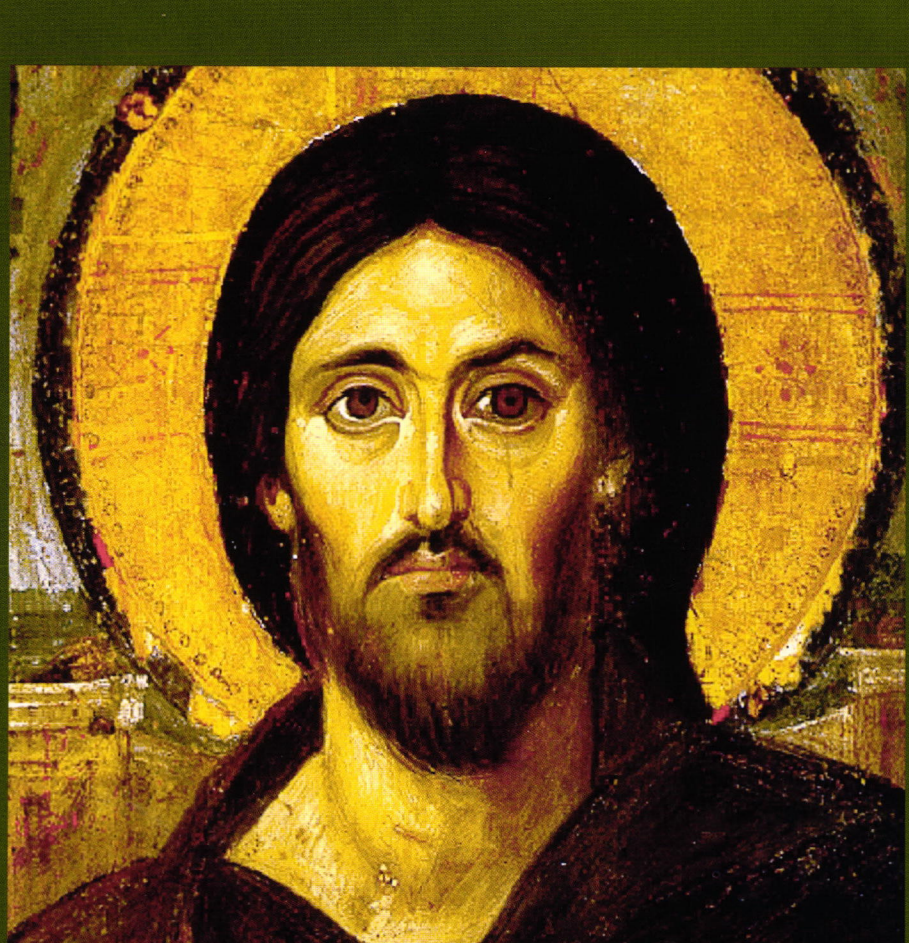
CATECHESI

PROBLEMI E PROSPETTIVE

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



GENNAIO-FEBBRAIO 2002 - Sped. in abb. post. - 45% - art. 2 comma 20/b legge 662/96 - N. 1/2002 - Torino - ELLEDICI - 100% LEUMANN (TO)

1

GENNAIO-FEBBRAIO

2002

EDITRICE ELLEDICI

i periodici

ELLEDICI

NOTE DI PASTORALE GIOVANILE

Proposte per la maturazione umana e cristiana dei ragazzi e dei giovani

La rivista si offre come strumento di riflessione e proposta pastorale, confronto di esperienza e suggerimento di sussidi per l'azione. In tal modo, si attiva quella trasmissione alle nuove generazioni della **proposta integrale del Vangelo** e dei valori umani.

Il programma del 2002 si articola in **dossier** che riflettono con pacatezza sui temi pastorali più urgenti e significativi, e in rubriche che traducono la proposta di pastorale giovanile nella forma del commento, del racconto, del dialogo, del sussidio.

Un periodico a cura del Centro Salesiano Pastorale Giovanile



Rivista mensile

Nove numeri l'anno

ABBONAMENTO 2002

Italia, € 30,99
Lire 60.000

Estero, € 40,28
Lire 78.000

CATECHESI
PROBLEMI E PROSPETTIVE

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

A cura del Centro Evangelizzazione e Catechesi «Don Bosco» (CEC)

■ **Direttore:** Pietro Damu; **Vicedirettore:** Alberto Martelli.

■ **Collaboratori di questo numero:** G. Biancardi; C. Bissoli; G. Brambilla; U. Casale; P. Damu; U. De Vanna; A. Fontana; D. Marin; G. Venturi.
Illustrazioni: Copertina («Icona di Cristo» del Sinai) e pp. 3 e 37 (foto di Guerrino Pera).

■ A servizio della catechesi il CEC, con la Elledici, edita:

• **«Catechesi»**: bimestrale per i coordinatori della pastorale catechistica;

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

• **«Diagroup»**: bimestrale in dia.

■ **ABBONAMENTO 2002 ai 5 numeri di «Catechesi» (80 pp.) (genn., mar., mag., sett., nov.):**

• per l'Italia, L. 32.000 (€ 16,53);

• numero singolo, L. 10.000 (€ 5,16);

• per l'Estero, L. 45.000 (€ 23,24) *spedizione via aerea*: Europa, L. 51.000 (€ 26,34); Bacino Mediterraneo, L. 53.000 (€ 27,37); Africa, L. 61.000 (€ 31,50); America-Asia, L. 63.000 (€ 32,54); Oceania, L. 72.000 (€ 37,18).

• **Amministrazione:** versare su CCP n. 32691107 intestato a Catechesi Elledici - 10096 LEUMANN TO; Ufficio Abbonamenti: tel. 011.95.52.164/165; email: vendite@elledici.org; internet: www.elledici.org; 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: Pietro Damu

■ Registrazione Tribunale di Torino (14-2-1949) n. 390

■ Stampa: S.G.S. Torino

Associato all'USPI
(Unione Stampa Periodica Italiana)

GENNAIO-FEBBRAIO 2002/1 - ANNO 71° ISSN 0391-5433

SOMMARIO

«Dentro» a questo numero (Editoriale) 2

● PROBLEMI E PROSPETTIVE

GIUSEPPE BIANCARDI
L'istanza antropologica della catechesi
(Commemorando la *Settimana Internazionale di Catechesi di Bangkok*, 1962. Annotazioni su un cammino quarantennale) 4-19

UMBERTO CASALE
«Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia»
(Gli orientamenti pastorali dell'episcopato italiano per il primo decennio del 2000. Una guida alla lettura) 20-25

CESARE BISSOLI
Dire la fede oggi
(Indicazioni dal XII Incontro italo-tedesco di pedagogia religiosa) 26-36

● ORIENTAMENTI METODOLOGICI

GIANFRANCO VENTURI
Diventare cristiani oggi
(1. Dalla sola catechesi all'insieme della iniziazione) 38-48

UMBERTO DE VANNA
Un giovane di nome Gesù
(Gesù, la grande sorpresa/1. Per un confronto immediato, aperto e personale con le scelte di Gesù) 49-59

GAETANO BRAMBILLA
Gesù, vero uomo e vero Dio
(L'icona di Gesù del Monastero di Santa Caterina sul Sinai. Lettura del documento visivo e approfondimenti) 60-67

ANDREA FONTANA
Ricominciare a vivere da cristiani nella Chiesa
(Quale servizio ecclesiale a giovani e adulti sulla soglia della fede cristiana?) 68-73

DANILO MARIN
Quale catechesi per il nostro tempo?
(Dal rilevamento dell'attuale inadeguatezza della catechesi a un'ipotesi di risposta) 74-76

LUCILLO MAURIZIO
Pensare e comunicare la fede oggi
(La prospettiva di Zelindo Trenti nel suo volume «Opzione religiosa e dignità umana») 77-80

editoriale

«DENTRO» A QUESTO NUMERO

PROBLEMI E PROSPETTIVE

■ Uno dei temi più impegnativi e controversi della catechesi è la sua dimensione antropologica. Considerata come dimensione assolutamente essenziale, irrinunciabile per gli uni, viene vista da altri come cedimento al secolarismo, con svuotamento della trascendenza, della grazia, a vantaggio della natura. Specialmente in questi ultimi quaranta anni, da poco prima del Concilio a oggi, a proposito dell'istanza in questione si è sviluppato un appassionato dibattito ed è stata messa in atto una vivace serie di sperimentazioni. Ciò ha permesso e favorito l'affermarsi di una mentalità e di una prassi più mature circa la dimensione antropologica.
Precisamente a questo importantissimo capitolo della storia della catechesi è dedicato l'ampio studio di GIUSEPPE BIANCARDI, che – commemorando la *Settimana Internazionale di Catechesi di Bangkok* – guida a una lettura critica non solo della Settimana stessa ma anche del successivo quarantennio. Abbiamo così un utile strumento per una messa a punto di questa delicata problematica e per un fecondo confronto su di essa.

■ L'inizio del nuovo millennio sollecita fortemente, in ogni chiesa locale, una lucida e coraggiosa programmazione pastorale e specificamente catechistica. In questo sono feconda fonte di ispirazione la lettera apostolica *Novo millennio ineunte* e la Nota dell'episcopato italiano *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia.* Un guida alla lettura applicativa di quest'ultimo documento ci viene offerta da UMBERTO CASALE.

■ La preoccupazione di comunicare la fede in un mondo che cambia può essere anche espressa, in termini equivalenti, così: come «*dire la fede oggi*». Esattamente questo è stato il titolo del XII Incontro italo-tedesco di pedagogia religiosa, un'originale iniziativa di confronto tra due sensibilità e prassi pastorali: di qui una serie di stimoli, di grande interesse, per la riflessione e per l'azione. L'ampia informazione è stata curata da CESARE BISSOLI.

ORIENTAMENTI METODOLOGICI

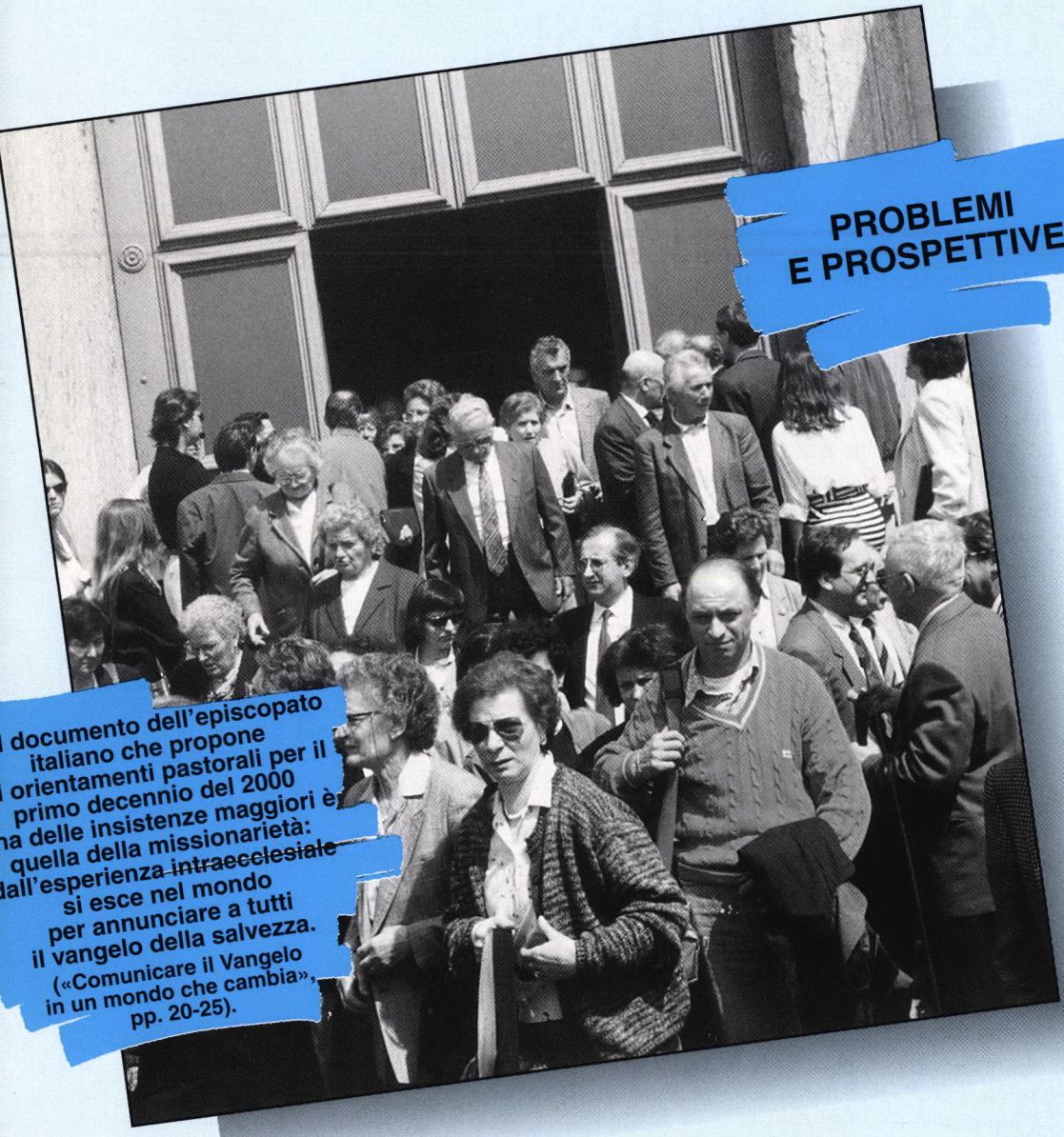
■ Altro tema di grande attualità pastorale è quello che concerne il «diventare cristiani oggi»: tema che – tra l'altro – sta anche al centro dell'attenzione della CEI, come mostra il documento sull'iniziazione cristiana (in tre parti, di cui una ancora in preparazione). Come strumento di lavoro, funzionale alla riflessione e all'azione, viene offerto un primo contributo di GIANFRANCO VENTURI. Seguiranno interventi dello stesso autore e di altri.

■ Su un piano di più esplicita sussidiazione si pongono gli interventi di UMBERTO DE VANNA (catechesi degli adolescenti), GAETANO BRAMBILLA (catechesi dei giovani), ANDREA FONTANA (catechesi prevalentemente degli adulti). Sono schede di lavoro, anche fotocopiabili (ma l'ideale è che se ne faccia un uso creativo: il che comporta un adattamento alla specificità del proprio gruppo). Ogni intervento – che fa parte di una breve serie – viene presentato dando informazioni sul suo scopo, sulla sua struttura e sul suo uso.

■ La breve riflessione di DANILO MARIN sulla catechesi oggi vuol essere un reattivo perché altri catecheti e catechisti prendano posizione, dando il loro contributo all'impegnativo e indilazionabile compito del rinnovamento della catechesi, così delinearne un'identità più convincente e una collocazione più adeguata nell'ambito della pastorale.

■ In chiusura abbiamo la presentazione – a cura di LUCILLO MAURIZIO – di una recente opera di ZELINDO TRENTI, che concerne il tema centrale – più volte richiamato in questo numero – del «pensare comunicare la fede oggi». La prospettiva delineata da Trenti offre interessanti stimoli per la riflessione e il confronto ecclesiale, che auspichiamo abbiano ampia risonanza.

PIETRO DAMU



PROBLEMI E PROSPETTIVE

l documento dell'episcopato italiano che propone i orientamenti pastorali per il primo decennio del 2000 na delle insistenze maggiori è quella della missionarietà: dall'esperienza ~~intraecclesiale~~ si esce nel mondo per annunciare a tutti il vangelo della salvezza. («Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia», pp. 20-25).

L'istanza antropologica della catechesi

Commemorando la *Settimana Internazionale di Catechesi di Bangkok* (1962). Annotazioni su un cammino quarantennale

GIUSEPPE BIANCARDI

Perdurante attualità di un tema

■ Con un ampio ma soprattutto ostico articolo, due studiosi tedeschi sono tornati recentemente, con accenti critici, su un tema che da alcuni decenni a questa parte è entrato a pieno titolo nella riflessione catechetica e, prima ancora, teologica: il problema del rapporto tra fede ed esperienza umana.[1] Più specificamente, nell'intervento in questione, gli autori sollevano alcuni interrogativi a proposito della *correlazione* che lega appunto fede ed esperienza. Essi annotano che, da una parte, chi parla di correlazione a partire dal dato della Rivelazione corre il rischio di immaginare una perfetta corrispondenza tra la domanda umana che nasce dall'esperienza e la risposta della fede. Dall'altra parte, chi evoca la correlazione incentrando la propria analisi sull'esperienza umana (soggettiva, individuale, singola), è nel pericolo di riferirsi alla fede in termini artificiosi, dal momento che può limitarsi ad un richiamo puramente formale di testi biblici e risposte teologiche.

■ In entrambi i casi non si riesce a cogliere correttamente il reale rapporto organico esistente tra fede cristiana ed esperienza dell'uomo.

■ La problematica sollevata dall'articolo – ripetiamolo – non è nuova. Nell'àmbito della teologia sistematica è riscontrabile fin dagli anni Trenta, mentre in campo catechistico appare in forma embrionale già negli an-

SOMMARIO

Perdurante attualità di un tema

1. La Settimana Internazionale di Catechesi di Bangkok (1962)
1.1. Da Eichstätt a Bangkok
1.2. La conferma della lezione di Eichstätt
1.3. Il superamento di Eichstätt: la scelta antropologica

2. Il contesto della scelta antropologica elaborata nella Settimana di Bangkok
2.1. Gli antecedenti: le ragioni teologiche
2.2. Gli antecedenti: le ragioni pastorali e catechetiche

3. Gli sviluppi della scelta di Bangkok
3.1. L'accentuarsi della scelta antropologico-esperienziale e le sue cause
3.2. La dimensione antropologica ed esperienziale della catechesi
3.3. Il significato di «esperienza» e i compiti della catechesi
3.4. Le giustificazioni teologiche assunte in campo catechetico
3.5. Il diffondersi della catechesi antropologica ed esperienziale

4. Tra ieri e oggi: aspetti problematici e validità di una scelta

[1] PROKOPF A. - ZIEBERTZ H.-G., *Abduktive Korrelation - eine Neuorientierung für die Korrelationsdidaktik?*, in *Religionspädagogische Beiträge* 23 (2000) 44, pp. 19-50. Una sintesi di questo intervento è stata redatta da J. Gevaert per *Annale 2001. Rassegna annuale di studi di Catechetica e di Pedagogia Religiosa* curata dall'Istituto di Catechetica dell'Univ. Pont. Salesiana di Roma, pp. 44-45.

ni Quaranta e Cinquanta del secolo appena trascorso. Possiamo però affermare che la riflessione catechetica «ufficializza», a livello internazionale, la propria attenzione all'uomo e alla sua esperienza attraverso i lavori della *Settimana Internazionale di Catechesi di Bangkok* (1962).

■ A quarant'anni di distanza, data la perdurante attualità dell'argomento allora affrontato, non sembra fuori luogo ritornare su quell'evento, richiamarne il contesto, ripercorrerne lo svolgimento e vederne gli sviluppi, per ottenere qualche elemento di giudizio e azione per l'oggi.

1. LA SETTIMANA INTERNAZIONALE DI CATECHESI DI BANGKOK (1962)

In un analogo intervento abbiamo avuto modo di evocare la *Settimana Internazionale di Catechesi di Eichstätt* (presso Monaco di Baviera), che precede di soli due anni (1960), l'assise che ci interessa ora.[2] Nella storia del movimento catechistico l'incontro di Eichstätt è quello che accoglie e rilancia a livello di Chiesa universale l'innovazione metodologica maturata nei decenni precedenti, nonché il rinnovamento contenutistico in chiave biblica e liturgica, suggerito dalla teologia kerygmatica.

1.1. DA EICHSTÄTT A BANGKOK

■ Ma le conclusioni di Eichstätt, e in particolare la consacrazione della proposta kerygmatica, non sono destinate a vita duratura e pacifica. Già all'indomani dello svolgimento di quella *Settimana* c'è chi la giudica come una «occasione perduta»,[3] in quanto essa non avrebbe affrontato in termini realistici il problema dell'adattamento della catechesi alla situazione delle missioni. Non si sarebbero, cioè, tenute in debito conto le reali opposizioni del non cristiano all'annuncio missionario: di fronte a tali atteggiamenti negativi era da considerare insufficiente un semplice rinnovamento della catechesi in chiave kerygmatica.
Un simile giudizio suscita un certo dibattito anche polemico[4] che coinvolge – tra gli altri – lo stesso p. J. Hofinger S.J., artefice principale dell'assise di Eichstätt. Ma è proprio una tale discussione a determinare il tema della successiva *Settimana* di Bangkok. Su sollecitazione del Generale della sua Compagnia, un riluttante p. Hofinger, personalmente convinto della bontà dei lavori svolti ad Eichstätt, fa sua la proposta di affrontare a Bangkok il tema dell'itinerario che l'adulto non credente deve percorrere per giungere alla fede e al battesimo.[5]

■ Al raduno, che si svolge dal 31 ottobre al 3 novembre 1962, partecipa su invito un numero ristretto di esperti: 40 di essi rappresentano 12 paesi dell'Asia, mentre pochi altri (tra cui i catecheti francesi Brien A. e Bournique J.) portano la voce dei centri catechistici europei.[6]

[2] BIANCARDI G., *L'istanza kerygmatica. A 40 anni dalla Settimana Internazionale di Catechesi di Eichstätt. Richiami e stimoli per l'oggi*, in *Catechesi* 69 (2000) 3, pp. 19-28.

[3] Il giudizio è di p. BLESS W. S.J., direttore del Centro Catechistico Canisiano di Nimega: BLESS W., *Internationale studienweek over missiekatechese. Eichstätt - Een gemiste kans*, in *Verbum* 27 (1960) 346-351.

[4] Cf FISCHER H., *Stellungnahme*, in *Verbum* 28 (1961) 163-170, cui risponde BLESS W., *Nogmaals «Eichstätt»*, *ivi*, pp. 170-178.

[5] È la testimonianza di A-M. NEBREDA, *Johannes Hofinger: Catalyst and Pioneer. Personal reminiscences*, in *East Asian Pastoral Review* 21 (1984) 2, pp. 120-127. Il p. NEBREDA A., amico e collaboratore del p. HOFINGER, sotto molti aspetti ne porterà avanti il lavoro. Già presente ad Eichstätt, sarà figura di rilievo anche nelle successive *Settimane* catechistiche, proprio a partire da Bangkok.

[6] Sulla *Settimana* di Bangkok, cf: EZEOKOLI M.C., *Missionary Catechesis. Johannes Hofinger (S.J.) and the International Study Weeks on Mission Catechetics (1960-1967)*, 2 voll., Roma, Urbaniana University Press 1985;

Quando giungono a Bangkok i convegnisti hanno già avuto modo di leggere le relazioni, inviate loro in anticipo per snellire i lavori. A convegno avviato, si offre anzitutto loro un breve resoconto sulla situazione catechistica dei diversi paesi rappresentati al raduno.

1.2. LA CONFERMA DELLA LEZIONE DI EICHSTÄTT

Successivamente, a sottolineare la continuità ideale con la *Settimana* precedente, si avvia la riflessione a partire dal *Programma catechistico* o *Credo catechetico di Eichstätt*, cioè dal testo che aveva sintetizzato i lavori colà svolti. A Bangkok si constata che il suddetto documento era risultato di difficile comprensione per i catechisti, e se ne formula pertanto una versione semplificata. Essa merita di essere riportata, perché costituisce una *summa* e un punto di non ritorno della catechesi alla vigilia del Concilio, nonché la base di partenza per i lavori di Bangkok:

«1. ***Idea fondamentale.*** *L'apostolato catechetico è una missione, data per mezzo della Chiesa, e che ci fa partecipare attraverso il Cristo alla proclamazione della Buona Notizia della Salvezza. Tutta la catechesi deve essere ispirata e regolata da questa idea fondamentale.*

2. ***Scopo.*** *Lo scopo dell'apostolato catechetico non si riduce all'insegnamento di certe conoscenze. Suo scopo è la fede viva, la fede che risponde all'appello di Dio manifestato all'uomo sotto la forma del Messaggio.*

3. ***Il Messaggio.*** *L'accento è posto più sul contenuto che sui metodi. Riguardo al contenuto, il rinnovamento catechetico centra il Messaggio sul tema fondamentale dell'Amore di Dio realizzato in Gesù Cristo (morto, risuscitato, e vivente nella Chiesa). È questo il Vangelo, la Buona Notizia orientata verso la vita.*

4. ***Metodo.*** *Le linee di forza del metodo ricalcano il movimento stesso della Fede: presentare i fatti religiosi – mostrare il loro significato di Fede – proporre gli impegni di vita cristiana che ne derivano.*
Così il metodo è un mezzo, ma un mezzo indispensabile. In tutte le sue fasi, esso postula un profondo adattamento ai catechizzandi.

5. ***Quattro dimensioni nella presentazione della Fede.*** *L'autentica catechesi esige un sano equilibrio tra i quattro linguaggi della fede: Bibbia, liturgia, insegnamento sistematico, testimonianze della vita della comunità cristiana. L'insegnamento sistematico non comincerà prima dei 10-12 anni e sarà informato in profondità dalle dimensioni biblica e liturgica.*

6. ***Il catechista.*** *Poiché il catechista è il porta-parola e il testimone del Cristo, il maestro è più importante del manuale. Il catechista deve anzitutto assimilare il messaggio a livello personale. Egli deve sviluppare la propria vita religiosa a partire dal messaggio e in stretta unione con la sua formazione professionale.*

7. ***I manuali.*** *I manuali sono al servizio del catechista e dei catechizzandi. Si richiedono dei buoni manuali che tengano conto dello sviluppo attuale degli studi teologici. Manuali datati non possono essere ammodernati con delle semplici modifiche o revisioni. Così, il rinnovamento catechetico è essenzialmente un rinnovamento spirituale, teo-*

qui vol. 2, pp. 100-143; PALOŠ R., *Incontri catechistici internazionali. Tappe significative del movimento catechistico internazionale del XX secolo*, Roma, Univ. Pont. Salesiana - Fac. di Scienze dell'Educ., Estratto di Tesi di Dottorato n. 383, 1997, pp. 26-27; 115-116 (bibliografia); BOURNIQUE J., *Renouveau Catéchétique en Asie. La Session de Bangkok*, in *Catéchèse* 3 (1963) 235-241. Gli atti della *Settimana* sono riportati da NEBREDA A.-M., *Session d'étude asiatique sur la catéchèse missionnaire. Bangkok, 31 octobre - 3 novembre 1962*, in *Lumen Vitae* 17 (1962) 623-637.

logico, pastorale, e non può ridursi a dei miglioramenti a livello di psicologia o di metodologia».[7]

1.3. IL SUPERAMENTO DI EICHSTÄTT: LA SCELTA ANTROPOLOGICA

■ È evidente che, pur semplificandone gli enunciati nei termini riportati, l'assise di Bangkok conferma, in ogni caso, la validità delle scelte compiute nel raduno bavarese. Però, sotto l'urgenza di studiare l'approccio da mettere in atto nei confronti dell'adulto non credente, procede ulteriormente nella riflessione. È in questa ulteriore analisi che la *Settimana* di Bangkok supera la visione catechistica-kerygmatica di Eichstätt e dedica esplicita attenzione alla *dimensione antropologica* della catechesi. [8]

■ Lo spostamento di accenti diventa evidente quando, descrivendo il cammino dell'adulto non credente verso la fede, a Bangkok si indicano analiticamente tre tappe fondamentali: *pre-evangelizzazione, evangelizzazione* e *catechesi*, considerando le prime due come elementi costitutivi del precatecumenato e la catechesi come momento tipico del catecumenato.[9]
In questo contesto, l'elemento di novità che viene a completare – ma anche a superare – le posizioni di Eichstätt è la esplicita tematizzazione della pre-evangelizzazione in un'ottica antropologica.

■ Certo – come si dirà meglio più sotto – l'idea di pre-evangelizzazione (e del resto quella di precatechesi, fatta propria già dai convenuti ad Eichstätt) non possono essere considerate nuove nella riflessione pastorale-catechetica dell'epoca. A Bangkok, però, il concetto viene ripreso in termini autorevoli, approfondito ed esplicitato soprattutto nelle sue valenze antropologiche.[10] Infatti, secondo i partecipanti alla *Settimana*:
• *Soggetti* della pre-evangelizzazione sono considerati i non credenti in senso stretto.
• Il suo *scopo* è più ampio di quello assegnato da Eichstätt alla precatechesi; il congresso di Bangkok attribuisce alla pre-evangelizzazione il compito di «risvegliare l'interesse, preparare il terreno»,[11] attivare un dialogo non puramente spirituale ma coinvolgente l'uomo nella sua totalità.
• E ciò perché il *principio di base* della pre-evangelizzazione è *antropocentrico*. Particolarmente eloquenti risultano, al riguardo, le espressioni del documento discusso a Bangkok: «*Il principio di base della pre-evangelizzazione è antropocentrico, perché noi dobbiamo partire dall'uomo così com'egli è. La via va preparata in modo tale che una persona sia capace di comprendere il*

[7] Abbiamo citato la nuova versione del *Credo* di Eichstätt riportata da NEBREDA A.-M., *Session d'étude asiatique*, pp. 627-628, ma tale testo è riprodotto in varie riviste catechetiche dell'epoca.

[8] Le conclusioni di Eichstätt avevano un solo paragrafo alla necessità di conoscere i destinatari del messaggio catechistico: cf *Renouvellement de la catéchèse. Rapports de la semaine internationale d'études d'Eichstätt sur la catéchèse dans les pays de mission, dirigée par le R. P. J. Hofinger, S.J.*, Paris, Cerf 1961, pp. 523-524.

[9] Si veda il chiaro schema su cui hanno discusso i convegnisti di Bangkok in NEBREDA A.-M., *Session d'étude asiatique*, p. 630.

[10] Al chiarimento del concetto di pre-evangelizzazione a Bangkok offre un contributo determinante Brien A. con un intervento preparato appositamente per l'occasione: BRIEN A., *Pre-catechesis and Kerygma in Missionary Catechesis. A Summary Comunicated by the Bangkok Study Week*, in *The Japan Missionary Bulletin* 17 (1963) 164-165. Ma un apporto importante viene anche dal p. Nebreda. Questi, di ritorno da Eichstätt si era fermato a Roma per redigere una tesi di dottorato precisamente sul tema della pre-evangelizzazione, discussa proprio nel 1962: NEBREDA A.-M., *Jalones para una pre-evangelización en Japón*, Roma, Pont. Univ. Gregoriana 1964. Alla pre-evangelizzazione lo stesso Nebreda aveva già dedicato anche un altro studio: *La Préparation du Message. Recherche scripturaire sur la nécessité d'une pré-évangelisation*, in *Lumen Vitae* 16 (1961) 419-436. Cf anche la nota redazionale in calce a NEBREDA A.-M., *Session d'étude asiatique*, p. 623, e GEVAERT J., *Prima evangelizzazione. Aspetti catechetici*, Torino-Leumann, Elledici 1990, pp. 51-54.

[11] NEBREDA A.-M., *Session d'étude asiatique*, p. 630.

messaggio non come una semplice presentazione verbale che ha un significato per noi, ma come una "sfida" portata attraverso delle parole che hanno un senso per lui. Tutto questo deriva dall'essenza stessa del messaggio, il quale chiede che noi parliamo per l'uomo e non all'uomo».[12]

• Sulla scorta del principio di base appena delineato, le *virtù* del catechista impegnato nella pre-evangelizzazione saranno: pazienza, amore, comprensione e rispetto.[13]

• Quanto al *contenuto*, la pre-evangelizzazione consisterà in un *dialogo* attento a tutto ciò che nella realtà del futuro catecumeno è buono. Si avrà così una sorta di *apologetica positiva* che *«procede da una giusta comprensione e apprezzamento di tutto ciò che c'è di buono e di accettabile nella cultura di un uomo. Essa consiste nel prendere in considerazione l'uomo con cui si parla e nell'eliminare gli ostacoli personali che gli impediscono di accettare di buon cuore il kerygma».*[14]

• Il *metodo* da porre in atto a questo livello non potrà che essere il contatto e la testimonianza personale, mentre il *risultato* auspicabile è la disposizione dell'uomo ad accogliere Dio e il suo messaggio di salvezza.[15]

■ Proseguendo poi nel loro lavoro, gli esperti convenuti a Bangkok illustrano le tappe successive del cammino verso la fede: l'*evangelizzazione* (l'annuncio essenziale della fede stessa, in termini spiccatamente teocentrici e cristocentrici), cui fa seguito la *catechesi* vera e propria, esplicitazione dettagliata dell'annuncio recato con l'evangelizzazione.

I termini risultano sostanzialmente più tradizionali e, oltretutto, già illustrati ad Eichstätt. Anche in questo contesto, però, non mancano alcune sottolineature, indicative della nuova sensibilità antropologica. Così, ad esempio, si fa entrare nella riflessione sulla catechesi il tema dell'*adattamento*, che obbliga la catechesi stessa, specialmente quella in ambiente missionario, a *«sviluppare la dottrina conformemente alle analogie, alle immagini e al linguaggio che sono familiari agli uomini di una data regione e cultura, suggerire un'azione coinvolgente che corrisponda veramente ai bisogni, spirituali e temporali ad un tempo, di un determinato ambiente».*[16]

La preoccupazione antropologica è evidente: da una attenzione all'uomo fondamentalmente limitata alle sue disposizioni spirituali nei confronti dell'annuncio evangelico, si passa a sollecitare un'azione pastorale-catechistica che sia al servizio anche dei bisogni *temporali* dell'uomo stesso.

Non manca, nel corso dell'assise, l'attenzione a problemi più concreti come l'organizzazione di pre-catecumenato e catecumenato, la redazione di un catechismo adatto ai catecumeni, la formazione necessaria all'attività catechistica e la collaborazione tra le forze impegnate in questo campo.[17]

■ Ma è indubbio che quella di Bangkok resta, nella storia della catechesi, la *Settimana* che ha segnato una *svolta* nella riflessione catechetica a livello internazionale, o – se si vuole – ha fatto sorgere un nuovo «astro» nel «cielo catechetico degli anni sessanta [...]: l'*antropologia*»,[18] perché dal principio *cristocentrico* tipico della fase kerygmatica si passa a mettere in primo piano il principio

[12] *Ivi*, p. 631.
[13] Cf *ivi*, p. 630.
[14] *Ivi*, pp. 630, 632.
[15] Cf *ivi*, p. 630.
[16] *Ivi*, p. 629.
[17] Cf *ivi*, pp. 632-637.
[18] L'immagine è di ERDOZAIN L., *L'évolution de la catéchèse. Panoramique de six Semaines Internationales de Catéchèse*, in *Lumen Vitae* 24 (1969) 575-599; qui p. 582; (una sintesi di questo articolo è in *Presenza Pastorale* 40 [1970] 645-653, sotto il titolo: *L'evoluzione della catechesi negli ultimi anni*). La tesi è pure condivisa da FOSSION A., *La catéchèse dans le champ de la communication. Ses enjeux pour l'inculturation de la foi*, Paris, Cerf 1990, pp. 197-216, il quale, però, parla anche (pp. 200-204) di un modello catechistico *catecumenale* che sarebbe stato proposto da Bangkok e ripreso dalla successiva assise di Katigondo (1964).

antropocentrico della pre-evangelizzazione. In altri termini: si prende coscienza che la Parola di Dio è anche Parola *per* uomo; e come merita doverosa attenzione Chi pronuncia la Parola e il contenuto della stessa, così va preso in attenta considerazione anche il referente.[19] Conseguentemente, il linguaggio della catechesi si arricchisce di un nuovo vocabolario: «A fronte di espressioni come *kerygma, annuncio, testimonianza*, nuovi termini si forgiano a catena: *cammino, valori, esperienza, approfondimento*, che ben caratterizzano la tappa che andiamo analizzando».[20]

2. IL CONTESTO DELLA SCELTA ANTROPOLOGICA ELABORATA NELLA SETTIMANA DI BANGKOK

Come si è avuto modo di accennare, l'incontro di Bangkok tende a orientare decisamente il ministero profetico della Chiesa a farsi attento all'uomo e alla sua esperienza di vita sotto l'incalzare della crisi della pastorale tradizionalmente messa in atto nei paesi di missione. In particolare, la constatazione dell'insufficienza dell'abituale annuncio della fede ai non cristiani, è la causa immediata che determina la proposta di un articolato processo di evangelizzazione e catechesi caratterizzato dal costante riferimento alla realtà esistenziale dell'uomo.
Sarebbe tuttavia errato considerare le indicazioni elaborate a Bangkok soltanto come reazione ad uno scacco pastorale nella missione *ad gentes*, o il frutto di un lavoro assolutamente originale e isolato, germinato all'improvviso nella storia della pastorale. In realtà, a monte del principio «antropocentrico» enunciato nella capitale asiatica, si possono individuare varie altre ragioni, sia di ordine squisitamente teologico, sia di natura pastorale, che già da decenni percorrevano la riflessione e l'azione della Chiesa.

2.1. GLI ANTECEDENTI: LE RAGIONI TEOLOGICHE

■ Così, in campo strettamente teologico è da ricordare anzitutto l'esito del lungo percorso compiuto dalla teologia in epoca moderna. Costruita sulla separazione della ragione dalla fede, essa giunge a caratterizzarsi per lo schema del «duplice ordine» (naturale e soprannaturale). Ma «secondo questo schema, resta escluso che le verità rivelate/soprannaturali possano esercitare una qualsiasi "informazione" della coscienza/vita cristiana, dalla quale vengono invece estraniate, in quanto sono proposte semplicemente perché siano "credute", in alternativa a "sapute", nel senso che sono proposte alla "pratica" cristiana, anche se incomprese e/o precisamente perché incomprese».[21] Un tale esito non può che risultare insoddisfacente. Ed ecco allora – appunto – lo sbocciare di una riflessione teologica a partire dall'uomo, che vuole superare la visione di una «natura precostituita, cui è da ritenere accidentalmente sovrapposta la capacità di accogliere la rivelazione»,[22] per arrivare invece a concepire la natura umana come ontologicamente correlata con l'autocomunicazione di Dio. A questo punto l'ingresso a pieno titolo dell'umano nella riflessione teologica è evidente.

■ Altri fattori teologici di ordine più specifico sono: il proposito di superare il divorzio

[19] Cf ERDOZAIN L., *L'évolution de la catéchèse*, p. 583.
[20] *Ivi*, pp. 586-587.
[21] COLOMBO G., *Teologia sacramentaria e teologia fondamentale*, in *Teologia* 19 (1994) 238-262, qui pp. 239-240; ma cf anche le pp. 242-244. Ora anche in ID., *Teologia sacramentaria*, Milano, Glossa 1997, pp. 64 e 67-69.
[22] COLOMBO G., *Teologia sacramentaria e teologia fondamentale*, p. 242.

tra pensiero cristiano-cattolico e cultura moderna,[23] perseguito mediante una maggiore attenzione alla vicenda storica dell'uomo e della sua cultura; la necessità di fondare scientificamente la teologia mediante l'ascolto dei canoni della scientificità moderna; la crisi della metafisica che segna tanta cultura del XX secolo;[24] l'urgenza, in campo cattolico, di superare l'intellettualismo della sintesi manualistica neoscolastica: superamento ottenuto – ancora una volta – con l'introduzione e la valorizzazione del concetto di esperienza umana nel dibattito teologico.[25]

■ Alla luce di questi ed altri elementi si comprende bene come l'attenzione all'umano non coinvolga soltanto la teologia pastorale o la catechetica a partire da Bangkok, ma più ampiamente la teologia nel suo complesso; e questo, ben prima degli anni Sessanta. Non va dimenticato, infatti, che l'avvio della riflessione teologica in chiave antropocentrica lo dobbiamo a Rahner, fin dal lontano 1937. Frutto di quella prima analisi del problema sono le lezioni che hanno dato origine al suo celebre testo *Uditori della parola*, opera che sarà ripubblicata in epoca conciliare (1963) dopo una rielaborazione compiuta da Metz J. B.[26] L'argomento viene approfondito dallo stesso Rahner negli anni Cinquanta e Sessanta, trovando una più articolata elaborazione negli scritti *Teologia e antropologia* (1966) e *Considerazioni fondamentali per l'antropologia e la protologia nell'ambito della teologia* (1967).[27] In sintonia con il maestro si pone Metz che proprio nel 1962, l'anno della *Settimana* di Bangkok, pubblica *Antropocentrismo cristiano*.[28]

2.2. GLI ANTECEDENTI: LE RAGIONI PASTORALI E CATECHETICHE

Sempre nei decenni precedenti le *Settimane catechistiche*, accanto alla ragioni più squisitamente teologiche vanno maturando esperienze e riflessioni di ordine specificamente pastorale, anch'esse destinate a formare l'*humus* dal quale sboccerà la proposta antropologica di Bangkok.

■ Sotto questo profilo, molto importante è uno sguardo alla Francia del periodo bellico e post-bellico. Qui abbiamo la proposta della *pastorale d'insieme* che, traendo precise conseguenze dalle prime, embrionali ricerche di sociologia religiosa, sospinge la Chiesa a prendere in seria considerazione i *milieux* variamente scristianizzati in cui vive l'uomo contemporaneo. Qui, ancora, registriamo il nascere o lo svilupparsi di tutta una serie di attività pastorali che esplicitamente si prefiggono di raggiungere il soggetto-destinatario dell'annuncio cristiano nella concretezza della sua vita e della sua esperienza: basterà citare i tentativi pastorali portati avanti dall'Azione Cattolica Operaia Francese, e in particolare da *JOC, Mis-*

[23] Cf ANGELINI G., *L'identità della catechesi come problema teologico*, in AA.VV., *Un Sinodo per la catechesi*, Roma, AVE 1978, pp. 97-131; qui p. 111, ma anche ANGELINI G., *L'appello all'«umano» come problema pastorale della Chiesa oggi*, in *Teologia* 5 (1980) 205-230; qui pp. 205-206.

[24] Cf il n. 1/1979 di *Teologia* che, alle pp. 5-107, con diversi contributi analizza *La «fine della metafisica» nella teologia contemporanea.*

[25] Richiama e illustra in profondità varie di queste ragioni BERTULETTI A., *Il concetto di «esperienza» nel dibattito fondamentale della teologia contemporanea*, in *Teologia* 5 (1980) 283-341; testo riproposto in COLOMBO G. (ed.), *L'evidenza e la fede*, Milano, Glossa 1988, pp. 112-181.

[26] Cf RAHNER K., *Uditori della parola*, rielaborazione di METZ J.B., Torino, Borla 1977[2].

[27] Rispettivamente in RAHNER K., *Nuovi saggi*, vol. 3, Roma, Paoline 1969, pp. 45-72 (alle pp. 53-67 la presentazione delle ragioni che, a giudizio dell'A., giustificano la svolta antropologica della teologia) e in AA.VV., *Mysterium Salutis*, vol. 4: *La storia della salvezza prima di Cristo*, Brescia, Queriniana 1970, pp. 11-30. È noto che le posizioni rahneriane hanno suscitato diverse prese di posizione critiche. Per tutte, cf FABRO C., *La svolta antropologica di Karl Rahner*, Milano, Rusconi 1974.

[28] METZ J.B., *Antropocentrismo cristiano*, Torino, Borla 1969.

sion de France, Mission de Paris e dai preti operai.

■ Rimanendo in Francia e limitando lo sguardo al campo specificamente catechistico, tra i lontani ispiratori di quella che sarà la sensibilità antropologica fatta propria da Bangkok, possiamo ricordare anche il celebre catecheta Colomb J. con la sua nozione di *esperienza religiosa*,[29] che sarà messa sotto accusa con la condanna del «catechismo progressivo» del 1957. Sulla scorta del Dewey, Colomb concepisce l'educazione come «uno sviluppo a partire dall'esperienza, attraverso l'esperienza e ai fini di fare esperienza».[30] Conseguentemente, anche l'educazione cristiana – cui la catechesi offre un contributo essenziale – non può che avvenire attraverso l'esperienza religiosa, che è «l'appropriazione, la comprensione, la conoscenza che un fanciullo o un uomo possono avere della proposta cristiana, vedendola realizzata in e attraverso un gruppo o una comunità cristiana».[31] Sappiamo che nel 1957 questa posizione viene ingiustamente accusata di soggettivismo; ma qui ci preme sottolineare il significato del dibattito nato intorno a tale teoria del Colomb: «In questa controversia incomincia a essere posta, con una certa radicalità, la questione della possibilità di un annuncio della fede a partire dall'esperienza dell'uomo».[32]

■ Contemporaneamente al Colomb, orientano ad un annuncio in chiave antropologica ed esperienziale altri importanti catecheti di area francofona, quali Hitz P., Liégé P.-A., Elchinger L. A., che fin dagli anni Cinquanta parlano di prima evangelizzazione, preevangelizzazione e precatechesi, intendendo indicare con tali concetti tutto il lavoro di accostamento all'uomo, sempre più necessario prima di giungere alla esplicita presentazione del messaggio cristiano.[33]

■ A questi contributi possiamo aggiungere anche le articolate riflessioni degli anni 1961-1962, intorno al problema delle *mentalità*, e il loro influsso sulla catechesi. All'argomento, il mondo catechistico francese dedica specificamente le *Journées Nationals* del 15-17 febbraio 1962.[34] In quell'occasione, riprendendo la lezione del Colomb, viene approfondita l'analisi dell'esperienza religiosa, considerata come elemento determinante per una effettiva formazione cristiana. Non si parla ancora sistematicamente di «esperienze umane» ma si afferma categoricamente che la catechesi, per vincere «la separazione della fede e della vita»,[35] deve «assumere la situazione vitale del catechizzato».[36] E la dettagliata specificazione dell'imperativo indica chiaramente come, alla vigilia del Concilio, i catecheti francesi siano aperti ai futuri sviluppi della catechesi antropologica ed esperienziale. Si afferma, infatti, che è compito del ministero catechistico:

– riconoscere la situazione vitale del catechizzando;
– assumere in una prospettiva cristiana questa stessa situazione;
– rispettarla e, nel contempo, modificarla alla luce del Vangelo;
– raggiungere il catechizzando nei suoi modi di pensare e nelle sue categorie intellettuali, perché possa accogliere il messaggio.[37]

[29] ADLER G. - VOGELEISEN G., *Une siècle de catéchèse en France 1893-1980. Histoire - Déplacements - Enjeux*, Paris, Beauchesne 1981, pp. 254-256.
[30] *Ivi*, p. 254.
[31] *Ivi*, pp. 254-255.
[32] *Ivi*, p. 256.
[33] Sulle indicazioni di questi autori, cf GEVAERT J., *Prima evangelizzazione*, pp. 43-62.
[34] Atti e commenti di queste *Journées* sono in *Catéchèse* 2 (1962) n. 7. Merita evidenziare i titoli dei contributi più importanti: BOURNIQUE J., *La découverte des mentalités*, pp. 139-160; SAUDREAU M., *La Catéchèse face aux mentalités*, pp. 161-186; *Les conclusions des Journées*, pp. 187-190; HAHN G., *Le pois des mentalités*, pp. 191-205. Un commento in: ADLER G. - VOGELEISEN G., *Une siècle de catéchèse en France*, pp. 256-258.
[35] SAUDREAU M., *La Catéchèse face aux mentalités*, in *Catéchèse* 2 (1962) 161-186; qui p. 169.
[36] *Ivi*, pp. 166 e 169.
[37] Cf *ivi*, pp. 172-182.

■ Nei primi anni Sessanta si muove lungo la stessa linea di pensiero anche mons. Brien,[38] di cui abbiamo già ricordato l'apporto chiarificatore arrecato a Bangkok. Al Brien va riconosciuto il merito di aver contribuito notevolmente a rendere «familiare negli ambienti catechistici una riflessione antropologica».[39] Se già all'indomani della crisi del 1957 egli non esita a ribadire che la fede implica il coinvolgimento di tutta l'esistenza e non soltanto l'adesione dell'intelligenza,[40] nella sua successiva riflessione catechetica, raccolta in un testo destinato ad un notevole influsso sui catechisti,[41] ha cura di ripetere incessante come la stessa fede deve integrarsi nella vita concreta dell'uomo del nostro tempo, cui il catechista è chiamato a guardare con profonda simpatia.

3. GLI SVILUPPI DELLA SCELTA DI BANGKOK

Posto il quadro or ora delineato, si comprende facilmente come i pastoralisti e catecheti convenuti a Bangkok abbiano potuto enunciare e proporre al dibattito internazionale la tesi che il «principio di base della pre-evangelizzazione è antropocentrico». Dobbiamo ora aggiungere che il quadro suddetto non risulta affatto compiuto con le prese di posizione della *Settimana* di Bangkok. Anzi, negli anni successivi esso appare soggetto ad una rapida evoluzione: viene anzitutto approfondito, traducendosi in una crescente attenzione all'esperienza umana; inoltre è applicato non solo alla pre-evangelizzazione ma a tutta la catechesi e addirittura alla pastorale nella sua globalità, tanto che nel postconcilio si sviluppa una riflessione teologica che considera appunto tutta l'azione pastorale come «interpretazione della esperienza» umana.[42]

3.1. L'ACCENTUARSI DELLA SCELTA ANTROPOLOGICO-ESPERIENZIALE E LE SUE CAUSE

■ Ancora una volta, le cause di questa accentuazione sono molteplici e complesse. Dopo Bangkok, la Chiesa conciliare e postconciliare prende sempre più coscienza del compiersi di quella che è stata definita come la *svolta antropologica* della moderna cultura occidentale. Strettamente correlata con tale «svolta» è la *secolarizzazione* che, di fatto, si tramuta facilmente in *secolarismo, indifferenza, soggettivismo* e *relativismo* in campo religioso e morale. In un tale contesto, l'uomo contemporaneo è facilmente portato a cogliere l'*irrilevanza* e l'*incredibilità* delle affermazioni di fede che la comunità credente cerca di proporgli.[43]

Ora, il fatto che molti contemporanei giudichino irrilevanti e non credibili le proposizioni della fede conferma, con tutta evidenza, la profonda *crisi del linguaggio religioso* tradizionale,[44] già intravista a Bangkok

[38] Cf ADLER G. - VOGELEISEN G., *Une siècle de catéchèse en France*, pp. 259-260.

[39] *Ivi*, p. 259.

[40] Cf BRIEN A., *Réflexions sur quelques fondaments théologiques de la pédagogie catéchistique*, in *Documentation Catéchistique* 16 (1958) 40, pp. 51-61, specialmente pp. 54-58. Ma idee analoghe le troviamo già in ID., *Quelques réflexions sur la pédagogie de la foi des adolescents*, *ivi*, 11 (1953) 21, pp. 3-8; ID., *Le Catéchisme communauté dans la foi*, *ivi* 13 (1955) 26, pp. 30-39.

[41] Ci riferiamo a BRIEN A., *Le cheminement de la foi*, Paris, Seuil 1964.

[42] Cf TONELLI R., *Pastorale giovanile oggi. Ricerca teologica e orientamenti metodologici*, Roma, LAS 1979², pp. 49-64; MIDALI M., *Teologia pratica*, vol. 1: *Cammino storico di una riflessione fondante e scientifica*, Roma, LAS 2000, pp. 221-226.

[43] Cf ANGELINI G., *Quale «svolta antropologica» e perché?*, in *Teologia del Presente* 3 (1973) 4-20; qui pp. 10-18.

[44] Sull'argomento è d'obbligo il rinvio al fascicolo 5/1973 di *Concilium*, che riflette *Sulla crisi del linguaggio religioso*. Più brevemente: ANGELINI G., *Quale «svolta antropologica» e perché?*, pp. 13-16.

in riferimento alle insufficienze dell'annuncio kerygmatico nei paesi di missione. Più in generale, la Chiesa percepisce, con maggiore lucidità che non in passato, la crisi di tutta la sua tradizionale mediazione pastorale e sente l'urgenza di ripensare radicalmente se stessa e la propria missione in rapporto ai suoi due poli di riferimento coessenziali: Dio e l'uomo d'oggi.

■ Il compito è colto anzitutto a livello teologico. Nella riflessione teologica più avvertita si prendono in seria considerazione l'uomo e il suo modo di porsi nei confronti del dato religioso o di fede, con l'intento di rendere ancora «udibile» e «significativo» per lui il messaggio cristiano. Il risultato è che anche nel campo della teologia – come già sul piano culturale globale – nel postconcilio fiorisce completamente una *svolta antropologica.* Avviata – come s'è detto – da Rahner, essa trova molteplici cultori tra i più importanti teologi dell'epoca postconciliare: «Appartiene al linguaggio degli storici della teologia la convinzione che i tratti caratteristici del pensiero teologico cristiano attuale si caratterizzino per una "svolta" definita "antropologica". Essi intendono dire che l'attenzione della riflessione di fede ha come categoria interpretativa fondamentale la "realtà-uomo", con evidente spostamento di accento rispetto alla tradizione teologica classica».[45]

■ Si tratta di una innegabile novità, che è stata giustamente sottolineata: nella svolta antropologica compiuta dalla teologia «ciò che meraviglia non è l'attenzione rivolta all'uomo. Nella teologia classica esistevano da sempre asserti riferentisi all'uomo [...]. Ma il fenomeno designato come "svolta antropologica della teologia" implica un cambiamento assai più profondo. Per esso non si considera l'antropologia come un settore particolarmente attuale della teologia dommatica, ma come una dimensione di *tutta* la teologia, anzi, come l'aspetto *più importante* nella scienza della fede, non soltanto dal punto di vista delle esigenze esistenziali dell'umanità attuale, ma anche da quello della stessa rivelazione».[46]

■ Frutto evidente di questa novità è l'approfondirsi o lo sbocciare vero e proprio di teologie quali la *teologia del mondo*, delle *realtà terrestri*, della *storia* e, più avanti, quella *politica* e della *liberazione*.[47] Ed una netta connotazione fortemente antropologica assumono i tradizionali temi teologici. L'affermazione risulta immediatamente evidente, ad esempio, per l'ecclesiologia che matura durante i lavori conciliari. In effetti il Concilio, dopo aver sviluppato e approfondito una *ecclesiologia di comunione* (LG), fa in tempo almeno ad abbozzare, sul finire dei suoi lavori, una *ecclesiologia di servizio*, per cui la Chiesa concepisce se stessa immersa nel mondo e *a servizio del mondo* (GS).[48] Attraverso le eloquenti espressioni di Paolo VI, la Chiesa conciliare attesta di aver «rivolto» la propria mente «verso la direzione antropocentrica della cultura moderna» e di riconoscersi «serva dell'umanità», animata dall'unico fine di «servire

[45] PATTARO G., *La svolta antropologica. Un momento forte della teologia contemporanea*, Bologna, Dehoniane 1990, p. 29. Per notizie più essenziali: FLICK M., *La svolta antropologica in teologia*, in *La Civiltà Cattolica* 121 (1970) IV, pp. 215-224; ANGELINI G., *Quale «svolta antropologica» e perché?*; ID., *La vicenda della teologia cattolica nel secolo XX. Breve rassegna critica*, in *Dizionario Teologico Interdisciplinare*, vol. 3, Casale Monf., Marietti 1977, pp. 585-657; qui pp. 602-612.

[46] FLICK M., *La svolta antropologica in teologia*, p. 215.

[47] Cf ROQUEPLO P., *Esperienza del mondo: esperienza di Dio? Per una teologia dell'impegno politico*, Torino-Leumann, Elledici 1972. Alle pp. 21-23, l'A. sottolinea in modo arguto come prima della svolta i temi più schiettamente antropologici e profani fossero ignorati, o almeno trascurati, dalla riflessione teologica tradizionale.

[48] Cf GALLO L., *Una Chiesa al servizio degli uomini. Contributi per una ecclesiologia nella linea conciliare*, Torino-Leumann, Elledici 1982, pp. 13-16; ALBERICH E., *La catechesi oggi. Manuale di catechetica fondamentale*, Torino-Leumann, Elledici 2001, pp. 42-43.

l'uomo», in quanto tutto ciò che è umano la riguarda.[49]

3.2. LA DIMENSIONE ANTROPOLOGICA ED ESPERIENZIALE DELLA CATECHESI

■ Dal canto loro, teologia pastorale e catechetica si collocano pienamente su questa linea di pensiero, avvalorata dai pronunciamenti del Vaticano II. Anzi, catecheti e pastoralisti vengono confermati nell'orientamento antropologico-esperienziale dal continuo insorgere di nuovi problemi pastorali, quali la crisi e la contestazione dell'insegnamento religioso scolastico tradizionalmente impartito come catechesi. Per superare questa nuova problematica, emergente da una scuola sempre più laica, si pensa ad un insegnamento religioso non più catechistico e sostanziato, invece, di riferimenti alla vita e alle esperienze degli studenti.[50]

■ Anche per questo ed altri problemi concreti di pastorale catechistica si sviluppano le indicazioni abbozzate a Bangkok e si approfondiscono la dimensione antropologica ed esperienziale di tutta la catechesi.[51]
«Con il termine "dimensione" si intende [...] sottolineare che si tratta di una realtà che normalmente e in tutte le articolazioni della catechesi deve essere presente, anche se è suscettibile di diverse accentuazioni a seconda degli argomenti».[52] Quanto agli aggettivi «esperienziale» e «antropologico», va notato «il fatto che oggi, tra i catecheti, prevale nettamente il termine "esperienziale" rispetto al termine "antropologico", usato più frequentemente attorno agli anni 1970. L'*antropologico* richiama l'uomo e la sua problematica (personale e storica); il termine *esperienza* è più ampio: oltre alla problematica antropologica esso si riferisce anche alla grande esperienza biblica e all'esperienza di cristianesimo vissuto».[53]

■ Ma, a prescindere da queste specificazioni terminologiche, è da evidenziare – come già si è fatto per la teologia in genere – la novità di impostazione insita in questa proposta catechistica. Essa *non si accontenta di utilizzare didatticamente alcuni elementi dell'esperienza umana.* «Al limite, questo si faceva anche nella catechesi neoscolastica» tradizionale, «dove però il ruolo dell'esperienza era estrinseco ai contenuti. Il ricorso all'esperienza si faceva primariamente in funzione della trasmissione di nozioni astratte, oppure in funzione di "applicazione" alla vita concreta».[54] Totalmente nuovo è invece l'approccio all'esperienza umana che interessa la catechesi postconciliare. Secondo una ormai diffusa affermazione del catecheta M. Van Caster, tra i più impegnati nel proporre una catechesi esperienziale: «Per molto tempo la catechesi ha concepito l'esperienza, la vita vissuta, come l'*"applicazione pratica" di una verità dottrinale e teorica,* o come *il prolungamento attuale di una realtà storica espressa nella Bibbia*; oppure essa la considerava come la vita quotidiana dove il mondo spirituale, celebrato dalla Liturgia, trovava *spazio di irraggiamento e di azione.* Oggi la prospettiva si è capovolta. Si considera l'*esperienza vissuta come l'oggetto stesso della riflessione cristiana* e si cerca di interpretarla con la luce

[49] Abbiamo cit. la celebre omelia-bilancio tenuta da Paolo VI alla fine del Concilio, il 7.12.1965. Cf *Enchiridion Vaticanum*, vol. 1, Bologna, Dehoniane 1976[10], pp. [272]-[291]; qui pp. [285]-[287]. Concetto analoghi sono espressi nella *Ecclesiam Suam.*

[50] Cf GEVAERT J., *La dimensione esperienziale della catechesi*, Torino-Leumann, Elledici 1984, pp. 14-15.

[51] Cf ALBERICH E., *Fede ed esperienza nel movimento catechistico postconciliare. Istanze, realizzazioni, problemi*, in IL GRUPPO DI «CATECHESI», *Fede ed esperienza nella catechesi*, Torino-Leumann, Elledici 1982, pp. 14-38; già in *Catechesi* 50 (1981) 17, 13-37; GEVAERT J., *La dimensione esperienziale della catechesi.*

[52] GEVAERT J., *La dimensione esperienziale della catechesi*, p. 5.

[53] *Ivi.*

[54] *Ivi*, p. 15.

dell'insieme della Rivelazione».[55] Al Van Caster fa eco lo Schoonenberg: «*L'esperienza personale* [...] *oggi è diventata contenuto, tema principale della catechesi stessa.* Essa è quindi diventata interpretazione dell'esperienza, illuminazione dell'esistenza: si noti "dell'esperienza", cioè dell'esistenza concreta degli ascoltatori immediati di "questa" catechesi».[56]

3.3. IL SIGNIFICATO DI «ESPERIENZA» E I COMPITI DELLA CATECHESI

■ Ma che cos'è, esattamente, l'esperienza cui si vuole prestare attenzione nel ministero pastorale e catechistico?
Bisogna subito ammettere che in campo catechetico «il termine esperienza è usato in significati quanto mai diversi tra loro» e che «questa pluralità non è semplicemente espressione della complessità del problema, ma anche di uno stato di incertezza e confusione».[57]
Qui, ci limitiamo ad osservare che i catecheti più avvertiti fanno riferimento ad un concetto di esperienza implicante quello di *interpretazione*, per cui, appunto, è da considerare come esperienza solo ciò che l'uomo interpreta e assume riflessamente nella propria vita. È questo il senso della nota definizione data dal Van Caster, secondo il quale «l'esperienza consiste sempre nel realizzare e nell'integrare dei valori in una situazione personale [...] e ciò per mezzo di alcune attività».[58]

■ Più dettagliatamente: l'esperienza cui si fa riferimento in campo pastorale e catechistico non si riduce al semplice vissuto, all'accadimento quotidiano della vita. Si ha esperienza quando il vissuto acquista un significato, ponendosi, in seguito alla riflessione di una persona, come tassello di una storia personale in vista della costruzione di una personalità: «Il vissuto traduce il flusso permanente della vita, l'esperienza sopraggiunge quando l'interessato applica le risorse della propria intelligenza e della sua affettività alla integrazione, originale per lui, degli accadimenti nel processo del proprio sviluppo».[59] Giustamente, allora, l'esperienza cui si pensa in campo pastorale e catechetico è stata definita come un «"contatto interiorizzato", fatto cioè proprio in modo tale da prendere posizione, da situarsi personalmente nei confronti della realtà stessa. L'interiorizzazione comporta la collocazione riflessa, del gesto esterno o dell'avvenimento a cui si partecipa, nella storia personale e cioè nella significatività esistenziale di un presente, compreso alla luce del passato e interpretato nella prospettiva del futuro. Il tutto, però, in una risonanza collettiva, perché la storia personale non è mai un fatto individuale, ma investe categorie di solidarietà umana globale. Questo è per noi "esperienza": un fatto interiore, vissuto in una responsabilità personale, mediato da gesti esterni. Si fa esperienza nei termini in cui il contatto esteriore con la realtà viene interiorizzato, fino a raggiungere il livello di una piena compartecipazione».[60]

[55] M. VAN CASTER, *Pour un éclairage chrétien de l'expérience*, in *Lumen Vitae* 25 (1970) 429-446; qui p. 429; corsivo nostro.
[56] SCHOONENBERG P., *Scuola e educazione alla fede: esperienza e rivelazione*, in *Note di Pastorale Giovanile* 7 (1973) 6-7, pp. 73-83; qui p. 74, con corsivo nostro; un'altra ediz. it. è in *Teologia del Presente* 1 (1971) 6, pp. 24-29. Testo orig.: *Révélation et expérience*, in *Lumen Vitae* 25 (1970) 383-392.
[57] GEVAERT J., *La dimensione esperienziale della catechesi*, p. 85. Incertezza e confusione segnano però anche il dibattito teologico generale sull'argomento, come attestano ad es.: MIETH D., *Alla ricerca d'una definizione del concetto di «esperienza»: che cos'è l'esperienza?*, in *Concilium* 14 (1978) 443-463; qui p. 459, e BERTULETTI A., *Il concetto di «esperienza» nel dibattito fondamentale*, p. 283.
[58] VAN CASTER M., *Pour un éclairage chrétien de l'expérience*, p. 429.
[59] ADLER G. - VOGELEISEN G., *Une siècle de catéchèse en France*, pp. 281-282. Per una riflessione sistematica sull'argomento si può vedere GEVAERT J., *La dimensione esperienziale della catechesi*, pp. 85-110.
[60] TONELLI R., *Pastorale giovanile oggi*, p. 204. Già il

■ Con una espressione sintetica si può affermare che l'esperienza di cui si tratta non è spontaneità o immediatezza; è invece ripresa, rilettura, reinterpretazione.[61] E compito della catechesi sarà precisamente quello di aiutare il catechizzando a «fare» esperienza, cioè a riflettere sugli accadimenti del suo vivere personale e collettivo, per cogliere in essi le domande radicali di senso religioso in genere, e cristiano in specie.

3.4. LE GIUSTIFICAZIONI TEOLOGICHE ASSUNTE IN CAMPO CATECHETICO

Naturalmente, anche la riflessione catechetica – come già quella teologica in genere – non si accontenta di giustificare l'assunzione dell'uomo e della sua esperienza a contenuto e dimensione dell'annuncio semplicemente sulla base di una urgenza pastorale che potrebbe far apparire l'interessamento all'uomo come un discutibile opportunismo. Ragioni ben più profonde vengono individuate analizzando il rapporto fra *esperienza umana* e *Rivelazione*, nonché fra la stessa esperienza e la *salvezza* annunciata da Cristo. Per non dilungarci troppo le richiamiamo solo brevemente, nella formulazione datane soprattutto dal Centro *Lumen Vitae* di Bruxelles, subito avvertendo che risultano però motivazioni ampiamente condivise tra i teologi e i catecheti.[62]

■ Quanto alla *Rivelazione*, si osserva che essa raggiunge l'uomo solo «attraverso un parlare realmente e specificamente umano».[63] Questo «parlare» va naturalmente inteso in un senso ampio che abbraccia tutta l'esperienza dell'uomo. È pertanto corretto affermare che l'esperienza dell'uomo è collocata ontologicamente nell'evento della autocomunicazione di Dio. Tale autocomunicazione, poi, trova il suo culmine nell'evento Gesù Cristo, il Figlio di Dio incarnato: «In lui e in riferimento a lui, l'esperienza umana è luogo d'incontro con Dio che si rivela».[64] L'uomo, o meglio, il popolo (prima dell'Antica, e poi della Nuova Alleanza) al quale Dio si rivela fa esperienza di questa comunicazione e, accogliendola nella fede, la esprime nel linguaggio culturale che gli è proprio.

Una tale esperienza privilegiata di fede diventa normativa per ogni uomo: chiunque voglia accostarsi alla Parola di Dio dovrà confrontarsi con le esperienze del popolo della Bibbia, del Figlio incarnato e della comunità neotestamentaria, perché in esse la Parola si è fatta «carne». Tali esperienze, però, risulteranno significative per l'uomo soltanto se egli le leggerà alla luce delle proprie e se, parallelamente, permetterà che il tessuto esperienziale della sua esistenza sia illuminato dalle esperienze normative della Bibbia.

■ La necessità di una pastorale catechistica in costante dialogo con l'esperienza dell'uomo appare chiaramente anche analizzando la *salvezza* che Dio vuole donare all'uomo. In quest'ottica, l'esperienza risulta il luogo in cui la persona è chiamata a rispon-

Colomb aveva evidenziato l'interiorizzazione riflessa come elemento caratterizzante la vera esperienza: «L'esperienza umana, quella che è istruttiva, quella che è formatrice, comincia, non con la pura pratica, ma qualche tempo dopo, e soltanto se si prende tempo per *riflettere* sulla pratica. L'esperienza umana comincia con questa riflessione e con questa critica che colloca la prassi davanti alla ragione, giudica la pratica e può dunque migliorarla». COLOMB J., *Formation des Catéchistes*, in *Documentation Catéchistique* 12 (1954) 24, pp. 9-20; qui p. 16. Insistono su questo tratto qualificante dell'esperienza anche altri autori, teologi e pastoralisti.

[61] Cf VOGELEISEN G., *La catechesi, trasmissione della fede oggi*, in *Concilium* 20 (1984) 597-609; qui p. 604, n. 7.

[62] A semplice titolo d'esempio, si possono vedere il n. 3/1970 di *Lumen Vitae* che studia il tema: *La catéchèse, interpretation de l'expérience*, e THILS G., *Positions axiales sur «évangelisation» et «salut»*, ancora in *Lumen Vitae* 29 (1974) 503-524. Accostiamo questi contributi attraverso la breve sintesi tracciatane da TONELLI R., *Pastorale giovanile oggi*, pp. 61-64.

[63] TONELLI R., *Pastorale giovanile oggi*, p. 62.

[64] *Ivi*, p. 63.

dere al Dio che si manifesta, accogliendone appunto il dono salvifico. In altri termini, l'esperienza va necessariamente considerata il luogo imprescindibile per l'esercizio della responsabilità umana nei confronti della salvezza. Questa è, certo, radicalmente dono di Dio; chiede però la risposta umana che, a motivo della libertà, può assumere i caratteri dell'accoglienza ma anche del rifiuto. E l'esperienza è per l'appunto il luogo in cui la persona sceglie e prende posizione, responsabilmente, di fronte alla proposta divina.[65]

■ L'approfondirsi della riflessione conduce pastoralisti e catecheti a cogliere e sviscerare la ragione ultima che, quasi assommando tutte le altre motivazioni, può ampiamente giustificare, sotto il profilo teologico, l'assunzione dell'esperienza umana nella concreta prassi pastorale e catechistica. Essa viene individuata nell'evento della Incarnazione. Proprio sulla base del riferimento all'Incarnazione il *Documento di Base (RdC)* per la catechesi italiana (1970) definirà l'attenzione all'esperienza e ai problemi dell'uomo come una «esigenza intrinseca» di ogni discorso catechistico sul Dio cristiano.[66] L'Incarnazione, evento capitale di salvezza, diventa così anche principio di azione pastorale e catechistica.[67]

3.5. IL DIFFONDERSI DELLA CATECHESI ANTROPOLOGICA ED ESPERIENZIALE

È noto che gli orientamenti catechistici abbozzati nel 1962 a Bangkok troveranno negli anni seguenti avallo e ulteriori giustificazioni in una miriade di studi, sussidi e documenti anche magisteriali, a partire dallo stesso Vaticano II.

■ Se è vero, infatti, che non si può attribuire al Concilio l'*iniziativa* dell'orientamento antropologico assunto all'epoca dalla prassi pastorale e catechistica, è altrettanto certo che tutti i lavori, i relativi documenti e, più ancora, lo spirito animatore dell'assise conciliare risultano fattori di ispirazione e incoraggiamento per quanti, nelle diverse Chiese locali, si impegnano in quella direzione. E ciò perché – come afferma un luogo comune non privo però di fondamento – il clima del momento e di molti lavori conciliari è caratterizzato dall'euforia, dall'apertura della Chiesa al mondo, dalla simpatia per l'uomo, i suoi valori e la sua storia. Per documentare l'affermazione basterà qui ricordare, oltre la già citata *ecclesiologia di servizio*, la valorizzazione conciliare della categoria giovannea di *segni dei tempi*, nonché il significato del dibattito sviluppatosi intorno alla discusso schema *De fontibus Revelationis*, poi mutato in quella che sarà la *Dei Verbum*: si tratta di una trasformazione radicale che sta a significare l'affermarsi di «una chiesa amica degli uomini tutti, anche se figli della società moderna, della sua cultura e della sua storia».[68] Una Chiesa «amica» che giunge a elaborare un documento «antropologico» come la *Gaudium et Spes*.

■ Un ulteriore momento forte di consolidamento della scelta antropologica ed esperienziale in campo catechistico sarà offerto dalle *Settimane catechistiche* celebrate dopo quella di Bangkok. Esse si tengono successivamente a Katigondo (1964), Manila (1967) e Medellín (1968). Mentre nella *Settimana panafricana* di Katigondo (Uganda) ci si accosta con attenzione e simpatia alle varie culture del continente africano, in quella *panasiatica* di Manila si studia l'atteggiamento da assumere nei confronti delle grandi culture e religioni asiatiche. A Manila, quindi, ritorna con frequenza il termine *pre-evangelizzazione*, già udito a Bangkok,

[65] Cf *ivi*, pp. 63-64.
[66] *RdC* 77.
[67] Cf TONELLI R., *Pastorale giovanile oggi*, pp. 64-76.
[68] RUGGERI G., *Il primo conflitto dottrinale*, in *Storia del concilio Vaticano II*, vol. 2: *La formazione della coscienza conciliare. Il primo periodo e la prima intersessione ottobre 1962 - settembre 1963*, Bologna, Il Mulino 1996, pp. 259-293; qui p. 259.

ma appare anche una espressione che «nel corso dei dibattiti acquista lo statuto di slogan: "anthropological approach"».[69] La *Settimana* può pertanto essere considerata come uno dei momenti culminanti dell'orientamento antropocentrico della catechesi postconciliare.[70] È risaputo, poi, che un tale orientamento raggiunge la sua massima visibilità con la *Settimana di Medellín* (Colombia). Qui, anzi, la pastorale catechistica è spinta ad una tale solidarietà con l'uomo che si traduce addirittura in impegno sociale e politico in suo favore, tanto che sembra lecito delineare nella vicenda della catechesi postconciliare una *fase politica* che sarebbe distinguibile dalla precedente *fase antropologica.*[71]

■ Dato il diffondersi della proposta enunciata per la prima volta in termini «ufficiali» a Bangkok, ed il continuo approfondimento delle sue ragioni teologiche, non stupirà il constatare come essa trovi attenta considerazione in numerosi documenti di indole catechetica, anche magisteriali, pubblicati nel postconcilio. A semplice titolo indicativo, senza pretesa di completezza, possiamo ricordare, in ordine cronologico:

• Le *Linee fondamentali per una nuova catechesi* nelle scuole olandesi, testo pubblicato appena due anni dopo l'assise di Bangkok, da considerare probabilmente come «il primo grande documento sulla dimensione esperienziale della catechesi».[72]

• Il celebre e discusso *Catechismo olandese* del 1966.[73]

• *Il rinnovamento della catechesi*, cioè il *Documento di base* dell'episcopato italiano (1970), soprattutto nei nn. 43, 51-52, 55, 58, 61, 75, 77, 92, 96-97, 128-129, 141, 149, 160, 198.

• Il *Direttorio catechistico generale* (1971), ai nn. 8, 26, 33, 42, 46, 72, 76, 89.

• L'esortazione apostolica *Evangelii Nuntiandi* (1975), nei nn. 29-38, 51, 63, 72.

• Il Sinodo del 1977 sulla catechesi, che si dimostra attento al nostro tema trattando con attenzione della *inculturazione.*

• La successiva esortazione apostolica *Catechesi Tradendae* (1979) che, pur con toni cauti, riconosce l'importanza della dimensione esperienziale dell'atto catechistico, almeno nei nn. 22, 53, 59.

• Infine, il *Direttorio generale della catechesi* (1997), particolarmente nei nn. 116-117, 152-153, ma anche in molti altri.

■ Abbiamo richiamato soltanto le prese di posizione e i documenti più importanti. Ma, a partire dalle giustificazioni teoriche di teologi e catecheti, come pure della gerarchia, è tutto un fiorire, in campo internazionale, di una serie di modelli catechistici ispirati alla cura della dimensione esperienziale dell'annuncio cristiano. Non è questo il luogo per recensirli.[74] Vogliamo invece evidenziare – in conclusione – la perdurante validità della intuizione fatta propria dagli esperti di Bangkok, pur se non mancano, anche oggi, prese di posizione critiche che periodicamente tentano di invalidarla.

4. TRA IERI E OGGI: ASPETTI PROBLEMATICI E VALIDITÀ DI UNA SCELTA

■ Al riguardo, conviene anzitutto ribadire che l'orientamento antropologico proposto

[69] ERDOZAIN L., *L'évolution de la catéchèse*, p. 587.
[70] Cf *ivi*.
[71] Cf *ivi*, pp. 589-595.
[72] GEVAERT J., *La dimensione esperienziale della catechesi*, p. 19; cf anche le pp. 18-22, che presentano con maggiori dettagli le *Linee* in esame. Trad. it.: HOGER KATECHETISCH INSTITUT, *Linee fondamentali per una nuova catechesi*, Torino-Leumann, Elledici 1969.
[73] Trad. it.: *Il nuovo catechismo olandese. Annuncio della fede agli uomini di oggi*, Torino-Leumann, Elledici 1969.
[74] Una loro presentazione sommaria, almeno per i primi anni del postconcilio è in E. ALBERICH, *Fede ed esperienza nel movimento catechistico postconciliare*, e in GEVAERT J., *La dimensione esperienziale della catechesi*, pp. 15-40.

dalla *Settimana* di Bangkok, in questi quarant'anni si è affermato e consolidato, grazie ad una riflessione teologico-pastorale che ha provveduto a conferirgli un solido fondamento teorico.
Si potrebbe pensare, allora, che eventuali critiche mosse a quella che per brevità si usa qualificare come «catechesi antropologica» o «esperienziale» si basino esclusivamente sui limiti e sulle difficoltà della prassi catechistica spicciola, orientata antropologicamente. Tali aspetti problematici sono stati rilevati per il passato,[75] ma persistono anche oggi. Nel corso di un recente confronto italo-tedesco dedicato alla catechesi – *di cui la rivista dà comunicazione alle pp. 26-36 di questo numero* – si è, ad esempio, sottolineata la difficoltà che si riscontra nella cultura attuale, quando si voglia condurre i giovani a riflettere su esperienze addirittura traumatiche della loro esistenza, quali potrebbero essere la morte di un amico o simili.
Tali limiti e difficoltà, in realtà, finiscono con il rafforzare ed essere un tutt'uno con le posizioni di quanti continuano, ancora oggi, a contestare la cura della dimensione antropologica della prassi catechistica sulla base di ragioni più teoretiche.

■ Abbiamo aperto queste pagine con un testo emblematico al riguardo. Possiamo ora aggiungere un'altra recente presa di posizione, proveniente anch'essa dalla Germania. È opera del teologo sistematico Thomas Ruster. Questi, muovendosi in un'ottica teologica che potremmo definire barthiana, in uno scritto di pochi mesi fa, analizzando la catechesi scolastica tedesca sostiene la necessità di rivistare il «dogma» dell'esperienza e, specificamente, dell'esperienza religiosa. E ciò perché l'esperienza umana onnideterminante e onnicomprensiva, soprattutto a livello giovanile, è oggi quella del denaro e del consumismo: in una parola, del capitalismo. Dunque: «In una pedagogia cristiana della religione non si deve più fare affidamento sulle esperienze delle studentesse e degli studenti delle scuole», precisamente perché tali esperienze orientano l'individuo alla falsa religione del dio denaro e non alla religione del Dio «vero», quello della Bibbia. «L'esperienza del Dio vero non è più la nostra. Essa è per noi ormai un'esperienza estranea». Ma dal momento che non possiamo giungere al Dio vero a partire dalle nostre esperienze umane, fatalmente orientate a false divinità, occorre puntare direttamente sulla Bibbia, unico luogo in cui si trova «con sicurezza» l'esperienza – che ormai ci è estranea – del Dio vero. «Per questo mi sembra che oggi il compito fondamentale dell'insegnamento della religione, sia quello di condurre gli studenti e le studentesse delle scuole ad aver parte all'esperienza che è racchiusa nella Bibbia. Questo vuol dire introdurre e coinvolgere, in ogni maniera, al e nel mondo della Bibbia, raccontare, narrare, ma non come viene fatto oggi in larga misura, ossia collegandosi alle esperienze delle studentesse e degli studenti».[76]
Insomma, secondo il Ruster, la catechesi dovrebbe abbandonare l'attenzione alla propria dimensione esperienziale per tornare ad essere sostanzialmente kerygmatica.

■ Il vivace dibattito che questa tesi ha suscitato in Germania (si è parlato addirittura di «Ruster-Debatte») ha visto la maggioranza degli esperti ribadire la validità di un annuncio in chiave esperienziale. È una convinzione che, in Italia, risulta autorevolmente avallata dalla impostazione del progetto catechistico approvato dalla CEI. Essa può pertanto guidare l'impegno del catechista di oggi, il quale, avvertito degli inevitabili aspetti problematici insiti in ogni azione pastorale, potrà accortamente continuare il proprio ministero sulla scia di una ormai comprovata tradizione.

[75] Analizza questi aspetti problematici GEVAERT J., *La dimensione esperienziale della catechesi*, pp. 45-54.
[76] Tutte le cit. sono tratte da RUSTER T., *Der verwechselbare Gott. Theologie nach der Entflechtung von Christentum und Religion*, Freiburg/Breisgau - Basel - Wien, Herder 2000², p. 200.

«Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia»

Gli orientamenti pastorali dell'episcopato italiano per il primo decennio del 2000. *Una guida alla lettura*

UMBERTO CASALE

Premessa

■ La Conferenza Episcopale Italiana (CEI), secondo uno stile che ha caratterizzato gli ultimi decenni del secolo appena trascorso, ha elaborato per il primo decennio del terzo millennio nuovi orientamenti pastorali. Dopo il piano pastorale *Evangelizzazione e sacramenti* (1973), che aveva connotato gli anni settanta, il cammino della Chiesa italiana si è ispirato, lungo gli anni ottanta, al tema *Comunione e comunità* (1981) e per gli anni novanta al tema *Evangelizzazione e testimonianza della carità* (1991). Il nuovo documento porta il titolo: *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia* (2001).
A partire da una lettura e uno sviluppo della lettera apostolica postgiubilare di Giovanni Paolo II, *Novo Millennio Ineunte* (*NMI*, 6 gennaio 2001), vengono qui proposti alcuni orientamenti e itinerari pastorali per la Chiesa che è in Italia. Si tratta dunque di un punto di riferimento per la riflessione di chi – teologi, catechisti, operatori pastorali – è particolarmente impegnato nella missione della Chiesa, nella comunicazione della fede agli uomini e alle donne del nostro tempo.

■ Al fine di favorire un'accoglienza intelligente e un'adeguata ermeneutica, proponiamo qui una sorta di guida alla lettura di questo documento magisteriale, destinato a sostenere le responsabilità pastorali a cui sono chiamate le singole Chiese particolari e, in esse, i vari operatori pastorali.

1. FONTI E FINALITÀ DEL DOCUMENTO (nn. 1-9)

Nell'introduzione il testo dei Vescovi italiani segnala le fonti a cui attinge per formulare, in modo consono ai nuovi tempi, «il compito primario della Chiesa: testimoniare la gioia e la speranza originate dalla fede nel Signore Gesù Cristo, vivendo in compagnia degli uomini, in piena solidarietà con loro, soprattutto con i più deboli» (n. 1).

■ FONTE PRIMARIA E ASSOLUTAMENTE DECISIVA è la **Parola di Dio**, la parola di vita eterna, quella parola che ha «il potere di edificare e concedere l'eredità» (*At* 20,32), ovvero il Regno di Dio, vero orizzonte di speranza.

■ A partire da questa Parola, tutta la Chiesa e ogni singolo cristiano deve porsi e agire secondo quanto espresso dal noto *incipit* della prima lettera di Giovanni: «Ciò che era fin dal principio, ciò che noi abbiamo udito, il Verbo della vita... queste cose le annunziamo anche a voi, perché anche voi siate in comunione con noi» (*Gv* 1,1-4). Se si analizza brevemente questa pericope, si scopre l'itinerario della Chiesa: la fede nasce dall'ascolto della Parola di Dio operante «fin dal principio» e ora contenuta nella Sacra Scrittura e nella Tradizione vivente, una Parola fatta carne («ossia il Verbo della vita») «apre a una conoscenza esperienziale e amorosa,

capace inoltre di incidere profondamente nelle nostre vite» (n. 3). Nel cuore di chi ha conosciuto Gesù e vive in comunione con Lui, sorge il desiderio di condividere il dono ricevuto («ciò che abbiamo visto, udito... lo annunziamo anche a voi»).
Ne viene un itinerario che va dall'ascolto di fede alla condivisione per amore: è la via che Cristo ci ha indicato, la via che è Gesù stesso, inviato dal Padre e obbediente fino alla morte di croce. È un itinerario che permette alla Chiesa di svolgere il suo compito primario, un compito che è sostanzialmente sempre lo stesso, ma formalmente può cambiare in un mondo che cambia rapidamente: «la comunicazione della fede, della vita in Cristo sotto la guida dello Spirito Santo, della perla preziosa del Vangelo» (n. 4).

■ Una SECONDA FONTE è costituita dal **Concilio Vaticano II** (1962-1965): si tratta di recepire i principali insegnamenti dell'assise conciliare e di assumere il percorso fatto insieme dal Concilio a oggi. Quella «rinnovata Pentecoste» (Giovanni XXIII), quella «sorgente dalla quale scaturisce un grande fiume» (Paolo VI), quella «grande grazia di cui la Chiesa ha beneficiato nel secolo ventesimo» (Giovanni Paolo II) è per la comunità cristiana un punto di riferimento essenziale proprio per la missione della nuova evangelizzazione, avendo il Concilio stesso riproposto con forza l'ecclesiologia di comunione e di missione (si veda, in particolare, la costituzione *Lumen Gentium*, il decreto *Ad Gentes* e la costituzione pastorale *Gaudium et Spes*).

■ La TERZA FONTE viene reperita nell'evento del **grande Giubileo del 2000**, in particolare nelle due lettere apostoliche dal papa: quella in preparazione del Giubileo (*Tertio Millennio Adveniente*, 14 novembre 1994) e quella posteriore l'evento giubilare, la già menzionata *Novo Millennio Ineunte*. Quella propedeutica al giubileo ci ha ricordato il cristocentrismo e la dimensione trinitaria della fede della Chiesa; quella postgiubilare è un pressante invito, sull'onda di quello evangelico, a «*prendere il largo*» (cf *Lc* 5,4), a vivere il terzo millennio con nuovi dinamismi di evangelizzazione. In particolare, quest'ultimo testo, con il suo invito alla conversione e la vocazione alla santità di tutta la Chiesa, «costituisce il testo di primario riferimento di questi anni. Gli orientamenti pastorali sono una lettura e uno sviluppo per meglio accoglierlo e attuarlo» (n. 9).

2. LO SGUARDO SU GESÙ Meditazione cristologica (nn. 10-31)

Seguendo l'impostazione di quest'ultima lettera apostolica, il documento della CEI riconosce che «la Chiesa può affrontare il compito dell'evangelizzazione solo ponendosi, anzitutto e sempre, *di fronte a Gesù Cristo*, Parola di Dio fatta carne» (n. 10).
La missione della Chiesa infatti è sviluppo del **cristocentrismo** e si muove sullo sfondo di una rinnovata **teologia trinitaria**; pertanto unicamente una costante contemplazione del volto di Cristo permette alla Chiesa di scoprire chi è il Dio vivo e vero, chi è l'uomo e la loro relazione. Già il Vaticano II aveva espresso la missione della Chiesa sul fondamento di un'ecclesiologia trinitaria, dove la sua missione deriva da quella del Figlio e dello Spirito Santo, ne è il «sacramento»: «La Chiesa è in Cristo come un sacramento o segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano» (*Lumen Gentium*, n. 1).
Così la Chiesa «a questo solo mira: a continuare, sotto la guida dello Spirito Paraclito, l'opera stessa di Cristo, il quale è venuto nel mondo a rendere testimonianza alla verità, a salvare e non a condannare, a servire e non a essere servito» (*Gaudium et Spes*, n. 3). In ogni stagione della storia, per intraprendere la sua opera di evangelizzazione, la

Chiesa medita «sul mistero di Cristo, fondamento assoluto di ogni nostra azione pastorale» (*NMI*, n. 15).

■ Questa meditazione cristologico-trinitaria si dipana attraverso quattro tratti del volto da contemplare: il volto di Gesù, l'*inviato del Padre*, di Gesù *in mezzo a noi*, di Gesù *risorto* e, infine, di Gesù *che viene ora e verrà nella gloria del suo Regno eterno.*

a) Il primo tratto del volto da contemplare è quello dell'*inviato del Padre*: l'invio del Figlio da parte di Dio Padre avviene in una storia che ha inizio con la creazione («per mezzo di lui sono state fatte tutte le cose»: *Col* 1,16) e trova la sua pienezza nell'incarnazione («quando venne la pienezza del tempo, Dio mandò suo figlio»: *Gal* 4,4), «l'evento che rende visibile, tangibile e sperimentabile da parte degli uomini l'intenzione eterna di Dio» (n. 12). È il volto dell'umile servo che segue la via della *kenosi* fino alla croce, croce che è «divenuta la *suprema cattedra per la rivelazione* della sua nascosta e imprevedibile identità: *il volto dell'amore* che si dona e che salva l'uomo» e manifesta «ciò che regge l'universo: l'amore di Dio» (nn. 14-15).

b) Un secondo tratto del volto da contemplare non rimanda tanto a quello del profeta di Nazaret che duemila anni fa passò beneficando tutti, quanto al volto di Colui che, in virtù della risurrezione dai morti, è il Vivente, *colui che sta in mezzo a noi.* La sua unione con l'Eterno lo rende unito a ogni uomo di ogni tempo e di ogni luogo («con l'incarnazione il Figlio di Dio si è unito in certo modo a ogni uomo»: *Gaudium et Spes*, n. 22), «l'intima relazione con il Padre fa sì che Gesù sappia amare i suoi "sino alla fine" [*Gv* 13,1]» (n. 23). Contemplare Gesù significa amare il Vivente, tanto nella preghiera quanto nell'attività missionaria, il che permette di vivere un'esistenza in pienezza, vissuta nell'amore di Dio e degli uomini, vissuta nella libertà e nella giustizia, note peculiari del Regno di Dio incipiente.

c) Il volto da contemplare è anche quello di Cristo *risorto*, giacché la risurrezione è il fondamento della nostra fede e della nostra speranza. Con la contemplazione del Risorto i cristiani riconoscono che l'umanità intera è ormai «con Cristo in Dio» (*Col* 3,1-4); riconoscono inoltre, anche grazie al collegato dono dello Spirito Santo, che la storia è lo spazio dell'incontro possibile con la grazia santificante di Dio, incontro e relazione di conoscenza e d'amore costituiscono la vita eterna (*Gv* 17,3). La vita eterna infatti «non scaturisce dall'esistenza isolata e autosufficiente dell'uomo, ma unicamente dalla *vita di relazione* con il suo Creatore: tale relazione è costitutiva del suo essere più profondo» (n. 26). Pertanto «ogni forma di amore è il luogo in cui trapela per ognuno di noi qualche raggio dell'eternità. Perché *la vita eterna è l'amore*» (n. 28).

d) Infine, il volto da contemplare, per noi che viviamo *nell'attesa*, viviamo tra il giorno della risurrezione di Gesù Cristo e il giorno della nostra risurrezione, è quello di Gesù *che è venuto, viene e verrà.* È venuto nell'umiltà una prima volta nel passato; verrà nella gloria nel futuro, «ora egli viene incontro a noi in ogni uomo e in ogni tempo, perché lo accogliamo nella fede e testimoniamo nell'amore la beata speranza del suo Regno» (n. 29). La contemplazione del Cristo ci apre così alle realtà ultime (morte, giudizio, risurrezione), realtà ultime che sono in Cristo e da Cristo illuminate, fino a scoprire che «la vocazione ultima dell'uomo è effettivamente una sola, quella divina, perciò dobbiamo ritenere che lo Spirito Santo dia a tutti la possibilità di venire a contatto, nel modo che Dio conosce, con il mistero pasquale». Contemplare Gesù significa dunque prendere coscienza che l'uomo ha la possibilità di rifiutare Dio e il suo amore, ma «le braccia di Gesù restano sempre spalancate, pronte ad accogliere chi si lascia attrarre da Lui» (n. 31). Così la Chiesa che contempla Cristo non dimentica di essere chiamata a un *ministero di misericordia.*

■ Dunque, dalla meditazione e dalla contemplazione cristologica la Chiesa esce missionaria, ossia inviata a comunicare il Vangelo al mondo che cambia.

3. LA MISSIONE DELLA CHIESA (nn. 32-62)

Dalla contemplazione del volto di Cristo sgorga la missione della Chiesa, di tutta la Chiesa: «Una Chiesa che dalla contemplazione del Verbo della vita si apre al desiderio di condividere e comunicare la sua gioia, non leggerà più l'impegno dell'*evangelizzazione del mondo* come riservato agli "specialisti", quali potrebbero essere considerati i missionari, ma lo sentirà proprio di *tutta la comunità*» (n. 46). In questa seconda parte del documento episcopale troviamo dunque alcune linee di fondo sulla **missione della Chiesa**, intesa «in senso ampio come trasmissione della fede, come *comunicazione del Vangelo nel mondo odierno*» (n. 32).

■ Due sono le sezioni in cui sono sviluppate queste riflessioni e orientamenti:
• la prima consiste nell'interrogazione sull'*oggi di Dio*, ovvero sulle opportunità e sui problemi posti alla missione della Chiesa dal tempo e dal mondo in cui viviamo;
• la seconda mette a fuoco alcuni compiti e priorità pastorali che appaiono più urgenti per l'immediato futuro.

3.1. DISCERNERE L'OGGI DI DIO

■ La metodologia di questo «discernere» richiede sia l'impegno di metterci in ascolto della *cultura del nostro mondo*, al fine di discernere i semi del Verbo già in essa presenti; inoltre richiede di non perdere mai di vista «la differenza cristiana, la *trascendenza del Vangelo*» (n. 35). Insieme, questi due aspetti costituiscono il dato peculiare del nostro essere cristiani, costituiscono la paradossalità dell'esperienza cristiana: già un antico scritto (del primitivo cristianesimo) contiene questo pensiero: «i cristiani sono uomini come tutti gli altri... ma sono ascoltatori della Parola, chiamati a trasmettere la differenza evangelica nella storia, a dare un'anima al mondo, perché l'umanità tutta possa incamminarsi verso quel Regno per il quale è stata creata» (n. 35; il riferimento è alla *Lettera a Diogneto*, 5-6).

■ In questo contesto si possono individuare le potenzialità e le opportunità per la missione della Chiesa oggi: l'emergere in varie persone del *desiderio di autenticità, del desiderio di «prossimità»*, di solidarietà e di incontro. Sono fermenti riconducibili alla *rinnovata ricerca di senso* e possono essere assai fecondi per la missione della Chiesa, se non si dimentica mai che noi siamo *«preceduti da una storia»* e che «all'*espressione della libertà* non può mancare il *riconoscimento della verità*: "conoscerete la verità e la verità vi farà liberi" [*Gv* 8,32]» (n. 37). Anche lo sviluppo della scienza e della tecnica presenta aspetti positivi e da cogliere e valorizzare, così come l'accresciuta salvaguardia del creato (ecologia), la varie espressioni letterarie e artistiche presentano «nuove possibilità e rinnovato interesse per un incontro con l'esperienza religiosa» (n. 38).

■ Un campo in cui stanno emergendo notevoli potenzialità è anche quello della *comunicazione sociale*: si tratta non soltanto di nuove forme di comunicazioni, ma di una nuova cultura che – come ha già scritto Giovanni Paolo II – «nasce, prima ancora che dai contenuti, dal fatto stesso che esistono nuovi modi di comunicare, con nuovi linguaggi, nuove tecniche, nuovi atteggiamenti psicologici» (così in *Redemptoris Missio*, 1991, n. 37). Pertanto «le iniziative avviate dalla Chiesa per raccordare e promuovere la comunicazione in campo ecclesiale e per rendere più incisiva la presenza della Chiesa

nei media, dovranno trovare in questo decennio un'ulteriore realizzazione nel quadro di un'organica pastorale delle comunicazioni sociali e nella prospettiva del progetto culturale» (n. 39).

■ Accanto alla potenzialità non mancano rischi e problemi presenti nell'oggi della storia per quanto riguarda la trasmissione della fede. Ne ricordiamo alcuni: il fatto che le persone che si dicono «senza religione» sono in aumento, la diffusione di una mentalità (e anche di qualche legislazione) difforme dal *Vangelo*, l'eclissi del *senso morale*; una scarsa trasmissione della *memoria storica*; l'emergere, dopo la caduta delle ideologie totalizzanti, di forme di *relativismo* e di *indifferenza*, che sconfinano nel *nichilismo* e anche in una certa *confusione*, indotta anche dal formarsi di società multietniche e multireligiose. Per dirla con un linguaggio biblico, la Chiesa può affrontare queste sfide discernendo e denunciando «*ogni forma di idolatria, ogni costruzione della mente umana che sia portatrice di morte e non di vita*» (n. 43). L'idolatria costituisce in effetti l'unica alternativa alla fede nel vero Dio, perché espone l'uomo non soltanto a un'errata concezione di Dio, ma anche a una riduttiva e parziale visione antropologica.

3.2. COMPITI PER IL PROSSIMO DECENNIO

■ Stando così le cose, la comunicazione del Vangelo, compito primario della Chiesa, richiede oggi alcune decisioni di fondo, capaci di dare rilievo al nostro cammino ecclesiale. «Dare a tutta la vita della Chiesa, anche attraverso mutamenti nella pastorale, una chiara *connotazione missionaria*; fondare tale scelta su un forte impegno in ordine alla *qualità formativa*... favorire, in definitiva una più adeguata ed efficace *comunicazione agli uomini*, in mezzo ai quali viviamo, del *mistero del Dio* vivente e vero, *fonte di gioia e di speranza* per l'umanità intera» (n. 44).

■ Questi orientamenti pastorali delle nostre comunità devono toccare due livelli:
• il primo, che possiamo chiamare «*comunità eucaristica*», riguarda i fedeli praticanti, coloro che collaborano regolarmente alla vita comunitaria;
• il secondo è quello formato dalla vasta realtà di coloro che, pur essendo *battezzati*, hanno un rapporto sporadico, episodico con la comunità e vivono praticamente nell'indifferenza religiosa.
Sono due livelli da assumere insieme e responsabilmente se si vuole che il paradigma dell'*evangelizzazione* riprenda vigore e significato intelligibile nelle nostre comunità.

■ Per quanto concerne il **primo livello di attenzione** – che è verso la «comunità eucaristica» – segnaliamo le priorità pastorali richiamate dal documento episcopale:
• anzitutto viene indicato l'anello fondamentale per la comunicazione del Vangelo: è la *centralità della domenica* e della *celebrazione eucaristica*, al cui centro sta il Cristo, colui che è contemplato e comunicato;
• si indica poi l'approfondimento del senso della festa, della liturgia e della preghiera, ricordando che è la *lex orandi* a stabilire la *lex credendi*; ciò comporta l'assiduo contatto, personale e comunitario, con la Bibbia, la pratica della *lectio divina*, gruppi biblici...
• si segnala ancora la finalità di una comunità che sia aiutata a maturare una *fede adulta* e «*pensata*», una fede che contempla e che comunica; a questo obiettivo di maturità di fede «tende il *progetto catechistico* delle nostre Chiese, impostato agli inizi degli anni '70 (con il documento-base, *Il rinnovamento della catechesi*) e arricchitosi via via di indicazioni e strumenti. Esso mantiene tutta la sua attualità e va riproposto con fedeltà nelle nostre comunità, orientandolo più esplicitamente nella prospettiva della evangelizzazione» (n. 50);
• si chiede inoltre, per questi anni, una particolare attenzione ai giovani e alla famiglia; attenzione ai ministeri laicali, agli operatori pastorali che già agiscono nell'ambito della comunicazione del Vangelo.

■ Come si è detto, il **secondo livello d'attenzione** è rivolto a tutti quegli uomini e quelle donne che, pur avendo ricevuto il battesimo, non vivono legami di piena e stabile comunione con le nostre Chiese locali. Qui vanno innanzitutto valorizzati «quei momenti in cui le parrocchie incontrano concretamente quei battezzati che non partecipano all'eucaristia domenicale e alla vita parrocchiale», perché diventino «preziosi momenti di ascolto e di accoglienza» (n. 57). Le comunità devono sempre essere pronte a offrire *itinerari di iniziazione e di catecumenato*, a dare corpo a nuove forme di catechesi degli adulti, più rispondenti alle esigenze di un mondo che cambia.

• Tutto questo richiede quella che il documento chiama ***«conversione pastorale»***: che «le parrocchie ripensino le proprie forme di presenza e di missione e il loro rapporto con il territorio, aprendosi alla collaborazione con le parrocchie confinanti e a un'azione concertata con associazioni, movimenti e gruppi che esprimono la loro carica educativa soprattutto negli ambienti» (n. 61).

• È altresì importante la dimensione *ecumenica* di tale pastorale: l'ecumenismo, scelta irreversibile della Chiesa del Concilio Vaticano II, rappresenta «una verifica della nostra *fedeltà al Vangelo*, è anche una grande *scuola di comunione*» (n. 56; cf Giovanni Paolo II, *Ut unum sint*, 1995).

• Infine, viene sottolineata l'importanza del *dialogo culturale* sui grandi temi della nostra società come occasione per l'azione missionaria e pastorale della Chiesa. «Il dialogo infatti aiuta a ascoltare e a capire meglio il cuore dei contemporanei, e spesso, in tal modo, a capire meglio la vita e lo stesso Vangelo» (n. 60). Per tutto questo si richiede una *pastorale d'ambiente*, «indispensabile per compaginare la comunità battesimale, per raggiungere quanti sono in attesa dell'annuncio cristiano, per dare efficacia al contributo dei cattolici alla vita della società» (n. 61).

4. CONCLUSIONE
Una vita di comunione
(nn. 63-68)

■ Una riflessione finale sigilla questi orientamenti pastorali per il primo decennio del nuovo secolo: la Chiesa saprà svolgere questa sua elevata missione se, contemplato il volto di Cristo crocifisso e risorto, sarà totalmente orientata alla comunione, sarà cioè «*casa e scuola di comunione*» (secondo l'espressione è tratta da *NMI*, n. 43). «Nei prossimi anni compiremo dunque un cammino guidato da un costante riferimento al Concilio Vaticano II e dal suo messaggio» (n. 67). Cammino i cui passi principali sono:

• l'impegno per una *pastorale della santità*, ampiamente richiamato da *NMI*;

• l'impegno della *comunicazione del Vangelo* ai fedeli, a quanti vivono nell'indifferenza, qui da noi e nella *missio ad gentes;*

• il *rinnovamento della vita* delle nostre comunità attraverso la centralità dell'eucaristia, il primato dell'ascolto della Parola;

• il percorrere *vie di comunione*, perché la Chiesa possa chiamare tutti gli uomini alla comunione con Cristo;

• l'impegno dei *fedeli laici* alla testimonianza evangelica e all'assunzione di nuove forme ministeriali.

■ Il documento della CEI contiene, in appendice, alcune indicazioni per un'*agenda pastorale* del prossimo decennio.

■ In conclusione si può dire che gli orientamenti qui proposti

• fissano con decisione la missione come orizzonte e strumento della vita della Chiesa italiana nel prossimo decennio,

• tendono a comunità ecclesiali di cristiani capaci di dialogo e di relazioni significative con battezzati, non più o non ancora pienamente inseriti nella vita della comunità,

• prospettano un'ecclesiologia degna di futuro.

Dire la fede oggi

Indicazioni dal XII Incontro italo-tedesco di pedagogia religiosa

CESARE BISSOLI

UN DIALOGO CHE FELICEMENTE CONTINUA

■ Un fatto che merita di essere segnalato, almeno come «curiosità storica», ma è ben più di essa: da quasi trent'anni (1973-2001) avviene il «mezzo miracolo» che docenti universitari tedeschi di *Religionspädagogik* (RP; termine complesso, dove si compongono insieme competenze relative al fatto educativo religioso, alla catechesi, all'insegnamento della religione nella scuola) si incontrano pressoché biennalmente con colleghi italiani di analogo livello, ora in Italia ed ora in Germania.
Il tema, sempre di ordine pedagogico-religioso, affronta problematiche via via emergenti.[1] Superando la barriera delle lingue con un sistema attrezzato di comunicazione, ogni incontro, composto di una quindicina di persone per parte, comprende anzitutto lo sviluppo del tema con un intervento di uno o due esperti di ciascun paese, cui è strettamente congiunto un lavoro di gruppo misto, concludendo con una sintesi dei risultati che fissano in una sequenza ragionata i nodi del tema discusso. In ogni tornata viene anche fatto il punto sulla situazione della catechesi ed insegnamento della religione nei due paesi, giungendo a delle informazioni sicure, di prima mano, di valore unico, data la carenza di altri canali, se non la lettura delle rispettive riviste specializzate.[2]
Non manca, anzi è momento capitale, una fraterna convivialità, con intreccio di conoscenze e amicizie, scambio di punti di vista, visita culturale al luogo dell'incontro.

■ Si può affermare che il *confronto e dialogo tra diversi* è il primo risultato positivo di questi meetings che permettono a tutti, italiani e tedeschi, di affrontare la problematica pedagogico-religiosa in maniera meno isolazionista, più europea, superando stereotipi e fecondando le rispettive posizioni con conoscenze ed atteggiamenti di reciproco ascolto ed aiuto.
Non ultimo è da notare che la maggioranza dei docenti di RP tedeschi, in questi incontri, e prima ancora nelle cattedre universitarie, è sempre più formata da laici con famiglia. Il

[1] Ricordiamo brevemente gli argomenti fin qui svolti con la data accanto: Dimensione politica della catechesi (1973), Educazione morale (1975), Criteri per la redazione e la sperimentazione di testi di religione e di programmi (1978), La Bibbia nell'insegnamento religioso dei fanciulli e dei preadolescenti (1980), Il problema dell'iniziazione cristiana oggi (1984), Catechismo: una forma adeguata per la trasmissione della fede nel nostro tempo? (1986), Il nucleo della fede: obiettivi e contenuti della catechesi e dell'insegnamento scolastico della religione (1990), Catechesi e IR in Germania e in Italia (1993), Identità della fede cristiana di fronte al pluralismo delle religioni: questioni fondamentali e riflessione pedagogico-catechetica (1995), Pace e giustizia in prospettiva ecumenica: nuove sfide alla pedagogia religiosa (1997), La fonte della nostra vita: spiritualità dell'educatore religioso (1999), Dire la fede oggi (2001).

[2] Relazioni e conclusioni dei lavori sono stati fin qui presentati sinteticamente nelle riviste *Catechesi* e *Orientamenti Pedagogici*, mentre in Germania compaiono come articoli in *Religionspädagogische Beiträge*.

che non corrisponde alla condizione italiana, ma meriterebbe attenzione anche da noi, dove sono sempre più laici, i docenti di catechesi e di religione.

■ *In una valutazione globale*, se veramente forte è la differenza di visione e di impostazione tra i due paesi, in un pacato approfondimento delle questioni si notano punti affini nei problemi, ma anche nelle possibilità di soluzione. Si pensi – e ne abbiamo un esempio nelle relazioni richiamate più avanti – all'insegnamento religioso nella scuola: è chiara la tendenza comune di camminare verso una concezione culturale e formativa, che permetta alla qualifica cattolica di religione, oggetto centrale di studio in entrambi i paesi, di esprimere al meglio il suo potenziale umanistico in armonica omogeneità con il contesto della scuola, con i suoi obiettivi e processi, superando restringimenti confessionalistici del tutto inadeguati alla domanda giovanile (soggettiva ed oggettiva), che pure si manifesta per tanta parte, da noi e da loro, come domanda anche religiosa.
Da parte italiana credo si debba riconoscere che non poco della innovazione in ambito di insegnamento della religione (specie a livello epistemologico e didattico) e nell'area biblica, ha avuto una notevole spinta dalla *Religionspädagogik tedesca*.[3] E l'Istituto di Catechetica dell'Università Salesiana, organizzatore per la parte italiana degli incontri citati, è cosciente di avere fatto da ponte con il mondo tedesco attraverso diversi studi e la traduzione di opere significative. Peccato che la non conoscenza della lingua tedesca nella gran parte degli studiosi italiani di pedagogia religiosa tenga chiuso loro un canale quanto mai ricco di stimoli.[4]

1. DIRE LA FEDE OGGI

■ È stato questo il tema del XII incontro dal 16 al 20 settembre 2001, a Freiburg im Breisgau (città nel sud ovest della Germania, nota per la bellezza, l'arte, la cultura). Più precisamente centro dell'attenzione era la comunicazione o «il linguaggio dell'annuncio della fede oggi», dunque non i contenuti della fede, ma le condizioni, le categorie concettuali, il mondo espressivo, simbolico e terminologico.
Tema assai vasto, di cui si avvertì subito l'importanza, anzi il fascino, ma anche la complessità, per quella inevitabile e necessaria compenetrazione che si dà, per i credenti, tra vangelo e vita, tra teologia e antropologia, tra linguaggi codificati (come quelli della fede nella classica trilogia di parola, segno e azione) e la comunicazione moderna così attenta al massmediatico. Si poneva, e si pone, così in certo modo una sfida tra una parola, quella rivelata, che si afferma valere per sempre (si pensi alla stabilità del canone biblico e delle formule del Credo cristiano) e una situazione esistenziale contingente cui è stata applicata la duplice immagine del caleidoscopio e del videoclips, per indicare una realtà cangiante in termini sincronici e diacronici.
Che cosa può tener uniti i due mondi, quello della fede e quello della storia attuale, se non l'uomo, che nel cambio storico culturale continua con problemi e aspirazioni permanenti, e il Dio di Gesù Cristo, autoaffermatosi come Dio per l'uomo?

[3] Si può ricordare la riflessione sul principio di correlazione in chiave didattica, la concezione della matrice progettuale che è al cuore dei nuovi programmi o curricoli di religione, una didattica della Bibbia meno empirica...

[4] Vogliamo qui accennare a utili ed essenziali strumenti di lavoro provenienti d'oltralpe: *Lexikon der Religionspädagogik*, a cura di N. Mette e F. Rickers, 2 voll, Neukirchener, Neukirchen-Vluyn, 2001 (una miniera incomparabile); le due riviste nazionali *Katechestiche Blätter* nel mondo cattolico, *Zeitschrift für Pädagogik und Theologie* nel mondo protestante. Il numero annuale di *Annali* edito dall'Istituto di Catechetica dell'UPS permette di avere in lingua italiana almeno una sintesi panoramica dei maggiori articoli e libri in ordine alla catechesi e IR pubblicati in lingua tedesca lungo l'anno.

Era questa indubbiamente la precomprensione dei partecipanti, ma da mettere bene a fuoco, per non fare delle proprie certezze di fede illusorie scorciatoie comunicative. Chiaramente ci si aspettava una riflessione non esaustiva ma sostanziale. Ed è quanto avvenne, grazie alle eccellenti relazioni di avvio, che presentiamo connotandole con il proprio specifico contributo.

1.1. CONDIZIONI PER UN LINGUAGGIO DELLA FEDE OGGI

■ Ha aperto i lavori la relazione di *Bernd Trocholepczy*, dell'università di Hannover.[5] Avendo per riferimento il contesto dell'insegnamento religioso nella scuola, che in Germania vale anche come catechesi, ha affrontato il tema nella sua globalità, proponendo una triplice esigenza:

a) Una didattica del linguaggio della fede richiede che gli alunni siano posti nella condizione *di prendere la parola su ciò che ascoltano.* È una esigenza portata avanti nella moderna linguistica secondo cui la produzione di un linguaggio personale è necessaria per una efficace appropriazione di quanto viene insegnato. Ciò comporta una creativa presa di parola sulle parole della fede da parte dei ragazzi, in un clima non di angosciante e puntigliosa correttezza, ma in uno scambio gioioso e di reciproco aiuto.

b) Una didattica del linguaggio della fede ritiene che una *realtà sottostà a ciò di cui si parla, realtà che proprio tramite il linguaggio si conserva e si trasmette.* Evidentemente, il contrario significherebbe cadere in un nominalismo religioso, vuoto e incomprensibile. Ciò di cui si parla e su cui si vuol prendere la parola, è già stato pronunciato, e non tanto come un insieme di valori universali e astratti, ma come relazione storica di Dio con l'uomo. Dunque noi attingiamo una realtà trascendente, sempre però nel linguaggio che l'esprime. La Bibbia altro non è che il linguaggio di una esperienza di ieri che si compie oggi proprio nell'atto della lettura, nel dirla di nuovo, nel riesprimerla come vicenda di Dio con me.

c) Al linguaggio della fede appartiene di *poter essere trasmessa ad altri*, di procedere dunque come una testimonianza che interpella. In verità non si dicono parole di fede, non si parla su di essa, se non per un coinvolgimento che provoca a prendere posizione, a testimoniare l'impatto della Parola sulla propria vita. Acquista qui ruolo fondamentale il libero gioco di proposta e risposta. Si può così intuire come sia decisiva la competenza linguistico-religiosa dell'insegnante di religione, la sua capacità di cogliere nel parlare dei ragazzi la maniera secondo cui essi si sentono interpellati dal discorso della fede, favorendo la loro apertura a una libera e personale presa di posizione.

■ Ma è facile o difficile elaborare con i ragazzi il linguaggio della fede? La seconda relazione offre in proposito un utile approfondimento.

1.2. «DOPO CHE IL LINGUAGGIO HA PERSO L'INNOCENZA». COME COMUNICARE OGGI CON IL MONDO GIOVANILE?

■ È il titolo provocatorio con cui *Stefan Gärtner*, dell'università di Tilburg (Olanda), definisce la situazione attuale della «comunicazione religiosa con fanciulli e giovani».[6] Egli afferma che «l'aggancio al vissuto giovanile e il tentativo di aprirlo metaforicamente verso la realtà più profonda della fede cristiana è una via problematica. Infatti l'aggancio non avviene più senza fratture. Per molti insegnanti di religione il vis-

[5] *Den Glauben heute zur Sprache bringen.*
[6] *Jenseits der spraclichen Unschuld. Zur religiösen Kommunikation mit Kinder und Jugendlichen.*

suto degli alunni è diventato un enigma. La realtà della loro esperienza rappresenta un notevole pluralismo e per gli adulti rimane sovente una terra sconosciuta. Non è molto chiaro come a questa realtà si possa agganciare un discorso sulla fede».
In che modo dunque comportarsi?

a) Il relatore, richiamandosi alla *Fundamentalkatechetik* H. Halbfas, ritiene anzitutto che «la comunicazione della fede è possibile perché Dio si è rivelato nella realtà stessa», cui corrisponde quella «religiosità che è in ogni uomo, quando in determinati momenti della sua vita solleva gli interrogativi di un fondamento ultimo, e in questo modo trascende il dato oggettivo della realtà quotidiana».

b) Perché questo avvenga è fondamentale sapere come si configura il vissuto quotidiano. Due categorie interpretative appaiono più comprensive della condizione delle giovani generazioni. La prima è «*l'individualizzazione*», indicata anche come frammentazione, «costrizione all'eresia» (P.L. Berger) in quanto scelta (*airesis*) obbligata tra un pluralismo di possibilità («mentalità dello zapping»...), per cui ancora di più di ieri i giovani avvertono che la ricerca della loro identità è la ricerca di senso che più urge. Ciò ricade ampiamente sul versante religioso, come sotto indicheremo.

c) L'altra categoria, che sta a monte della precedente, è data dalla *secolarizzazione e pluralismo*, per cui è tolto alle tradizionali agenzie portatrici di senso (Chiese) un monopolio oggettivo e unitario del valore religioso, essendo esse soppiantate da una molteplicità di reti cristiane e ampiamente religiose non istituzionalizzate. Sicché oggi prevale una «religione invisibile», attraente (ne sono segnali l'uso di determinati «libri di culto» per l'orientamento della vita, le esperienze estatiche negli eventi collettivi di musica, il superamento dei limiti corporali nella pratica di sport estremi, la presentazione quasi liturgica dei prodotti commerciali nei templi del consumismo...).
Qui le cose si fanno gravi. La netta prevalenza dell'interesse economico produce una quantità di meccanismi che permettono all'individuo di proteggersi dal dover riflettere troppo ampiamente sulla vita e sul senso del tutto. L'insensibilità alla trascendenza è diventata un normale modello di vita. Spariscono le forme comunitarie di scambio circa il «perché», «con quale fine», «quale destino» spetta alla vita umana.
In quest'ottica, l'insegnamento religioso sarà una vera diaconia a ragazzi che non dispongono più di un linguaggio per esprimere una dimensione essenziale della loro esistenza, e che anzi nemmeno considerano come una perdita questa incapacità.

d) In termini globali vanno *colti condizionamenti e opportunità* per la comunicazione religiosa. L'A. indica quattro linee di obiettivi cui riferirsi:
• Curare una *alfabetizzazione religiosa di base* intesa nella doppia valenza di mostrare, tramite la storia degli effetti, le qualità del cristianesimo, e di garantire la sua giusta identità di religione storica rispetto alle riduzioni esoteriche di gruppi sincretisti e marginali.
• Favorire *l'accesso all'identità personale* mediante la comunicazione della fede. Si tratta di «offrire al mondo giovanile, in maniera plausibile, le tradizioni e la presenza del cristianesimo come aiuto nella ricerca della propria identità personale. In altre parole, bisognerebbe cercare di promuovere l'acquisizione dell'identità personale alla luce del Vangelo». Una comprensione di fede non riguarda perciò soltanto il contenuto, ma si estende anche al *come* gli alunni, ciascuno a partire dalla sua biografia, giungono ad una comprensione religiosa.
• Assumere «*la competenza eretica come obiettivo didattico*»: ciò vuol dire che «nella loro ricerca di una identità religiosa gli adolescenti di oggi si trovano di fronte alla sfida di dover prendere una decisione e di doverla poi giustificare come scelta personale».

• Dare rilievo alla *proposta personale*: e qui significa che non «c'è nulla che possa sostituirsi all'incontro personale e alla comunicazione nel gruppo. Pertanto l'interesse per la discussione esplicita di problemi anche religiosi, come pure l'uso dei media, dipendono in modo determinante dalla qualità e intensità dei contatti personali». Ma ciò vuol dire anche che la persona che fa la proposta deve mostrare in se stessa corrispondenza tra il discorso su Dio e l'agire secondo Dio. La famiglia e il gruppo dei pari sono non di rado più efficaci che l'insegnante di religione e il catechista.

1.3. RAGIONI E FORME DI UNA COMUNICAZIONE PROPONIBILE O IMPROPONIBILE

■ Astraendo volutamente dai luoghi tipici della comunicazione della fede normalmente considerati (catechesi e insegnamento della religione alle giovani generazioni), *Carlo Molari*, noto teologo e pubblicista italiano,[7] ha impostato teologicamente e pastoralmente il tema nella sua globalità: «Il problema da esaminare è: come vivere l'esperienza di fede in modo da formularla continuamente secondo i livelli culturali del proprio tempo e con tale forza induttiva da saperla comunicare efficacemente agli altri e trasmetterla alle nuove generazioni».
Tre sarebbero gli elementi in gioco nella formulazione e nella comunicazione della fede.

a) La fede, che è dono di Dio, si manifesta come *esperienza di vita* che si definisce nella formula, ma non vi si esaurisce. Essa, intesa «come riappropriazione riflessa del proprio vissuto, può comunicarsi soltanto nella esperienza-con-esperienze, secondo la comprensione della chiesa, facendo leva sulla lunga storia cristiana di esperienza».
Chi vuole perciò educare a dire la fede o vuol comunicare la propria fede «deve necessariamente preparare ambiti di esperienza di fede in modo da suscitare formule nuove». Egli deve essere autorevole, la sua parola cioè deve nascere dalla propria esperienza, in modo da presentarsi come testimonianza.

b) *I contenuti* sono quelli dell'esperienza religiosa, intesa «nella sua carica di certezze che la Vita, il Bene, la Verità, la Giustizia ecc. esistono già in forma piena»; d'altra parte abbiamo «l'atteggiamento di accoglienza che consente alla loro azione di esprimersi progressivamente nella nostra esistenza, anche se in modo frammentario e parziale». Comunicare la fede è accettare non di avere subito in pienezza ciò che essa promette, ma di camminare verso il compimento di una vita felice, cogliendone i segni di verità nelle esperienze che la stessa fede sa produrre nel quotidiano della vita.

c) L'esperienza della fede si codifica in *paradigmi e modelli culturali* che permettono la comunicazione fra le persone, ma che sottostanno a un processo storico evolutivo per cui è necessaria la memoria che se ne appropri (la tradizione di fede) unita alla creatività che la adegui in contesti culturali nuovi (nuovi paradigmi e modelli).
Questa affermazione epistemologica di continuità e cambio, pedagogicamente porta a dire che la fede giovanile, con i suoi simboli e le sue esigenze, è una componente della fede di una comunità. Ha ha la sua forma originante nella fede adulta, ma esige per svilupparsi anche delle simbologie e delle dinamiche della fede indotte nelle nuove generazioni.

d) *Chiara è la conseguenza*: «Una catechetica, che utilizza modelli arcaici in un contesto culturale che usa altri paradigmi, non favorisce un'armoniosa e compiuta esperienza di fede e non consente una testimonianza limpida e quindi una trasmissione efficace della fede».

■ Molari si impegna a rendere più concreta la riflessione con esempi di forme impro-

[7] *Dire la fede oggi nella catechesi e nella pastorale.*

ponibili (e per converso proponibili) a proposito di quattro nodi centrali della comunicazione di fede:

• *anima/corpo*: superando il tradizionale modello dualista (dove l'anima appare piuttosto come un prefabbricato perfetto fin dall'inizio), le scienze antropologiche propongono oggi un modello dinamico evolutivo dove i due comprincipi, pur veri e distinti, partecipano alla realtà di un uomo che non è ancora pienamente se stesso, ma lo diventa, in una umanità che, pur ammettendo la creazione dell'anima direttamente da Dio, non deve essere concepita perfetta nella sua origine, ma in processo verso la piena realizzazione.

• *stato primitivo perfetto*: collocandoci nella medesima prospettiva evolutiva e dinamica, siamo portati a dire che «lo stato originale non può essere più pensato come una condizione di perfezione e di armonia, ma di uniformità che richiede rottura di armonia per avviare processi di differenziazione e così raggiungere stati di qualità superiore. La perfezione dell'uomo non è all'inizio, ma al termine del processo nel quale egli viene inserito fin dal suo primo sorgere. L'armonia non è un dato da conservare, ma un compimento da realizzare». Il peccato sarà il rifiuto di portare avanti questo compito, una diminuzione per l'uomo stesso che gli impedisce di conseguire la propria pienezza secondo le grandi attese di Dio iscritte nell'uomo, e da Lui stesso all'uomo rivelate.

• *il male*: pur restando «problema eterno», in una prospettiva dinamica se ne riconosce la pertinenza in una creazione che si fa con fatica e incertezze, per cui il male (fisico, cosmico) è in certo modo riflesso di un bene che si va facendo tra le mille difficoltà oggettive (limiti) e soggettive (peccato) che l'uomo pone alla sua realizzazione. Dio inserisce la sua azione divina in tale condizione creaturale non con occasionali colpi di bacchette magiche, ma conformando il suo agire a una creatura che è composta di tempo e successione, che non può accogliere in un solo istante la perfezione che gli viene offerta, ma richiede superamento progressivo dei limiti e distacchi continui.

• *la salvezza*: è dato essenziale della fede; ma fin qui è stata pensata e detta, secondo la concezione anselmiana della soddisfazione, in termini estrinsecisti e giuridici: come un prezzo da pagare a Dio per il peccato e che Gesù ha soddisfatto con il suo sangue. Nella prospettiva evolutiva della creazione, vista come processo guidato da Dio verso il compimento, anche la redenzione partecipa a questo cammino, proponendosi come il dono di amore che Dio ci manifesta in Gesù crocifisso, un dono totale da accogliere quale espressione delle possibilità che la misericordia di Dio apre al futuro dell'uomo quando questi resta fedele all'amore. «Fare memoria di questa fedeltà all'amore è possedere il criterio per valorizzare le sofferenze di ogni uomo che ingiustamente è oppresso, è impegnarsi a creare un clima di vita che consenta la nascita di persone gratuite e pronte a donarsi senza riserve per la vita degli altri».

2. DIRE DIO TRAMITE I CANALI DELLA CATECHESI E DELL'INSEGNAMENTO DELLA RELIGIONE

È la tradizionale e sempre arricchente panoramica sul mondo tedesco e italiano, che continua il tema centrale del «dire Dio oggi» dal punto di vista delle agenzie più diffuse della comunicazione religiosa cristiana.

2.1. L'AMBITO TEDESCO

■ È noto che in Germania la comunicazione della fede *ai minori* (che è il punto di vista dell'*Incontro*) avviene tramite una struttura fissa e universale, l'insegnamento della reli-

gione (*Religionsunterricht*) nella duplice confessione cattolica ed evangelica. Ma non manca, sia pure in termini contenuti, il canale della catechesi parrocchiale.
Una conoscenza in generale è facile averla.[8] Qui, pur con una rapida esposizione, ci è dato di conoscere, dalla voce di esperti qualificati, nuovi impulsi e germinalità. E, come elemento di sorpresa, ora appare che si deve parlare per la Germania orientale (ex repubblica democratica) di un IR differente, nel pur unitario ordinamento costituzionale.

A. Nella Germania dell'Ovest

Werner Tzscheetzsch, docente a Freiburg, nella sua relazione[9] ha evidenziato i punti seguenti:

a) *Contesto necessario* da considerare è la volontà dell'episcopato tedesco di uscire da uno stato di perplessità e incertezza per «essere Chiesa in modo missionario». In un documento recente (che in certo modo si accosta alla lettera pastorale dei vescovi francesi «Proposer la foi») la Commissione pastorale della Conferenza episcopale tedesca afferma che «davanti all'"incapacità linguistica" di molti cristiani nello spazio ampio della nostre comunità – a livello di parole, segni, gesti e azioni fattive – deve essere ritrovata una nuova competenza e capacità linguistica e simbolica» (*Zeit zur Aussaat*, 2000, 19s).

b) A seguito della riforma generale della scuola, si è venuta aprendo un'ampia discussione *sui processi formativi* degli insegnanti. L'Associazione dei catecheti tedeschi, per contrastare una formazione orientata agli interessi economici, evidenzia una concezione di formazione di base caratterizzata da quattro lineamenti:
– sapersi rapportare alla realtà con narrazioni, immagini e visioni che plasmano una cultura, per cui l'uomo appaia come un essere in ricerca, in una ricerca che va oltre i beni materiali;
– rendersi capaci di occupare un proprio posto e assumere una propria prospettiva;
– assumersi responsabilità per sé e il mondo circostante;
– saper riconoscere e sostenere i limiti dell'esistenza nel contesto in cui si vive.
Conseguenze dirette per l'IR:
– occorre ripensare a fondo il quadro formativo dei docenti di religione cattolica, interpellando i vari istituti accademici e universitari, riflettendo sul contributo della teologia cattolica e segnatamente riflettendo su quel corpo docente specifico preposto all'insegnamento dell'etica quale materia alternativa;
– seconda conseguenza: è necessario ripensare a fondo il contributo dell'IR allo sviluppo della riforma della scuola.

c) *La collaborazione ecumenica* in pedagogia religiosa ha il suo prodotto pregiato nel *Lexikon der Religionspädagogik* citato sopra. Ora un team ecumenico sta stendendo il *Nuovo manuale dei concetti fondamentali religioso-pedagogici*[10] che promette di sostenere in modo positivo e creativo il lavoro di formazione della pedagogia religiosa.

d) *Quanto all'insegnamento della religione* in se stesso, alcuni punti caldi si affacciano all'orizzonte:
• Vige oggi un cosiddetto *Ruster-Debatte*, acceso da Thomas Ruster, teologo di Dortmund.[11] Egli critica aspramente l'impostazione dell'attuale pedagogia religiosa, che si muove sulla base di un «dogma»: il neces-

[8] Cf PAJER F. (ed), *L'insegnamento scolastico della religione nella nuova Europa*, Elledici, Leumann (Torino) 1991 (Germania: U. Hemel per la religione cattolica, 165-177; R. Lachmann per la religione evangelica, 179-195).
[9] *Katechese und Religionsunterricht in Deutschland: Probleme und Trends.*
[10] BITTER G., ENGLERT R., MILLER G., NIPKOW K.E., *Neues Handbuch religionspädagogischer Grundbregiffe* (in preparazione).
[11] RUSTER TH., *Der verwechselbare Gott. Theologie nach der Entflechtung von Christentum und Religion*, Herder, Freburg Basel Wien, 2000.

sario riferimento esplicito all'esperienza per dire Dio, restando così tagliati fuori della reale situazione culturale; d'altra parte si collega eccessivamente cristianesimo e religione. In proposito, è stata evidenziata l'esagerata ispirazione barthiana; ma si è anche fatto notare che in questo modo viene di nuovo posto al centro il problema della correlazione come principio didattico. Su questo punto uno specialista, R. Englert, osserva: «Nella questione del significato dell'esperienza per la costituzione della fede, sia della fede come di una persuasiva connessione contestuale obiettivata nella Scrittura e nella tradizione, sia della fede nella forma della sua appropriazione biografico-soggettiva, sta – a mio avviso – la vera quaestio disputata teologica dell'attuale confronto e dibattito sul fine e sul compito dell'insegnamento della religione».

• Di rilievo sono due *indagini sociologiche* che stanno suscitando interesse e discussione. Una indagine su 7200 alunni e 1000 docenti cattolici, condotta da A. Bucher, porta a dire che lo stato dell'IR è migliore di quanto dica la sua fama, non va idealizzato ma nemmeno se ne «deve lamentare uno stato di malattia». Temi teologico-biblici, confronto con le altre religioni, argomenti inerenti alla vita crescono di interesse in corrispondenza alla crescita dei gradi di scuola.

La ricerca tra i docenti protestanti, volta a cogliere la loro autocomprensione, dà risalto al loro pensarsi capaci di suscitare negli alunni una memoria religiosa, come dimensione della vita, come fattore che «libera per la libertà», e dunque spinge gli studenti ad un confronto pensato e dialogico con la fede e le sue determinazioni per la vita. Contro una diffusa opinione, la gioventù tedesca non è affatto refrattaria alla scuola di religione, anzi vale il contrario. Di certo però non è immediatamente attenta alla proposta che le Chiese le offrono.

e) *Quanto alla catechesi*, stando ancora al citato documento dell'episcopato tedesco, si impone il compito di prendere seriamente i cambi socio-culturali in atto, che sfociano in una situazione in cui «una comprensione della vita senza Dio» appare a molte persone realistica e vicina alla loro esistenza. I cristiani non vengono più interrogati «su ciò che credono, ma sul perché credono proprio a questo». Alla luce di ciò, la catechesi sacramentale dei piccoli, che è prevalente, deve accompagnarsi ad un'ampia e complessiva catechesi degli adulti, vista come accompagnamento di persona a persona e attuata attraverso forme flessibili, offerte dalla comunità secondo bisogni e necessità dei singoli, incrementando il catecumenato per gli adulti, che oggi appare sempre più frequentato anche in Germania.

B. Nella Germania dell'Est

■ Se ne parla perché nel quadro istituzionale circa l'IR costituzionalmente valido per tutta la Germania, i sei Länder orientali si propongono come laboratori di imprevedibile, ma sicura innovazione per la totalità del Paese. Ne riferisce *Werner Simon*, docente a Mainz, riconosciuto esperto sul tema.[12]

La ragione principale della differenza sta nel fatto che insegnare religione cattolica, secondo il diritto vigente, in regioni di estrema minoranza cattolica e in situazione di diaspora (87% dei giovani si dichiara non appartenente ad alcuna chiesa) diventa un compito pressoché impossibile. Ogni Land ha una propria organizzazione in cui l'IR viene contemplato come normativo, con possibilità di alternativa (etica) e con attenzione al contesto culturale.

In concreto si possono identificare tre modelli, costituiti da un certo modo di leggere il contesto.

• In Turingia è proposto *un insegnamento della religione nel contesto della diaspora*,

[12] *Katolischer Religionsunterricht als schulisches Unterrichtsfach. Beobachtungen zu Entwicklungen in den ostdeutschen Bundes Ländern.*

che concretamente significa realizzare un insegnamento di cattolicesimo e insieme svolgere un compito pastorale, offrendo alla minoranza cattolica la possibilità di fare esperienza di comunità cristiana, con un apprendimento di tipo catechistico, liturgico, del tempo libero. Esso può avvenire lungo la settimana di scuola oppure in un sabato libero dalla scuola chiamato «la giornata religiosa». Si deve osservare che la proposta si rivolge soltanto a fanciulli della scuola di base, suppone la partecipazione di elementi familiari, però non sempre coinvolgibili, e richiede soprattutto catechisti volontari e professionali che mostrano notevoli carenze.

• Nel Land di Berlino, l'IR viene svolto nel *contesto del pluralismo ideologico*, che comporta, a differenza del precedente, un insegnamento «aperto al dialogo e alla tolleranza». Concretamente l'IR è inteso come materia di insegnamento scolastico all'interno di un gruppo di materie, a scelta degli alunni, operando in modo di «esprimere la differenza, capire i punti di vista, discutere sulla verità».

• Nel Land di Mecklenburg-Vorpommern e in Sassonia-Anhalt l'insegnamento della religione avviene *nel contesto di un apprendimento interdisciplinare.* Nel primo Land si propone un insegnamento che comprende IR evangelico, IR cattolico e «filosofare con i fanciulli» in forma cooperativa; nel secondo vi è l'obbligo di scegliere tra una delle tre materie: IR evangelico, IR cattolico e insegnamento dell'etica.

■ Conclude il prof. Simon: «Questa molteplicità di impostazioni non va considerata come una fase soltanto provvisoria che presto passerà, né come un difetto. Essa è il necessario presupposto per giungere a forme e impostazioni dell'insegnamento religioso corrispondenti alle nuove esigenze. Un compito del genere s'impone, anche se in maniera diversa, sia per la Germania dell'est che per le regioni occidentali della Repubblica Federale di Germania».

2.2. L'AMBITO ITALIANO

È stato presentato da *Cesare Bissoli*, dell'Istituto di Catechetica dell'Università Salesiana di Roma.[13]

a) Il punto di partenza è costituito oggi dalla *nuova prospettiva pastorale*, codificata autorevolmente negli Orientamenti pastorali (OP) dell'episcopato italiano,[14] con i termini di «conversione pastorale» e «conversione culturale». In essi emergono due istanze:

• l'urgenza oggettiva di cambiamento nella pastorale a motivo della scristianizzazione di molti credenti, della a-cristianizzazione di tanti altri (i non battezzati), della ricerca genuina di non pochi, della sfida culturale che tutto pervade di postmodernità;

• un atteggiamento costruttivo e di speranza.

b) In questa precomprensione realistica e stimolante, *la catechesi* usufruisce di un progetto catechistico di valore, grazie all'influsso evidente del Vaticano II, ma non vive una vita tranquilla.

• Oggi il progetto è sfidato, nella sua globalità, da *problemi* di cui si ha più avvertita coscienza:

– si è *coscienti della estraneità* e apparente incapacità della catechesi di far fronte ai compiti attuali nella comunicazione della fede; quando la stessa scelta di fede, il perché dell'essere credenti vengono messi in discussione;

– si è *coscienti della inadeguatezza* del servizio catechistico rispetto ai reali bisogni formativi dei cristiani;

– si è *coscienti della limitazione* del potenziale catechistico all'ambito dei piccoli, con chiara marginalità della catechesi degli adulti e dei giovani.

[13] *Catechesi ed insegnamento religioso in Italia: situazione, problemi e prospettive.*

[14] *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia.* Orientamenti pastorali dell'episcopato italiano per il primo decennio del 2000 (2001).

• *Nuove prospettive e nuovi impegni* vengono oggi posti in primo piano:
– mirare ad una fede adulta, culturalmente attrezzata e in tensione missionaria;
– fare della iniziazione cristiana il modello della pastorale (v. OP, 59);
– garantire una preparazione dei catechisti, adeguata alla situazione reale e insieme alla loro formazione come persone adulte, per lo più laici, a contatto con la vita. Una formazione che non può essere indottrinamento, ma piuttosto un atelier, un «laboratorio» di apprendimento e verifica della teoria.

c) Riguardo *all'insegnamento della religione*, vanno sottolineati come fatto stupefacente la partecipazione massiccia degli alunni e famiglie all'IRC (oltre il 90%) e il fattore nuovo, anzi innovativo e di forte impatto, costituito dalla riforma scolastica in atto, con la sua concentrazione sulla persona dell'alunno, l'autonomia scolastica, il riordino dei cicli. Chiaramente:
• l'attuale IRC è obbligato a ripensare il proprio ruolo nella scuola e a entrare in sinergia con le altre discipline in base a criteri di flessibilià e integrazione;
• all'insegnante di religione è richiesto di essere più di prima uomo della scuola e come tale nella scuola;
• lo stesso IRC si trova confrontato con un implicito curricolo di educazione religiosa richiesto dai saperi essenziali;
• nello stesso tempo ha possibilità intrinseche per contribuire significativamente al nuovo modello di scuola formativa, esprimendo la dimensione religiosa (cristiana) come dimensione dell'uomo;
• inevitabilmente la impostazione concordataria si trova in un nuovo quadro di riferimento con cui non può non fare i conti.
È doveroso ricordare che in tale contesto l'Ufficio Scuola della CEI ha provveduto a realizzare un biennio di sperimentazione in vista dell'elaborazione di nuovi programmi, tenendo conto di determinati parametri della riforma.[15]

3. UNA COMUNICAZIONE DA MATURARE NELLA COMPLESSITÀ E NELLA FIDUCIA

Nell'Incontro si è anche lavorato per gruppi (tre). Diamo in proposito una brevissima sintesi, esplicitando gli aspetti più rimarcati:

a) Per comunicare la fede secondo un appropriato linguaggio sono anzitutto da considerare *i presupposti e le condizioni di possibilità* (che non sono soltanto verbali); si deve:
• coltivare la pratica della domanda a tutti i livelli («perché, che cosa, come, quando, dove, con chi...») come incentivo che destabilizza lo scontato e stimola l'attenzione;
• favorire un'atmosfera amicale, di incontro personalizzato, di genuina espressione dell'esperienza religiosa: questo fa sì che il discorso della fede si svolga con naturalezza e sia compreso;
• in un quadro di afasia circa il discorso religioso, incrementare il piacere di cercare, di parlare su tematiche di tale genere;
• valorizzare insieme al linguaggio verbale anche quello non verbale: gesti, ambienti, qualità dei luoghi dove si dice la fede.

b) Per dire Dio, una via linguisticamente efficace è *il racconto.* Il racconto permette di riconoscere quella matrice biografica, testimoniale, attorno a cui sono nate e nascono, ieri e oggi, le formule della fede (dall'ieri del mondo biblico all'oggi dell'esperienza ecclesiale). Nella vita si manifesta la rivelazione. Da questo raccontare insieme nasce la

[15] Cf *Documento conclusivo della sperimentazione nazionale sull'IRC per la formazione dei docenti di religione della Scuola dell'Infanzia, della Scuola elementare e della scuola media inferiore e della Scuola secondaria Superiore*, in «Notiziario dell'Ufficio Catechistico Nazionale», n. 3, luglio 2001.

comunità di reciproca comprensione: io racconto ciò che vivo e ascolto ciò che tu vivi.

c) Un apprendimento corretto della fede necessita del *dialogo tra fede e cultura*. Ecco alcune agenzie e alcune prassi costruttive:
• la scuola è luogo in cui l'IRC, in cooperazione con altre discipline, favorisce l'emergere di domande e di racconti;
• nella scuola la tradizione può trovare accoglienza sensata;
• lì vengono attivati processi di ricerca di un proprio modo di rispondere alle istanze della fede per cui si riformula quanto viene appreso;
• l'esplorazione di eventi e di esperienze in cui avviene l'incontro tra fede e cultura permette di imparare a discernere i fattori dell'intervento stesso.

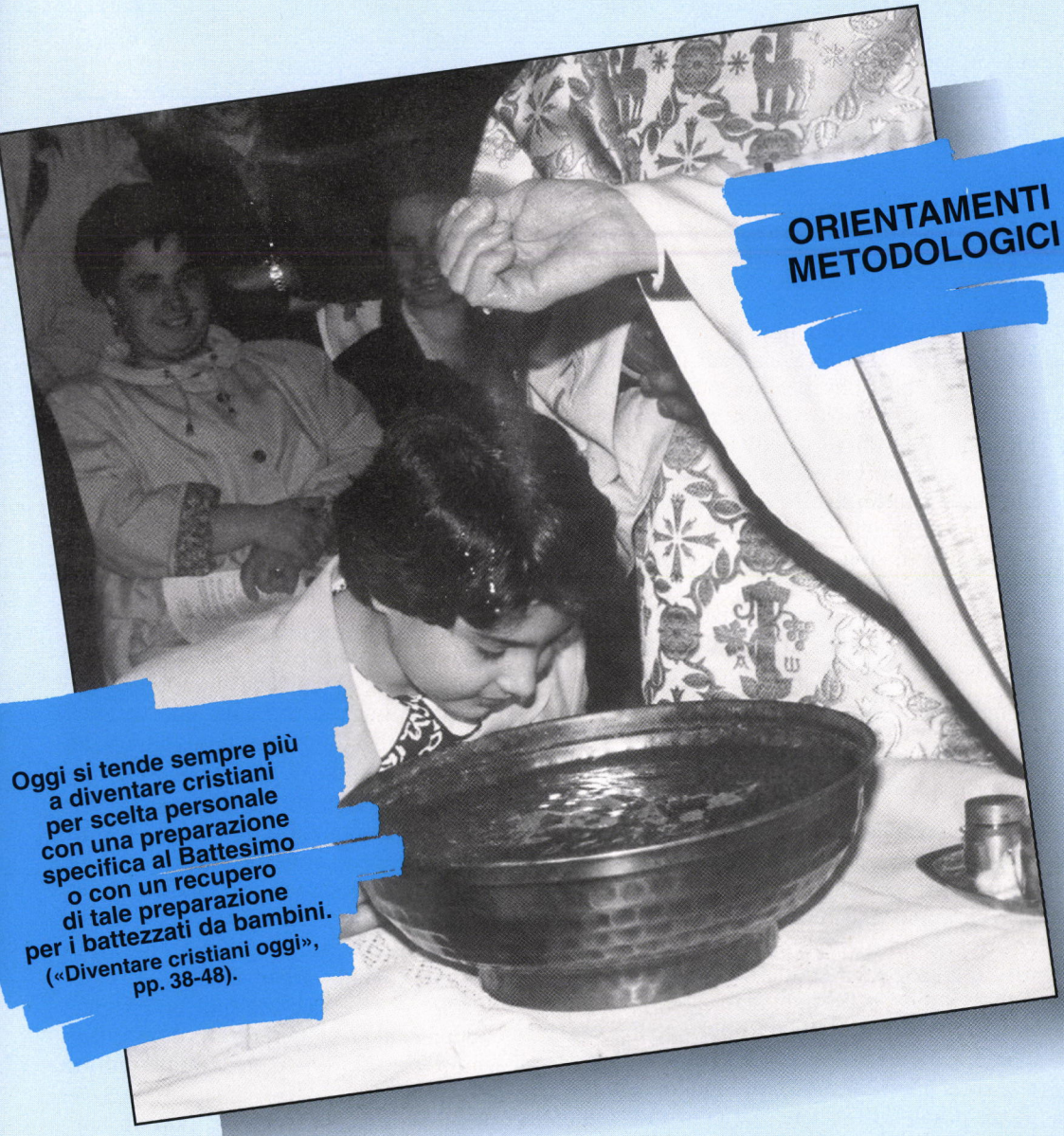
d) Per passare, la parola della fede deve porsi nel contesto della cultura moderna. Tuttavia si deve considerare anche il fatto che, quello della fede, è un linguaggio che non si lascia automaticamente ricondurre agli attuali paradigmi culturali. Che fare, dunque? Una via obbligata per *superare i fossati*, mantenendo però l'identità, è ricorrere al linguaggio dell'esperienza e della testimonianza; questo implica lo sforzo di entrare in dialogo con l'altro, riconoscendone l'alterità.

e) Ciò vale in particolare per *l'annuncio*.
• Il fossato tra l'annuncio della fede e l'estraneità va superato ricorrendo a un linguaggio sobrio, legato alla situazione concreta; il che provoca una certa tensione tra la richiesta ufficiale di dire tutto e il dire tutto secondo sobrietà e misura.
• È necessario personalizzare le immagini spaziali e dinamizzare i concetti statici (per es., «Dio abita nel cielo = Dio è il cielo»).
• Deve essere personalizzato l'annuncio di fede: ultimamente, ciò che si comprende è quello che vale per me.
• Deve essere data particolare rilevanza alla storia biblica: con il suo linguaggio figurato, essa ha la capacità di parlare in ogni epoca, secondo le esigenze di questa.
• Si tenga infine presente che il linguaggio religioso ha intrinseca una forza critica che non può mai andare perduta.

f) È fondamentale ricordare che – al di là di ogni facile e intrinseca corrispondenza tra annuncio e condizione umana fondamentale – è sempre necessario che *l'annuncio risuoni oggettivamente*, carico della sua «estraneità», per capire che la fede si offre come dono oltre ogni umana attesa. E ancora va ricordato che ogni annuncio di verità non è rivelazione puntuale e totale della verità, ma dirla secondo una determinata prospettiva e in quello specifico tempo (età, condizione...).

g) *Il linguaggio della liturgia* è necessario, ma oggi appare lontano. Occorre sviluppare la valenza simbolica insita nell'atto liturgico, purtroppo oscurata quando esso viene posto superficialmente. Più in generale occorre trovare un equilibrio tra patrimonio ricevuto dal passato e attenzione al linguaggio della gente di oggi, non credendo che ogni espressione simbolica che trova favore sia per sé autentica. Il linguaggio liturgico avanza tre esigenze: la traduzione, la comunicazione, la comprensione esistenziale. I giovani reagiscono a un certo modo di fare liturgia dove è chiara l'improvvisazione del celebrante e evidente l'estraneità tra la sua cultura, il suo mondo e quello dell'assemblea. «Noi dobbiamo valorizzare il tesoro della tradizione religiosa che abbiamo, contro la superficialità di lettura, l'inquinamento ermeneutico, la troppo rapida corsa ad espressioni alternative».

ORIENTAMENTI METODOLOGICI



Oggi si tende sempre più a diventare cristiani per scelta personale con una preparazione specifica al Battesimo o con un recupero di tale preparazione per i battezzati da bambini.
(«Diventare cristiani oggi», pp. 38-48).

Diventare cristiani oggi

1. Dalla sola catechesi all'insieme della iniziazione

GIANFRANCO VENTURI

Uno sguardo al passato recente

■ Fino a questi ultimi anni si è sempre pensato – e forse si continua a pensare da parte di non pochi – che per diventare cristiani occorresse e bastasse ricevere una buona catechesi; in questa prospettiva si sono impegnate tante energie e si sono moltiplicate le iniziative a tutti i livelli, sia per la creazione dei nuovi catechismi e dei relativi sussidi, sia per la preparazione delle persone che dovevano usare questi sussidi.
Guardando a tale immenso lavoro e ai cambiamenti intervenuti, dettati da una prassi vigile e attenta, possiamo rilevare alcuni elementi che ci indicano un progressivo cambiamento di prospettiva, passando da una focalizzazione prevalente sulla catechesi all'apertura sull'intero processo iniziatico.

■ Sintetizzando a grandi linee il cammino fatto dalla chiesa italiana dopo il concilio Vaticano II, possiamo evidenziare *tre filoni* di riflessione e di relativa prassi pastorale, che oggi confluiscono nel far mettere al centro l'iniziazione cristiana:
• lo sviluppo e l'articolazione dei *piani o progetti pastorali* della CEI portano a porre al centro l'evangelizzazione;
• il *catechismo* destinato ai fanciulli e ai ragazzi passa dall'essere «catechismo della dottrina cristiana» a «catechismo per l'iniziazione cristiana»;
• l'avvio del *catecumenato* fa scoprire progressivamente che esso può essere considerato il modello tipico del divenire cristiani e dell'intera pastorale.

1.1. L'INIZIAZIONE CRISTIANA CENTRO DEL RINNOVAMENTO DELLA PASTORALE

Dal progetto pastorale «Evangelizzazione e sacramenti» (1973) agli attuali orientamenti pastorali: «Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia» (2001)

■ A partire dal documento del 1973 la chiesa italiana prendeva atto che la maggior parte degli adulti aveva ricevuto il battesimo ed era avviata, in qualche modo, alla vita cristiana; e insieme rilevava che, spesso, questo avveniva più per un fatto di tradizione che per una scelta di fede. Si constatava la permanenza di una certa pratica sacramentale; ma era difficile dire se essa fosse davvero e sempre una consapevole espressione di fede. In particolare si constatava una dissociazione, sempre più diffusa e profonda, tra fede e sacramenti. Come risposta veniva avviato il progetto «*Evangelizzazione e Sacramenti*», che aveva come specifico intento:
• condurre alla riscoperta o alla consapevolezza progressiva e personale della propria fede,
• preparare e accompagnare, con un adeguato cammino di fede, la celebrazione dei sacramenti, perché questi potessero esprimere pienamente la ricchezza di grazia di cui sono portatori.

■ In questa fase si nota una chiesa preoccu-

pata soprattutto della «evangelizzazione *ad intra*». Ma ormai bisogna fare i conti con un complesso di fattori – qui non analizzati – che ha come centro la così detta «scristianizzazione» progressiva dei singoli e della società, con una presenza sempre più considerevole di persone culturalmente e religiosamente non vicine alla fede cristiana. Ciò porta la Chiesa a rivedere se stessa, a uscire nel mondo, a diventare missionaria.
Questa prospettiva giunge a piena esplicitazione negli «orientamenti pastorali» che l'Episcopato italiano si dà per il prossimo decennio; essi sono riassunti nel documento *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia (2001)*, che già nel suo stesso titolo – come scrive nelle prime righe della Presentazione il card. Ruini – «include la prospettiva della missione e ne privilegia il compito».

■ Il documento «offre indicazioni circa la *conversione pastorale* richiesta dalla chiamata a servire nel modo più adeguato l'annuncio del Vangelo oggi». Questa conversione ha certamente degli aspetti interni alla Chiesa (cf n. 46), ma si volge anche «ad extra»; in particolare orienta

• ad «andare al largo, salpare senza paura, non temere la notte infruttuosa, riprendere con fiducia la pesca» (cf *Presentazione*),
• a «dare a tutta la vita quotidiana della Chiesa, anche attraverso mutamenti nella pastorale, una chiara *connotazione missionaria*»,
• a «favorire, in definitiva, una più adeguata ed efficace *comunicazione agli uomini*, in mezzo ai quali viviamo, *del mistero del Dio* vivente e vero, *fonte di gioia e di speranza* per l'umanità intera» (n. 44).

Di conseguenza, si legge nel documento,

«l'allargamento dello sguardo verso un orizzonte planetario, compiuto riaprendo il "libro delle missioni",[1] aiuterà le nostre comunità a non chiudersi nel "qui e ora" della loro situazione peculiare e consentirà loro di attingere risorse di speranza e intuizioni apostoliche nuove guardando a realtà spesso più povere materialmente, ma nient'affatto tali a livello spirituale e pastorale» (n. 46).

■ Per questo orientamento missionario

«la comunità cristiana dev'essere sempre pronta a offrire *itinerari di iniziazione e di catecumenato* vero e proprio. Nuovi percorsi sono richiesti infatti dalla presenza non più rara di adulti che chiedono il battesimo, di "cristiani della soglia" a cui occorre offrire particolare attenzione, di persone che hanno bisogno di cammini per "ricominciare". La nostra "conversione pastorale" è, in qualche misura, già in atto ed è sollecitata dai cambiamenti nella società e di fronte alla fede. Ci è richiesta intelligenza, creatività, coraggio» (n. 59).

■ In questa prospettiva, proprio partendo dall'avvio del catecumenato esigito dalle nuove situazioni, diventano centrali per l'intera pastorale il tema, la prassi e il metodo dell'iniziazione cristiana. Si legge nel documento:

«Al centro di tale rinnovamento va collocata la scelta di configurare la pastorale secondo *il modello della iniziazione cristiana*, che – intessendo tra loro testimonianza e annuncio, itinerario catecumenale, sostegno permanente della fede mediante la catechesi, vita sacramentale, mistagogia e testimonianza della carità – permette di dare unità alla vita della comunità e di aprirsi alle diverse situazioni spirituali dei non credenti, degli indifferenti, di quanti si accostano o si riaccostano al Vangelo, di coloro che cercano alimento per il loro impegno cristiano» (n. 59).

■ Forse potrà destare meraviglia questa affermazione «di configurare la pastorale secondo *il modello della iniziazione cristiana*», ma chi legge l'evoluzione in corso, come tentiamo di fare ora brevemente e schematicamente, noterà che anche per altre vie si ar-

[1] Cf Consiglio Episcopale Permanente, *L'amore di Cristo ci sospinge*. Lettera alle comunità cristiane per un rinnovato impegno missionario, 3, Notiziario CEI, 1999, 136.

riva alla stessa conclusione. Ce lo conferma in particolare l'evoluzione dei catechismi a partire dal Vaticano II.

1.2. DAL «CATECHISMO DELLA DOTTRINA CRISTIANA» AL «CATECHISMO PER L'INIZIAZIONE CRISTIANA»

1.2.1. L'evoluzione dei catechismi

Nel giro di una cinquantina di anni il catechismo per le prime tre fasce di età (bambini, fanciulli e ragazzi) è passato:

- dal classico catechismo di Pio X, che aveva carattere universale e che, date le sue caratteristiche, potremmo chiamare «*Catechismo per la dottrina cristiana*»,
- al primo catechismo ufficiale proprio della chiesa italiana per i bambini, i fanciulli e i ragazzi, che porta il titolo di «*Catechismo per la vita cristiana*»,
- all'attuale catechismo che, pur facendo parte del «Catechismo per la vita cristiana», per quello che riguarda i fanciulli e i ragazzi, prende il nome di «*Catechismo per l'iniziazione cristiana*».

La Nota dell'Ufficio Catechistico Nazionale per l'accoglienza e l'utilizzazione del Catechismo CEI *catechismo per l'iniziazione cristiana dei fanciulli e dei ragazzi* (1991), redatta dopo la rielaborazione del catechismo, è stata pubblicata per guidare ad usarlo come strumento all'interno del processo dell'iniziazione.

1.2.2. Le domande poste da questo cambiamento

■ Qui possiamo chiederci: perché si è passati progressivamente dal «catechismo per la dottrina cristiana» al «catechismo per l'iniziazione cristiana»?

Per rispondere esaurientemente a questa domanda occorrerebbe fare un non breve percorso; non è lo scopo di questo intervento. Mi limito solo ad alcune risposte, espresse a modo di affermazioni, che contribuiranno ad illuminare il tema qui trattato.

- Una catechesi che voglia fare dei cristiani non può ridursi alla trasmissione di un complesso di verità, di una dottrina (*superamento del «catechismo della dottrina cristiana»*).
- Essa deve portare non solo a pensare ma a vivere da cristiani (*«catechismo per la vita cristiana»*).
- Per vivere da cristiani è necessario «essere cristiani», «diventare cristiani», ciò che avviene solo attraverso un processo globale che esige una pluralità di elementi e culmina nella celebrazione dei sacramenti dell'iniziazione. La catechesi è uno degli elementi che entrano in questo processo; il catechismo ha senso solo se è «*catechismo **per** l'iniziazione cristiana*».

■ Ci si può ancora domandare: l'attuale catechismo è davvero un «catechismo per l'iniziazione cristiana»?

Esso fu pensato certamente con la finalità che servisse al «diventare cristiani», ad iniziare alla vita cristiana; tuttavia non si sbaglia nel pensare che al termine del lavoro ci si sia accorti che la catechesi, di cui il catechismo era espressione, avrebbe avuto bisogno di essere reinterpretata per essere armonicamente parte del processo iniziatico. Ad esempio, il catechismo è strutturato in modo che non rispetta l'ordine dei sacramenti; i tempi e le tappe sono solo di tipo sacramentale; si cerca di coniugare insieme catechesi-liturgia-vita, ma prevale l'elemento catechesi.

1.2.3. La catechesi nel campo dell'iniziazione

■ Proprio per la consapevolezza di questi limiti, la Nota ha voluto aprire ad una utilizzazione del catechismo nella prospettiva del-

l'iniziazione. Il capitolo secondo delinea le caratteristiche dell'iniziazione cristiana e termina indicando che «il cammino propriamente catechistico» deve collocarsi «all'interno di questo ampio quadro globale» dell'iniziazione (n. 9). In questo modo la catechesi riscopre la sua prima vocazione e la sua genuina identità.

1.3. IL CATECUMENATO: PUNTO DI RIFERIMENTO DEL RINNOVAMENTO PASTORALE E CATECHISTICO

Se la *pastorale* generale è andata gradualmente orientandosi fino a scoprire la centralità dell'iniziazione e a percepirla come modello, se la *catechesi* ha ritrovato in essa il suo posto originario e la sua fecondità, ciò è dovuto alla progressiva riscoperta del catecumenato.

1.3.1. Le tappe del rinnovamento del Rito dell'iniziazione cristiana

■ Il Concilio Vaticano II aveva stabilito che venisse ripristinato il catecumenato.
La Costituzione liturgica ne parlò in modo molto sintetico: «Si ristabilisca il catecumenato degli adulti diviso in più gradi..., in modo che il tempo del catecumenato, destinato ad una conveniente istruzione, sia santificato con riti sacri da celebrarsi in tempi successivi» (SC 64).
«Il "Decreto conciliare sull'attività missionaria della Chiesa" indicò più diffusamente il quadro complessivo dell'iniziazione cristiana e del catecumenato.[2] Il catecumenato "non è una semplice esposizione di dogmi e di precetti, ma una formazione a tutta la vita cristiana e un tirocinio debitamente esteso nel tempo, mediante i quali i discepoli vengono in contatto con Cristo, loro maestro. Perciò i catecumeni siano convenientemente iniziati al mistero della salvezza e alla pratica delle norme evangeliche, e mediante riti sacri, da celebrare in tempi successivi, siano introdotti nella vita della fede, della liturgia e della carità del popolo di Dio. In seguito, liberati, grazie ai sacramenti dell'iniziazione cristiana, dal potere delle tenebre, morti e sepolti e risorti con Cristo, ricevono lo Spirito di adozione a figli e celebrano il memoriale della morte e della risurrezione del Signore con tutto il popolo di Dio» (AG 13-14).

■ Seguendo il dettato conciliare, nel 1972 venne pubblicato l'*Ordo initiationis christianae adultorum* (OICA). Chi lavorò alla stesura del testo ebbe chiaramente presente la situazione europea che ormai esigeva l'introduzione del catecumenato a tutti i livelli di età.
La traduzione italiana fu pubblicata solo nel 1978 col titolo *Rito dell'iniziazione cristiana degli adulti* (RICA), senza alcun adattamento, ma con una precisa e interessante *Premessa* in cui si afferma:
• Il RICA costituisce un momento significativo nella progressiva applicazione della riforma liturgica del Concilio Vaticano II e, per certi versi, rappresenta *una sintesi autorevole di tutte le indicazioni liturgico-pastorali* offerte dalla Conferenza episcopale italiana nel programma «Evangelizzazione e Sacramenti».
• «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».
• «Riguarda direttamente coloro che non sono stati battezzati e che sono mossi dallo Spirito Santo ad aprire il cuore alla fede» (RICA 1); ma «*interessa anche coloro che, pur già battezzati, non hanno ricevuto alcu-*

[2] Cf Concilio Ecumenico Vaticano II, Decr. *Ad gentes*, 13-14: *EV 1/1117-1125*.

na educazione né catechistica né sacramentale» (RICA 295).
• «Presenta alcune *linee e indicazioni di grande stimolo per il rinnovamento pastorale* in atto oggi nelle nostre Chiese». Le possiamo riassumere in questo modo:
– così come si presenta, il RICA ha «*valore di forma tipica per la formazione cristiana*», cioè è un modello che riguarda tutti i settori della formazione cristiana e della pastorale;
– mette in luce che l'iniziazione avviene in seno alla *comunità*; così facendo la comunità edifica e rinnova continuamente se stessa;
– «sottolinea il particolare significato che ha la stretta e *organica connessione dei tre sacramenti* di iniziazione: il Battesimo, la Confermazione e l'Eucaristia, che ne costituisce il culmine;
– «induce a mettere in atto una *catechesi di tipo mistagogico* dei sacramenti già ricevuti».[3]

■ Si tratta di affermazioni assai importanti, che però non ebbero molto seguito, come riconosce la stessa CEI a distanza di vent'anni, quando riprende con determinazione il discorso sull'iniziazione: «La recezione-attuazione di questo testo è stata purtroppo disattesa, per diversi motivi, nelle nostre Chiese, o accolta solo parzialmente e in casi particolari».[4]

1.3.2. L'accrescersi dell'attenzione al catecumenato

■ Nei paesi di antica cristianità la pubblicazione del rito portò ad intensificare la riflessione; aumentò il riferimento al rito nella pratica pastorale e si incominciarono ad istituire gli uffici per il catecumenato.
I due incontri dei catecumenati europei, tenuti in Italia (Gazzada 1987: *Il catecumenato è una grazia*; Roma 1993: *Il catecumenato guarda al futuro*), furono un segno di crescita della sensibilità, degli studi, delle iniziative al riguardo.
A Gazzada (Varese) il Card. Martini, riferendosi alla situazione italiana, mise in luce due fenomeni che trovavano la Chiesa ancora impreparata:
– un numero sempre crescente di adulti, di giovani, di ragazzi domanda il battesimo;
– un numero veramente grande di battezzati deve rifare il cammino della propria iniziazione cristiana, o addirittura affrontarlo per la prima volta, perché parecchie famiglie, che a suo tempo hanno domandato il battesimo per i loro figli, non hanno poi dato loro nient'altro.

■ Il 13 settembre 1993, la CEI costituì il Gruppo nazionale di lavoro per il catecumenato (coordinatore è don Walter Ruspi), presso gli uffici catechistico e liturgico nazionali. Tale Gruppo individuò – seguendo le indicazioni del RICA – un triplice percorso di ricerca, di riflessione teologico-pastorale e di avvio di prassi pastorale:
– catecumenato per gli adulti
– catecumenato per i fanciulli da 7 a 14 anni
– itinerari per gli adulti battezzati che devono completare l'Iniziazione o ritornano alla pratica religiosa (i "ricomincianti").

1.3.3. La pubblicazione degli «Orientamenti»

■ Nell'ambito di questo piano di lavoro sono uscite le seguenti Note pastorali del Consiglio episcopale permanente della CEI:
– 30 marzo 1997: *L'iniziazione cristiana. 1. Orientamenti per il catecumenato degli adulti*

[3] RICA, *Premessa* della CEI: «Per altro l'iniziazione cristiana induce a costituire una catechesi di tipo mistagogico dei sacramenti già ricevuti, in vista di una esperienza più piena della loro divina efficacia, esperienza che trova il suo luogo privilegiato nella partecipazione alla vita della comunità ecclesiale, tramite la catechesi, la celebrazione liturgica e la testimonianza di vita nuova».
[4] *Premessa* alla Nota pastorale del 30 marzo 1997: *L'iniziazione cristiana.1. Orientamenti per il catecumenato degli adulti* (O1).

– 23 maggio 1999: *L'iniziazione cristiana. 2. orientamenti per l'iniziazione dei fanciulli e dei ragazzi da 7 a 14 anni.* È accompagnato da una Guida (presentata nel settembre scorso in un seminario di studio e pubblicata presso la Elledici).
Ed è in preparazione la terza Nota pastorale con riferimento a coloro che devono completare l'iniziazione cristiana e per coloro che, dopo aver ricevuto i sacramenti dell'iniziazione, hanno abbandonato la pratica cristiana e desiderano riprenderla.

■ Queste Note, si dice nella *Premessa* alla prima, fanno parte di un progetto che, dopo tante incertezze, prende a cuore il fatto del divenire cristiani. Esse:
a) «costituiscono un progetto che indica contenuti, finalità e modalità di un itinerario iniziatico»,[5]
b) «sono parti di un progetto lungo ed impegnativo in tre tappe»,[6]
c) tracciano i criteri generali per l'attuazione di una azione pastorale che si ispira al catecumenato;[7] essi sono:
• il superamento di una mentalità che riduce l'iniziazione alla celebrazione dei sacramenti,
• l'acquisizione piena della realtà dell'iniziazione che comporta un processo formativo che abbraccia quattro aspetti tra loro strettamente legati, interdipendenti:[8]
– la Chiesa è soggetto dell'iniziazione cristiana,[9]
– la responsabilità prima è del vescovo,[10]
– è necessario l'adattamento che però deve salvaguardare l'identità della iniziazione cristiana,[11]
– il primato è dell'evangelizzazione.[12]

1.3.4. L'iniziazione cristiana orizzonte dell'impegno pastorale

■ Con la pubblicazione di questi *Orientamenti*, che propongono la centralità dell'iniziazione cristiana, si intende suscitare «in tutte le nostre Chiese una salutare inquietudine per realizzare quella "nuova evangelizzazione" che è l'orizzonte dell'impegno pastorale della Chiesa italiana in questo tempo. Di fronte alle mutate condizioni socio-culturali e religiose della società e della comunità cristiana, essa sente infatti di dover "*passare a una pastorale di missione permanente*"» (*Premessa* alla prima Nota, che indichiamo con O1).

■ Il catecumenato perciò non è solo una scelta pastorale per coloro che domandano il battesimo, ma

a) è una opportunità per il rinnovamento delle comunità ecclesiali

«La scelta del catecumenato costituisce una singolare opportunità per il rinnovamento delle comunità cristiane. La messa in opera di una pastorale catecumenale permette alla Chiesa locale di aprirsi ad un nuovo impegno missionario. Nello stesso tempo i nuovi credenti sono il segno della freschezza sempre nuova del Vangelo, sia per la Chiesa che per il mondo. Talvolta inerzia, ingiustificate riserve o scarsa convinzione frenano l'attuazione del catecumenato. Spesso le comunità cristiane rimangono ripiegate su se stesse. Prese dalla loro azione pastorale interna, non riescono ad immaginare che altri possano desiderare di aderire al Vangelo, se fosse loro data l'occasione. Di fatto raramente nelle nostre comunità ecclesiali esiste un serio processo di iniziazione cristiana conforme al *RICA* e adeguatamente programmato per suscitare, accogliere e accompagnare i nuovi credenti» (O1, n. 40).

[5] Vedi *Premessa* a (O1); riportato in *Testi di riferimento 1.*
[6] Ivi, riportato in *Testi di riferimento 2.*
[7] Ivi; riportato in *Testi di riferimento 3.*
[8] Ivi; riportato in *Testi di riferimento 4.*
[9] Ivi; riportato in *Testi di riferimento 5.*
[10] Ivi; riportato in *Testi di riferimento 6.*
[11] Ivi; riportato in *Testi di riferimento 7.*
[12] Ivi; riportato in *Testi di riferimento 8.*

b) rivela l'identità della comunità

«L'importanza della scelta catecumenale, prima ancora che per il numero degli adulti che raggiunge, *ha valore per la sua funzione significativa nella pastorale e per il futuro della Chiesa. Il catecumenato è una funzione essenziale della Chiesa.* Il suo ripristino costituisce oggi un criterio di validità e un'occasione provvidenziale di rinnovamento ecclesiale. In una pastorale di evangelizzazione la scelta catecumenale deve passare *da esperienza marginale o eccezionale a prassi ordinaria. Il catecumenato non è qualcosa di aggiuntivo, ma momento fondamentale dell'attività delle nostre comunità ecclesiali*, anche se al presente possono essere pochi gli adulti che domandano esplicitamente il battesimo. Inoltre il catecumenato degli adulti *costituisce il modello di ogni processo di iniziazione cristiana.* Anche la prassi tradizionale dell'iniziazione per coloro che hanno ricevuto il battesimo da bambini va ripensata e rinnovata alla luce del modello catecumenale. Il ripristino del catecumenato si rivela *anche portatore di una forte dimensione ecumenica.* La riscoperta delle proprie radici e il dinamismo rinnovatore del cammino catecumenale favoriscono la grande causa dell'unità tra tutti i cristiani» (O1, n. 41).

c) sviluppa una pastorale missionaria

«Nella situazione attuale una seria proposta di iniziazione cristiana, fedele al RICA, richiede l'avvio di una pastorale di prima evangelizzazione. Innanzitutto essa ha il compito di suscitare la ricerca della verità o di accogliere la domanda di chi è in ricerca, per aiutare la persona nel discernimento di che cosa cerca. In questa azione di prima evangelizzazione sono determinanti l'accoglienza, il dialogo, la testimonianza cristiana. Gli incontri dei simpatizzanti con le famiglie, con i gruppi ecclesiali e con la comunità cristiana saranno il luogo del primo e fondamentale annuncio del "Dio vivo e di colui che egli ha inviato per la salvezza di tutti, Gesù Cristo" (*RICA*, 9).La pastorale di prima evangelizzazione, che apre il cammino verso il catecumenato, può trovare momenti significativi di incontro anche nelle occasioni offerte da un dialogo con un sacerdote, un religioso o un laico, nelle cattedrali, nei santuari o in altre chiese, che sono meta di molte visite. I centri di ascolto possono qui svolgere il compito di "consultori dello spirito"» (O1, n. 42). «Questa prima azione missionaria si fa cura materna sempre più premurosa. La comunità cristiana, con la partecipazione di tutti i battezzati, è chiamata a prendersi carico in modo solidale dell'accompagnamento dei nuovi credenti durante il catecumenato. In questa tappa di approfondimento della conversione, di crescita nella fede e di tirocinio di vita cristiana il popolo di Dio è presente e partecipa al cammino spirituale dei catecumeni con la testimonianza e la preghiera, con il sostegno umano e spirituale, con l'intervento alle celebrazioni e ai riti» (O1, n. 43).

CONCLUSIONE

■ Da quanto si è andati esponendo mi pare che si possano trarre alcuni punti fermi a cui bisognerà fare riferimento:

1) Da versanti diversi – quello della pastorale generale, della catechesi, della liturgia – si arrivi ad indicare tutti la centralità dell'iniziazione non solo per il suo valore sacramentale ma anche per la possibilità di essere un modello in grado di ispirare tutta l'azione. Questa concordanza è assai significativa e ci indica che ormai il percorso da fare non può prescindere dall'iniziazione cristiana.

2) La pastorale nel suo insieme ha il suo punto di riferimento e di ispirazione nell'iniziazione cristiana.

3) La catechesi dei fanciulli e dei ragazzi, anche quando non ci sono catecumeni, deve divenire parte di un processo iniziatico, e non l'unico elemento del divenire cristiani.

4) Il RICA è il punto di riferimento nell'elaborazione dei piani pastorali e nell'iniziazione dei fanciulli e dei ragazzi.

■ Su quest'ultimo punto si apre però un'ulteriore riflessione. Proprio facendo concretamente riferimento al RICA, ci si accorge di due cose:

– è un modello che privilegia l'elemento liturgico: ha bisogno perciò di essere integrato con le altre dimensioni dell'iniziazione cristiana così da risultare veramente un processo globale di «formazione a tutta la vita cristiana e un tirocinio debitamente esteso nel tempo» come vuole il citato decreto conciliare *Ad Gentes*;
– è un modello fondamentale, ma che oggi invoca un adattamento profondo che non può più essere a lungo disatteso.

TESTI DI RIFERIMENTO

Da *L'iniziazione cristiana*/1

1 La situazione italiana, al finire di questo secolo, sotto il profilo socio-culturale e, di riflesso, anche sotto quello religioso, ha conosciuto profonde trasformazioni che richiedono da parte della Chiesa continua attenzione, per offrire una chiara risposta all'ansia di salvezza presente in ampi strati della popolazione. In un clima culturale profondamente segnato dal «pervasivo fenomeno del secolarismo» e da un diffuso pluralismo, anche religioso, riemergono oggi molte domande di senso e il bisogno del sacro e, sempre più frequentemente, persone fuori della Chiesa o non pienamente inserite in essa sentono l'istanza di un cammino di ricerca nella fede. Volendo venire incontro a queste esigenze, nella prospettiva aperta dall'impegno per una «nuova evangelizzazione», riteniamo opportuno offrire alle Chiese che sono in Italia un progetto che indichi contenuti, finalità e modalità di un itinerario «iniziatico», per condurre l'uomo a diventare cristiano maturo, cioè membro cosciente e attivo della Chiesa. Lo facciamo attingendo ai dati della divina rivelazione e della genuina tradizione ecclesiale e con lo sguardo attento alla situazione italiana, che, pur diversificata nelle singole Chiese, presenta alcune costanti che richiedono un profondo cambiamento dell'azione pastorale.

2 Il progetto si propone di tracciare un percorso – che si prevede lungo e impegnativo – in tre tappe, nelle quali siano affrontate altrettante situazioni particolari:
– anzitutto quella di persone adulte, superiori cioè ai 14 anni (secondo il *Codice di diritto canonico*), che non hanno ricevuto il battesimo e domandano i sacramenti dell'iniziazione cristiana per entrare nella Chiesa;
– quella di fanciulli e ragazzi (7-14 anni) che chiedono di essere iniziati al mistero di Cristo e alla vita della Chiesa, attraverso gli stessi sacramenti;
– quella, infine, di coloro che, dopo aver ricevuto il battesimo, non sufficientemente evangelizzati, hanno abbandonato la pratica religiosa e ora desiderano risvegliare la fede ricevuta e vivere l'esperienza cristiana in maniera più consapevole e operosa.
A queste tre situazioni ha già dato risposta il *Rito dell'iniziazione cristiana degli adulti*, pubblicato a norma dei decreti del concilio Vaticano II il 6 gennaio 1972, la cui versione italiana apparve in data 30 gennaio 1978. La recezione-attuazione di questo testo, tuttavia, è stata purtroppo disattesa, per diversi motivi, nelle nostre Chiese, o accolta solo parzialmente e in casi particolari. D'altra parte le indicazioni e i contenuti catechetico-liturgici presenti nel *Rito* richiedono un adattamento che tenga conto delle diverse situazioni, esigenze e possibilità delle Chiese che sono in Italia. Oltre tutto si tratta di uno degli adempimenti che la nuova legislazione canonica affida alle conferenze episcopali.

3 L'attuazione di questa triplice forma di itinerario catecumenale comporta un'azione pastorale ispirata da alcuni criteri generali,

che devono essere sempre e comunque tenuti presenti. Alcuni di questi criteri erano già stati formulati nella «Premessa» della Conferenza episcopale italiana alla versione italiana del *Rito dell'iniziazione cristiana degli adulti.* Vengono qui ripresi ed enucleati in alcuni punti meritevoli di particolare attenzione.

4 Un primo criterio, che potrebbe essere definito di «discernimento», attiene *la concezione e la realtà dell'iniziazione cristiana* nella forma del «catecumenato». Esso soggiace a tutto il progetto e ispira i contenuti catechetico-liturgici e l'intera prassi pastorale relativa alla sua attuazione nelle nostre Chiese.
Deve considerarsi inadeguata la visione di iniziazione cristiana che spesso, nella mentalità e nella pratica, la riduce – almeno di fatto – ai sacramenti che da essa prendono nome. In realtà si tratta di un processo formativo all'esperienza di vita cristiana che abbraccia quattro aspetti e momenti, strettamente legati tra loro e interdipendenti:
– il primo annuncio di Cristo, morto e risorto, per suscitare la fede, quale adesione a lui e al suo messaggio di salvezza nella sua globalità;
– la catechesi, propriamente detta, finalizzata all'approfondimento in forma organica del messaggio stesso in vista della conversione, cioè del progressivo cambiamento di mentalità e di stile di vita;
– l'esperienza liturgico-sacramentale, per educare alla preghiera e realizzare il pieno inserimento nel mistero pasquale di Cristo e nella vita della Chiesa;
– l'impegno della testimonianza e del servizio, per una partecipazione corresponsabile nella vita della comunità ecclesiale e nella missione.
L'esperienza sacramentale, come del resto una catechesi esclusivamente orientata ai sacramenti, non può quindi e non deve esaurire tutta la pastorale dell'iniziazione. Se così avviene, come frequentemente purtroppo si verifica, è inevitabile che la catechesi si riduca a intellettualismo e i sacramenti scadano a gesti di costume e di tradizione. In particolare: nella prospettiva della globalità e della gradualità dell'itinerario iniziatico, largo spazio e tempo deve essere dato alla prima evangelizzazione o pre-catecumenato, nel quale la parola di Dio viene annunciata con ampio respiro, privilegiando soprattutto il dialogo come metodo pastorale.
Negli anni del catecumenato propriamente detto occorrerà una catechesi più sistematica, mentre la mistagogia dovrà far scoprire, partendo dal linguaggio dei riti e delle preghiere, i tesori di grazia racchiusi nei sacramenti e favorire un completamento della formazione cristiana destinato a sfociare nella testimonianza.
L'inserimento nella vita liturgica consentirà di passare dalle prime e più semplici forme di preghiera e di partecipazione alla liturgia, alla ricchezza degli scrutini nel tempo quaresimale e delle celebrazioni pasquali, mentre la pratica della vita e delle virtù cristiane si farà sempre più attenta e intensa.

5 Un secondo criterio riguarda la *funzione materna che la Chiesa è chiamata a svolgere* nell'attuazione di ogni forma di itinerario catecumenale. È la Chiesa che genera la Chiesa.
Ciò risulta con particolare evidenza sia dalla tradizione che dalla riflessione teologica. Nel processo iniziatico, infatti, si manifesta e si edifica la Chiesa come «sacramento», cioè segno e strumento della comunione di Dio con gli uomini.
La Chiesa si fa incontro all'uomo, gli annuncia Cristo Signore, lo accoglie, lo accompagna nel cammino, lo educa alla fede e alla conversione, esercita il discernimento, lo sostiene con la preghiera, la penitenza e la carità, lo inserisce, con il dono dello Spirito comunicato attraverso i sacramenti, nel mistero di Cristo, lo fa partecipe della sua vita e della sua missione.
Dal momento che la Chiesa s'incarna nelle singole Chiese particolari, la responsabilità della maternità spirituale da esercitare nei confronti di quanti desiderano diventare cristiani o riscoprire la loro identità battesimale deve trovare concreta attuazione in ciascuna diocesi, in rapporto alle sue possibilità e alle esigenze del territorio. È la Chiesa locale, infatti, il «luogo» in cui l'economia della salvezza entra più concretamente nel tessuto della vita umana.

Tutto ciò esige molteplici attenzioni e impegni pastorali, che chiamano in causa l'intera comunità ecclesiale, secondo le responsabilità di ciascuno e i carismi di cui lo Spirito fa dono.

6 *Al vescovo*, responsabile dell'azione evangelizzatrice e santificatrice della Chiesa particolare affidata alle sue cure, compete stabilire e decidere la pastorale diocesana del catecumenato...
Il cammino dell'iniziazione cristiana, potrà così adattarsi alle esigenze e possibilità locali, tenendo presente che la situazione è assai diversificata nelle Chiese particolari, come del resto sono diversi i mezzi e gli strumenti necessari per porre in atto il catecumenato. L'importante è che, lasciando alla scelta e alla sperimentazione gli elementi e le parti secondarie, l'azione pastorale destinata a promuovere e sostenere l'impegno catecumenale sia attenta a difendere e valorizzare ciò che costituisce l'articolazione fondamentale del processo di iniziazione e la sua scansione in tappe, in base ai criteri qui formulati.
Tocca al vescovo indicare e guidare questa lenta crescita, fissando le norme per l'ammissione dei candidati e per la catechesi da impartire, presiedendo egli stesso il rito di elezione, preferibilmente nella chiesa cattedrale, conferendo – per quanto è possibile – i sacramenti dell'iniziazione cristiana.
È opportuno inoltre che, sotto la guida del pastore, si promuova in ciascuna diocesi una pastorale catecumenale ricca di fermenti e di iniziative, con la messa in atto di tutti i carismi che compaginano la comunità cristiana, con particolare coinvolgimento dei presbiteri, dei diaconi, dei catechisti, dei padrini (riscoperti nel loro autentico ruolo di garanti e di guide dei candidati) e di ciascun cristiano. Anche il servizio che ogni parrocchia è chiamata a compiere al riguardo, deve essere compiuto in stretto collegamento e in forma subordinata a quanto viene realizzato a livello diocesano.
A questo scopo sarà utile promuovere adeguati servizi pastorali nelle Chiese particolari, che aiutino le comunità parrocchiali a superare difficoltà e colmare lacune, e comunque a favorire esperienze catecumenali, che esse spesso non sono in grado di realizzare da sole con le limitate forze di cui dispongono. Ciò servirà inoltre a dare un'unità di indirizzo al servizio che s'intende compiere.
In questo modo l'azione pastorale d'iniziazione cristiana può diventare occasione e stimolo per una più profonda osmosi e una più stretta collaborazione tra gli organismi diocesani dell'evangelizzazione – catechesi, della liturgia e della carità, in modo che – sotto la guida del vescovo – si possa programmare e sostenere uno stile e un impegno più concorde e incisivo, a livello zonale e diocesano.

7 La diversità delle situazioni locali, più volte rilevata, esige inoltre che si tenga presente un ulteriore criterio per la messa in atto di una pastorale d'iniziazione. Esso riguarda l'esigenza di un *sapiente adattamento*, specialmente nelle forme e nei tempi del catecumenato, salvo restando sempre il suo svolgimento nei tempi «forti» dell'anno liturgico come è previsto nel *Rito dell'iniziazione cristiana degli adulti.*
Questo adattamento deve tenere conto di diversi fattori. Anzitutto delle persone che chiedono di diventare cristiani o di riscoprire la loro fede. La richiesta può nascere da motivi diversi e può scaturire da esperienze umane particolari. Occorre farsi attenti alla domanda, verificarne i motivi e le spinte, attraverso il dialogo e il discernimento proprio dei pastori, e proporre un cammino che risponda alle istanze spirituali di ciascuno e nello stesso tempo sia fedele allo spirito e agli elementi fondamentali del *Rito dell'iniziazione cristiana degli adulti.* Questo, infatti, prevede una notevole flessibilità, che può e forse deve dar vita a itinerari differenziati, da realizzare sempre e comunque in piena comunione con il vescovo e con gli organismi di cui egli si serve per l'attuazione del catecumenato.
L'adattamento inoltre non dovrà prescindere da come il problema dell'iniziazione si pone in ciascuna Chiesa particolare. Notevoli differenze si riscontrano, ad esempio, almeno per quanto riguarda il catecumenato degli adulti o dei fanciulli non battezzati, nelle Chiese di grandi metropoli più marcate dai fenomeni dell'immigrazione e del secolarismo

dilagante e in quelle più piccole, nelle quali i valori della tradizione e i segni caratteristici della cosiddetta «società cristiana» ancora persistono, anche se esposti sempre più fortemente ai contraccolpi dei grandi cambiamenti sopravvenuti negli ultimi decenni. Ciò è particolarmente evidente nelle nuove generazioni, che risentono del diffuso clima pluralistico, in cui emergono la crisi della fede, l'appartenenza parziale a Cristo e alla Chiesa, la perdita delle evidenze etiche legate al messaggio cristiano. La pastorale d'iniziazione dovrà tenerne debito conto: nel primo caso per rispondere ad una emergenza che si fa sempre più forte e diffusa e, nell'altra situazione, per affrontare il problema e per prevenire ulteriori nefaste conseguenze sul piano spirituale e pastorale.
Anche sotto questo profilo gli orientamenti e le indicazioni del presente documento – salvaguardati gli elementi essenziali – sono suscettibili di un'attuazione graduale e adattabili all'ambiente.

8 Un ultimo importante criterio che guida questa Nota pastorale attiene al *primato dell'evangelizzazione*, che presiede a tutta la pastorale del catecumenato e che ha come destinatari privilegiati soprattutto gli adulti. È una scelta che s'impone per ragioni ben note e sulla quale – a partire dal Concilio – i vescovi italiani sono ripetutamente ritornati nei documenti e negli orientamenti pastorali. Una scelta da tutti condivisa sul piano ideale e teorico, ma che stenta ancora a tradursi concretamente nella prassi pastorale della nostra Chiesa.

EDITRICE ELLEDICI

AA.VV.

STORIE PER VIVERE

pp. 60, L. 18.000

Questo musical mette a fuoco il disagio giovanile di oggi e suggerisce alcune vie per dare senso alla propria esistenza attraverso le storie significative di tre ragazzi.

AA.VV.

MA DIO È FELICE?

150 risposte alle domande dei bambini

pp. 240, L. 32.000

Questo libro, splendidamente illustrato, risponde alle domande che molto spesso i bambini fanno su argomenti religiosi, in famiglia, a catechismo e nell'ora di religione a scuola.

ZANACCHI ADRIANO

CONVIVERE CON LA PUBBLICITÀ

pp. 128, L. 15.000

Il volume fornisce una serie di elementi per valutare senza preconcetti e pregiudizi un fenomeno dalle dimensioni imponenti che riguarda tutti.

RUSSO CARLO

AUTOSTRADE VERSO IL CIELO

L. 27.000

Questo sussidio contiene 12 canzoni, nate in mezzo ai giovani, ascoltandoli, guardandoli, vivendo con loro. Disponibili Cd, Audio e Libretto.

AA.VV.

LA VITA E IL MISTERO DI GESÙ

L. 2.000

Il poster offre alla contemplazione il mistero di Gesù Cristo con una sequenza di immagini che rappresentano gli eventi essenziali della sua vita.

DIANELLA FABBRI - GRAZIANO ALLINI

TUTTO È COMPIUTO

Via Crucis

pp. 32, L. 7.000

Per i singoli, il gruppo e la comunità.

Un giovane di nome Gesù

Gesù, la grande sorpresa/1. Per un confronto immediato,aperto e personale con le scelte di Gesù

UMBERTO DE VANNA

Presentazione

■ Da questo numero presentiamo una nuova serie di schede attive per l'animazione degli adolescenti. La CEI, nel suo documento Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia, Orientamenti pastorali dell'Episcopato italiano per il primo decennio del 2000 (29 giugno 2001), dedica ben 25 pagine alla figura di Gesù. E parlando dei giovani (n. 51), sollecita a creare veri «laboratori della fede», valorizzando le energie giovanili in senso «vocazionale», come sequela del Signore Gesù. Per questo le nostre schede proporranno quest'anno una lettura calda e simpatica della persona di Gesù, invitando gli adolescenti a mettere se stessi a confronto con le sue scelte. Sarà un confronto difficile, che li aiuterà però a conoscerlo in modo più entusiasmante e nuovo, e li solleciterà a scelte «vocazionali».

■ Come abbiamo ricordato in altre occasioni, si tratta di schede attive pensate per la riflessione dei singoli (una specie di diario personale), ma anche per la ricerca di gruppo. Domande, più che risposte. E ci si dovrebbe guardare dal «fare lezione», per lasciare ricercare ed esprimere i giovani. L'animatore potrà intervenire per rendere testi e domande più vicine agli adolescenti che si trova davanti. Ma anche per integrare ed eventualmente precisare ciò che può apparire poco conosciuto o poco chiaro.

■ Iniziamo con una **riflessione introduttiva all'intero sussidio**, che motiva il cammino proposto: **è rivolta sia all'animatore che ai ragazzi** e merita particolare attenzione.

UNA SFIDA: CONOSCERE GESÙ IN MODO NUOVO

■ Certamente Gesù non è uno sconosciuto. Ci parlano di lui un gran numero di libri, opere teatrali e musicali, scritti di ogni genere. Dal 1972 a Londra ci sono state un numero incredibile di repliche del musical *Jesus Christ Superstar*, che ha battuto ogni record di incassi. Il critico cinematografico Ernesto G. Laura in un suo libro elenca 69 film su Gesù girati dal 1897 a oggi.
Il fascino di Gesù è un dato indiscutibile. Sin dall'inizio tanti uomini e donne hanno dato la loro vita per lui, prima i suoi dodici apostoli, poi tanti altri lungo i secoli. Anche oggi milioni di persone si mettono al suo seguito, vivono e sono disposti a morire per lui.

■ Scrive una ragazza, *Alessandra*, 19 anni: «Gesù non è del tutto una montatura. Può essere sbagliato esaltarlo fino a una commedia, ma per me Gesù Cristo era in effetti una persona diversa dalle altre. Quello che ha fatto non si spiega diversamente. Per me è un assoluto. Quello che un uomo, nel sub-

conscio, vorrebbe essere. Quasi perfetto. Un uomo al limite di quello che può raggiungere un uomo. Anche se volessi imitarlo al cento per cento non potrei raggiungerlo. È un esempio da seguire. Ma purtroppo è al di là delle mie possibilità, oltre le forze dell'uomo. Non so se era Dio. Comunque era un uomo vicino alla perfezione, molto completo, riuscito. Ci sono aspetti e avvenimenti che possono far pensare che Gesù fosse anche Dio. Però non ne sono sicura».

■ C'è molta partecipazione, ma anche un po' di confusione in queste parole di Alessandra! Così come in tanti giovani come lei. Ma perché non tentare di chiarirci le idee, di mettere un po' di ordine nelle nostre conoscenze su Gesù? Se provassimo soprattutto a vederlo in una luce nuova, oltre lo scontato, per scoprirne la significatività per la nostra vita?
Certo, parlando di Gesù si rischia di incorrere in tanti luoghi comuni, atteggiamenti emotivi e superficiali; ma è anche possibile farlo in modo diverso. E ci sembra una sfida entusiasmante.

■ Quanti adolescenti e giovani sono realmente disposti a giocarsi tutto per Gesù? Sembrano piuttosto pochi: la maggior parte rivela le stesse incertezze e confusioni raccontate dalle parole di Alessandra. Eppure le cronache ci raccontano di giovani che si incontrano a migliaia nel nome di Gesù in *meeting* e veglie, che partecipano ai campi di Taizé o alle Giornate Mondiali della Gioventù e ritornano carichi di entusiasmo. Uno di loro, tornando, ha voluto scrivere con la vernice bianca sulla sua auto: *Christ is the Answer* (Cristo è la risposta). L'interesse e la simpatia verso la persona di Gesù è tra i giovani sicuramente crescente, nonostante che in molti di loro verso la Chiesa o la propria parrocchia ci sia stanchezza, se non addirittura un certo rifiuto. Il problema allora è di parlare di Gesù non solo in modo teologicamente corretto, ma anche significativo e coinvolgente. Purtroppo è difficile, perché quando si parla di lui, tutto sembra essere scontato, già sentito, anche troppo conosciuto.

■ La proposta di queste schede attive di approfondimento e di ricerca per gruppi di adolescenti è quella di guardare a Gesù con occhi nuovi e un poco disincantati per provocare un confronto-provocazione, ma soprattutto per metterli di fronte a un Gesù amico, alleato della loro fatica di crescere.
Non presenteremo una nuova biografia su Gesù, ma quei fatti e quelle scelte di vita che possano parlare a giovani del nostro tempo. In modo che la figura di Gesù risulti, come veramente è, speciale, capace di entusiasmarli e orientarli.

1. SI PUÒ CREDERE A CIÒ CHE I VANGELI DICONO DI GESÙ?

Stai vivendo un periodo della vita in cui metti in discussione tutto ciò che sai e hai ricevuto. Senti il bisogno di riconsiderare ogni cosa, di passarla al setaccio, perché diventi qualcosa di tuo in modo nuovo, libero e personale, oppure per rifiutarlo e fare altre scelte. Avviene così anche per la fede, che finora hai accettato e vissuto senza troppi problemi, ma che adesso metti in discussione perché «ricevuta da altri».

■ Susy è una ragazza che si trova in questo stadio di revisione critica e scrive alla rivista *Primavera*: «Ho un problema, non credo. Almeno penso di non credere. Secondo me, Gesù non è mai esistito. I Vangeli, secondo me, sono una cavolata. Non ci sono prove che le cose scritte siano vere. Potrebbero essere stati inventati per formare una religione...».

■ Le risponde sulla rivista don Tonino Lasconi: «Carissima Susy, prima di tutto: complimenti! Perché ti stai ponendo una domanda che ha interessato tantissimi pensatori, studiosi, storici e che ha fatto scorrere fiumi di parole e hanno prodotto montagne di libri. Che Gesù, come uomo, sia veramente esistito è fuori discussione. Ci sono prove indiscutibili, non solo i Vangeli. È ugualmente certo che i Vangeli sono credibili. Io, però, non provo nemmeno a riassumerti gli argomenti degli storici, degli archeologi, dei filologi... Gli evangelisti non si sono affatto preoccupati di scrivere libri storicamente credibili e convincenti: non avrebbero parlato delle debolezze, dei difetti, delle piccinerie degli amici più stretti di Gesù; avrebbero precisato meglio le date e i riferimenti geografici; avrebbero cercato di rendere i miracoli e le parole di Gesù più accettabili dalla ragione. Invece niente! Perché? Perché non potevano comportarsi diversamente da come si era comportato Gesù. Egli non si è mai preoccupato di farsi accettare dalla gente, di convincerla. Fossero stati anche i "dodici" a chiedere prove, sicurezze. Diceva loro papale papale: "Volete andarvene anche voi? Prego, accomodatevi!"».

■ E don Tonino continua, rendendo il suo ragionamento più personale: «Cara Susy, Gesù è strano, perché non è farina del nostro mulino. Non si fa chiudere nel sacco dei nostri ragionamenti. Lo si raggiunge innamorandosi, non ragionando. D'altra parte, cosa diresti se un ragazzo ti dichiarasse il suo amore, non per essere rimasto incantato dai tuoi occhi, dal tuo corpo, dal tuo sorriso, ma dopo una fredda ricerca razionale sulla tua famiglia, sul conto in banca, sui vantaggi del mettersi con te? La fede è come l'amore. Ti incanti e ti butti senza avere la prova, la certezza matematica che ci stai azzeccando. Davvero Gesù è strano. Se avesse voluto che tutti credessero senza dubbio alla sua risurrezione, avrebbe potuto apparire sulla piazza di Gerusalemme, o nel palazzo di Pilato! Macché! Ha affidato la notizia della sua risurrezione alle donne, che erano ritenute bugiarde per natura...».

Cosa pensi della domanda che Susy ha rivolto a don Tonino? Ti pare assurda e sciocca o ritieni che altri giovani pensino come lei?

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

C'è un film su Gesù che ti è piaciuto di più? Quale? Perché? Sceneggiatori e registi ricostruiscono spesso in modo fantasioso e superficiale la sua vita. Pensi che ci sia il rischio di far apparire gli stessi Vangeli come un'opera poco credibile?

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

2. DOCUMENTI CHE PARLANO DI GESÙ

■ Tempo fa un giornale *underground* ha fatto circolare un manifesto con l'*identikit* di Gesù: una cosa interessante, originale, a parte il modo un po' troppo disinvolto e scanzonato di farlo. In alto campeggiava la scritta *Wanted* e Gesù era presentato come un ricercato a piede libero, per le sue scelte controcorrente e libere.
Anche noi vogliamo ricercare qualcosa di non scontato su Gesù. E, come dicevamo, ci sembra il momento giusto per farlo.
Come Susy, hai molte domande che affiorano nella mente. Ed è giusto scavare a fondo nella vita di Gesù per conoscerlo più da vicino. Alla fine nessuno ti costringerà a dire che Gesù è «Dio fatto uomo», il nostro «Salvatore», il punto di riferimento della tua vita. Ma avrai almeno le idee più chiare.

■ È evidente che partiamo dai documenti scritti da chi Gesù lo ha frequentato più da vicino e lo conosce meglio. Si tratta dei 27 libri che formano il Nuovo Testamento, e che sono opera dei suoi discepoli. In modo particolare ci rifacciamo ai quattro Vangeli.
Come diceva don Tonino rispondendo a Susy, la testimonianza degli apostoli è assolutamente degna di fiducia, molto più dei racconti delle guerre combattute da Giulio Cesare e di altri racconti storici del passato. Chi ha predicato Gesù ha pagato poi con il sangue quello in cui credeva e lo ha raccontato con tanta semplicità da rendere le sue parole assolutamente credibili. Certo, anche noi diciamo, come don Tonino, che l'adesione a Gesù si gioca su piani diversi, non su quello delle prove scientifiche. Ma è altrettanto vero che, proprio scavando nei documenti, ci si incontra con una montagna di prove convincenti.

Svetonio (75-150 d.C.) nella sua «Vita dei dodici Cesari», Tacito (55-120 d.C.) nei suoi «Annali», Plinio il Giovane (62-114 d.C.) in un carteggio con l'imperatore Traiano, Giuseppe Flavio (37-95 d.C.) nelle sue «Antichità Giudaiche», sono alcuni degli autori non cristiani che parlarono di Gesù e dei cristiani. Gli scrittori romani scrissero soprattutto per dire che le comunità che si rifacevano a Cristo creavano dei problemi sociali o venivano accusate di fare riti strani. Se la cosa ti interessa, puoi fare una ricerca su queste fonti.

In ogni caso, quale valore e significato possono avere per noi queste fonti non cristiane?

.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....

Uno che non ti conosce e non vuole o non può incontrarti, come potrebbe conoscerti? Con chi dovrebbe parlare? Quali ambienti e documenti dovrebbe consultare? Con Gesù è stato fatto qualcosa di simile? Possiamo dire di possedere gli elementi essenziali e sufficienti per conoscerlo?

.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....

3. IL SUO NOME È GESÙ (*Lc* 2,22)

■ Il primo capitolo del Vangelo di Giovanni proclama che Gesù, il Figlio di Dio, lui stesso Dio, è diventato un uomo in carne e ossa, carne e sangue. Vero uomo. La sua vita è concretissima, come quella degli uomini del suo tempo.

■ *A otto giorni dalla sua nascita, venne il tempo di compiere per il bambino il rito della circoncisione, dice il Vangelo di Luca (2,22). E gli fu messo nome Gesù, come aveva detto l'angelo.*

La **circoncisione**, praticata a lungo tra molti popoli, con vari significati, inserisce Gesù in una razza, in un popolo, in una famiglia; egli acquista una cittadinanza, e viene registrato nella discendenza del re Davide.
Il nome **Gesù** (in ebraico Ješû', che vuol dire «Il Signore salva», «Il Signore è salvezza») era comune tra gli ebrei e – con alcune varianti – lo si incontra in vari personaggi (nella variante Giosuè indica il successore di Mosè, che fece entrare il popolo ebraico nella terra promessa). Il fatto che il nome Gesù sia molto diffuso lo rende in Gesù di Nazaret pieno del sapore della vita umana, indica un vero uomo accanto ad altri uomini.

Gesù è veramente «uomo». Decidendo di incarnarsi, Gesù, il Figlio di Dio, non ha giocato a fare l'uomo, ma si è fatto realmente uomo. Quali sono gli aspetti della sua umanità che ti colpiscono di più?

.....
.....
.....

4. UN PICCOLO EBREO A NAZARETH

Gesù nasce in una vera famiglia

Maria e Giuseppe sono una vera coppia. Come tutte le coppie del loro tempo si sono sposati giovani; e così erano al momento della nascita di Gesù. Una ventina d'anni Giuseppe, quattordici-quindici anni Maria. Secondo l'uso comune, il loro fidanzamento-matrimonio era legato a un accordo tra le famiglie. Ma prima che iniziassero a vivere insieme, Giuseppe venne a sapere che Maria aspettava un figlio. Giuseppe entrò in crisi, ma poi diede fiducia a Maria e, sostenuto dalla fede, si mise a servizio di quel figlio non suo, concepito per intervento di Dio (cf *Mt* 1,18-21).

La nascita di Gesù mette lo scompiglio in una giovane coppia. In Maria, e ancor più in Giuseppe. Leggi la Bibbia, troverai molte altre persone alle quali l'incontro con Dio (Jawhé) che si rivela, ha scombussolato la vita, cambiato i piani.

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

Che età avevano i tuoi genitori quando sei nato? Con la tua nascita, sono diventati padre e madre e hanno ricevuto una missione, una chiamata. In che senso?

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

Gesù nasce povero, tra i poveri

Al momento della nascita di Gesù a Betlemme, nessuno rilascia conferenze stampa, non vengono invitate le persone più importanti. Sono solo i pastori ad accorrere alla grotta, gente umile e anche un po' disprezzata presso gli ebrei (vedi *Lc* 2,6-20). La scelta preferenziale per i poveri, la condivisione della loro condizione, contraddistingue tutta la vita di Gesù. Sin da bambino ha conosciuto la mancanza di accoglienza, la persecuzione, è stato costretto a emigrare in Egitto.

Gesù nascendo in questo modo coglie tutti di sorpresa. È questa la prima «Grande sorpresa» che fa di Gesù una persona speciale, perché gli ebrei del suo tempo si aspettavano un messia del tutto diverso. Perché Gesù facendosi uomo ha scelto di collocarsi tra i poveri? Se Gesù nascesse oggi, dove e come nascerebbe?

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

Noi viviamo nella società dei consumi, e tra gli occidentali anche i più poveri hanno spesso il necessario per vivere. Dove si trovano oggi i veri poveri? Quale atteggiamento hai nei loro confronti? Chi e che cosa frena una giustizia mondiale?

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

La fanciullezza di Gesù

Del ragazzino Gesù si sa poco. Nel Vangelo di Luca si dice semplicemente che cresceva, imparando molte cose... (2,52).
Un pittore (Max Ernst) ha dipinto un quadro dal titolo: *Maria punisce il bambino Gesù da-*

vanti a tre testimoni. E dalla finestrella compaiono tre uomini, uno è il pittore stesso, gli altri due sono suoi amici, che assistono alla scena di Maria che sculaccia il bambino Gesù tenendolo sulle sue ginocchia.
Questa creazione della fantasia del pittore – per certi versi magari discutibile – esprime però efficacemente un'importante realtà: Gesù è stato un bambino tra i bambini.
Trascorse gli anni dell'infanzia a Nazaret, un piccolo villaggio della Galilea aggrappato ai fianchi di una collina, vicino a una sorgente. Gesù impara a leggere probabilmente alla scuola di un anziano di Nazaret. La sua lingua è l'aramaico e si esercita soprattutto a imparare a memoria i testi che vengono letti il sabato nella sinagoga.

Come immagini il ragazzino Gesù a scuola, con gli amici, in famiglia? Ti pare irriverente il quadro in cui la madre lo sculaccia? Che cosa pensi che voglia veramente esprimere?

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

Per molti adulti la fanciullezza rimane il momento magico, quasi poetico, della vita. Tu come hai vissuto la tua? Sei stato un bambino sereno e felice? Oppure hai passato qualche momento che ti sta ancora disturbando?

A 12 anni il primo pellegrinaggio a Gerusalemme

Frequentando ogni sabato la sinagoga, a poco a poco Gesù si avvicina al patrimonio religioso del suo popolo. Tre volte al giorno, come ogni ebreo, consacra la sua vita al Signore con una preghiera particolare, lo *Shema'*.
Una volta all'anno ogni ebreo va in pellegrinaggio a Gerusalemme. Maria e Giuseppe, quando Gesù ha 12 anni, decidono di portare anche lui, anche se la legge obbligava soltanto dai 13 anni in su. Sappiamo quel che capitò: al momento di tornare, Gesù – che Maria e Giuseppe pensavano si trovasse con la carovana –, si ferma invece al tempio. Quando Maria lo ritrova, si comporta come ogni madre presa dall'affanno. Lo rimprovera dolcemente, chiedendogli la ragione del suo comportamento.
Nella sua risposta Gesù mostra che non è più un bambino: è cresciuto, ha una sua personalità, comincia a prendere coscienza di avere una particolare «vocazione». Le sue parole fanno riflettere Maria. Il comportamento di Gesù è in certo modo quello di un ragazzo normale che cresce, ma è insieme espressione di una forte personalità umana e religiosa. La sua «fuga» dunque si rivela alla fine ben lontana dall'essere una semplice scappatella, o un atto di ribellione. Tant'è vero che, tornato a Nazaret con i genitori, il ragazzo Gesù ridiventa normalmente obbediente (cf *Lc* 2,41-51).

A 12 anni Gesù non è più un bambino, sta cambiando e lo dimostra con il suo comportamento. Sta crescendo, prende coscienza della sua identità, capisce di avere una sua vocazione. Eppure, rientrato a casa, ritorna «obbediente». Esprimi a ruota libera quali pensieri suscita in te questo episodio. Scrivi qui sotto ciò che vi trovi di ordinario e che cosa di straordinario...

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

Confrontati con il comportamento del ragazzo Gesù. Senti anche tu come lui il richiamo per cose grandi, ideali, significative? Oppure sei uno che vola piuttosto basso? E, dato che sei certamente uno che morde il freno nei confronti dei tuoi genitori, che rivendica e si ribella, prova a domandarti: queste mie rivendicazioni – e le mie fughe – sono ragionevolmente motivate? Nascono sempre dal bisogno di seguire una vocazione personale?

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

Maria, la madre di Gesù

Ecco come parla di Maria di Nazaret lo scrittore Jean Paul Sartre:
«Cristo è suo figlio, carne della sua carne e frutto delle sue viscere. Ella lo ha portato per nove mesi e gli darà il seno e il suo latte diventerà il sangue di Dio… Ella sente insieme che il Cristo è suo figlio, il suo piccolo, e che egli è Dio. Ella lo guarda e pensa: "Questo Dio è mio figlio. Questa carne divina è la mia carne. Egli è fatto di me, ha i miei occhi e questa forma della sua bocca è la forma della mia. Egli mi assomiglia". Nessuna donna ha avuto in questo modo il suo Dio per lei sola. Un Dio piccolissimo, che si può prendere tra le braccia e coprire di baci».*

Gesù ricevette da Maria l'umanità e si assomigliarono come due gocce d'acqua. Tra Gesù e Maria si creò certamente un'affinità profonda. Maria trasmette al figlio la sua sensibilità, gli insegna a cogliere la ricchezza dei fenomeni naturali, la capacità di leggere anche le sfumature dell'animo umano, la disponibilità all'amicizia, la tenerezza verso i poveri e gli infelici. Anche Maria finirà per assomigliare ogni giorno di più a Gesù, attraverso il contatto quotidiano.

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

Qual è il rapporto con tua madre? Per i figli maschi l'intesa con lei è probabilmente profonda e immediata. Altre volte, specie per le ragazze, il rapporto si fa più complicato. Addirittura si arriva allo scontro dispettoso e un po' crudele. Riesci a costruire con tua madre un dialogo libero e costruttivo?

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

Gesù, figlio di Giuseppe

In forza del matrimonio, il figlio di Maria è anche figlio di Giuseppe. Ed è Giuseppe che impone il nome al bambino ed esercita nei suoi confronti l'autorità paterna, sul piano legale. «Tuo padre ed io ti abbiamo tanto cercato», dice Maria, riconoscendo questa paternità (*Lc* 2,48). E Giuseppe verso Gesù si comporta da vero padre: lo mantiene, lo difende, si prende cura di lui.**

Giuseppe è decisamente tra i personaggi più simpatici del Vangelo. Uomo di poche parole, è fedelissimo alla sua missione e si mette interamente a servizio di Gesù e di Maria. La devozione popolare ha fatto tradizionalmente di Giuseppe un uomo vecchio e marginale. Tu che ne dici?

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

Si sa che i rapporti con tuo padre sono spesso problematici. Specie le ragazze, che da bambine trovavano in lui tanta tenerezza e generosità, ora non gli perdonano più nulla e lo giudicano molto severamente. Com'è tuo padre: autoritario, assente, invadente, esigente, conciliante…? Come lo vorresti?

.....

.....

.....

.....

.....

* Citato da Ravasi G., *La Buona Novella*, Mondadori 1996.

** Vedi *Redemptoris custos*, nn. 7-8.

5. VIGILIA DI VITA PUBBLICA

I 30 anni trascorsi in famiglia

Gesù trascorre 30 anni della sua vita con i suoi parenti e lavora per guadagnarsi il pane quotidiano. Una certa tradizione vorrebbe che il padre Giuseppe fosse stato morto quando Gesù era ancora giovanissimo e forse dovette pensare lui al mantenimento della famiglia. È un fatto che Gesù ha conosciuto il sapore della vita umana concreta, la povertà e l'odore del sudore umano. Ha fatto per 30 anni l'artigiano. I Vangeli dicono che Giuseppe, e quindi anche suo figlio Gesù, erano operai edili, fabbri, carpentieri e falegnami. Probabilmente a causa del loro lavoro di artigiani, frequentarono ogni angolo di Nazaret, ma anche molti villaggi vicini.
Un discorso a parte merita la sua maturazione spirituale, la sua formazione culturale e religiosa. Nel film «I giardini dell'Eden», il regista Alessandro Alatri immagina che Gesù a un certo punto della sua giovinezza abbandona la casa e si dà a varie esperienze di ricerca spirituale, mettendosi a contatto con alcune scuole di spiritualità. In realtà non ci sono documenti che diano fondamento a queste supposizioni; è invece certo che la sua cultura e la sua sensibilità, la sua spiritualità e la conoscenza dell'animo umano e delle Scritture erano davvero molto significative. È normale che Gesù, per costruirsi una personalità così ricca, si sia confrontato con altri.

Ancora uno sforzo di immaginazione. Come potresti per così dire ricostruire i primi 30 anni di vita di Gesù, trascorsi a Nazaret, in famiglia e come artigiano? Che senso pensi che abbiano questi lunghi anni che hanno preceduto la vita pubblica? Sono anch'essi importanti?

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

Molti giovani d'oggi rimangono in famiglia a lungo. Un tempo non era così, perché ci si sposava più giovani. E anche oggi, in varie nazioni d'Europa, i giovani scelgono di mettersi in proprio anche prima dei 20 anni. Perché invece, secondo te, in Italia le cose non stanno così? Lo ritieni un fatto positivo, negativo, problematico?

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

Anche tu vedi la tua giovinezza come tempo di preparazione a una vita socialmente intensa. Che senso e che importanza ha questa preparazione? Come pensi di doverla vivere? Come vivi già adesso la tua vita sociale?

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

Il ritratto fisico di Gesù

Non abbiamo una descrizione fisica di Gesù. Possiamo in qualche modo immaginarlo. Qualcuno ha scritto che chi insegnava la legge di Dio doveva essere «alto e forte». In particolare, il fatto che non si parli del suo fisico fa pensare che Gesù era un uomo normale del suo tempo, con i capelli lunghi e divisi, e la barba. Ma dovette essere anche robusto, perché non si parla mai delle sue malattie e nei tre anni di vita pubblica si dimostra instancabile, sopportando ogni genere di privazione e la fatica dell'incontro

frequente con le folle. L'impressione è anche di una particolare resistenza durante la prova terribile della flagellazione e della crocifissione.

Gesù è stato uno dei tanti, uno del popolo. Che cosa ti dice questa sua normalità? È un appiattimento o una condivisione? Ma Gesù è stato anche «speciale» fin dall'inizio. In che cosa è stato speciale anche come uomo?

.....

.....

.....

.....

.....

.....

Qual è il tuo rapporto con il corpo? Sei contento di come sei? Sei troppo preoccupato della tua salute? Confrontandoti con gli altri, che cosa pensi di avere di speciale?

.....

.....

.....

.....

.....

.....

La svolta del battesimo nel Giordano

Il regista Roberto Rossellini nel suo film «Il Messia» ha realizzato una sequenza piuttosto singolare. La macchina da presa fa una panoramica dall'alto e si abbassa roteando su un gruppo di uomini che, dove il fiume Giordano fa un'ansa, sono in attesa di farsi battezzare da Giovanni. L'obiettivo lentamente continua ad abbassarsi e si posa su quelle teste, dapprima in modo indistinto, poi dando un volto a qualcuno. Infine si blocca su uno dei tanti, che è lì nel mucchio, ed è Gesù. Uno dei tanti. Ma poi, quando Gesù riceve il battesimo, i cieli si spalancano e si posa su di lui lo Spirito di Dio.
E Gesù – da quel momento – cambia vita. Lascia la sua casa e sua madre, chiama i primi apostoli, comincia la predicazione. Il battesimo per Gesù è il momento della presa di coscienza della sua «vocazione profonda», il passaggio radicale da un tipo di vita a un altro.

30 anni di vita in famiglia, vissuti nell'ombra, senza far parlare di sé. Poi per Gesù una vita pubblica così intensa. Che cosa è avvenuto in lui che dà ragione di questo cambiamento?

.....

.....

.....

.....

.....

.....

Anche tu sei destinato ad avere una tua vita pubblica. Come ti prepari? Come la vivi già oggi?

.....

.....

.....

.....

.....

.....

Quando Gesù è sceso nel fiume in un gesto di umiltà e di cambiamento di vita, per farsi battezzare da suo cugino Giovanni, i cieli si sono aperti ed è sceso su di lui lo Spirito Santo. Alla tua età hai già ricevuto lo Spirito Santo nei sacramenti del battesimo e della cresima: sono per te solo un rito ricevuto per consuetudine o invece potresti affermare, per il tuo modo di fare e di pensare, che hanno lasciato tracce profonde nella tua vita?

.....

.....

.....

.....

.....

.....

Il distacco dalla famiglia

Iniziata la vita pubblica Gesù non si lascia più condizionare dai suoi famigliari e non accoglie il loro invito a ritornare a una vita normale. Essi sono arrivati al punto da giudicarlo un po' fuori di testa per il suo cambiamento di vita; lo cercano, portano con sé Maria per convincerlo, ma Gesù ormai ha

deciso di dedicarsi totalmente al suo popolo, assecondando senza ripensamenti la sua vocazione (cf *Mt* 12,46-50).

Ci sono altri passaggi nel Vangelo in cui Gesù afferma che prima di ogni altra cosa si deve preferire Dio e la fedeltà alla propria vocazione?

.....
.....
.....
.....
.....
.....

Certamente ti piace questo Gesù che afferma la propria libertà e l'indipendenza dalla famiglia, che non si lascia condizionare dai suoi parenti nelle scelte di vita. Quando anche tu rivendichi la tua libertà, lo fai per motivi giusti, per seguire la tua «vocazione»? Aiuti i tuoi genitori a fidarsi di te?

.....
.....
.....
.....
.....
.....

PREGHIERE

VENNE GESÙ

Venne Gesù, o Padre,
e nacque da carne di donna,
vergine, disponibile,
la prima di tutti
in cammino verso di te.
Lo riempisti del tuo amore
e della tua forza;
la tua presenza
fu il vento che gli aprì
i sentieri della sua vita.
Per il resto,
fu un uomo uguale a noi,
visse come noi,
soffrì come noi,
morì come noi,
e anche peggio di noi.

Victor Manuel Arbeloa

GESÙ, IL MIO DIO

Il mio Dio
non è un Dio duro,
impenetrabile, insensibile,
impassibile.
Il mio Dio è fragile.
È della mia razza.
E io sono della sua.
Il mio Dio conosce la gioia umana,
l'amicizia, le cose belle della terra,
Il mio Dio ha avuto fame,
ha sognato,
ha conosciuto la fatica.
Il mio Dio
ha tremato davanti alla morte.
Il mio Dio ha conosciuto
la tenerezza di una mamma.

Juan Arias

SETE DI VIVERE

Cristo amico,
grazie per quello che sono,
per quello che ho ricevuto,
per la vita
e per i miei sogni,
a volte tanto simili ai tuoi.
Tu mi leggi dentro.
Più di quanto possa esprimerti.
Accetto il tuo gioco.

Cristo amico,
ti offro la mia sete di vivere
e l'inerzia di questi giorni.
Ti offro la mia impazienza,
la mia povertà.
A te affido, senza contropartita,
i desideri inespressi,
il bene che gli altri mi danno,
il male ricevuto.

Gesù, vero uomo e vero Dio

L'icona di Gesù del Monastero di Santa Caterina sul Sinai. Lettura del documento visivo e approfondimenti.

GAETANO BRAMBILLA

1. IL VOLTO DI DIO NEL VOLTO DI GESÙ

■ «Il tuo volto, Signore, io cerco. Non nascondermi il tuo volto, non respingere con ira il tuo servo» (*Sal* 26,8-9). La preghiera del salmista, che anela a contemplare il volto di Dio, diventa nei tempi messianici l'invocazione del discepolo: «Signore, mostraci il Padre e ci basta» (*Gv* 14,8).
Nella risposta di Gesù («Da tanto tempo sono con voi e tu non mi hai conosciuto, Filippo? Chi ha visto me ha visto il Padre. Come puoi dire: Mostraci il Padre?») è preciso il rimando alla sua persona, ultima e definitiva rivelazione di Dio.
Egli è «l'immagine (in greco: "eikòn") del Dio invisibile» (*Col* 1,15). Incontrare Lui è incontrare Dio: guardare il suo volto è contemplare il mistero del Padre.
Se rimane vero – come attesta la tradizione veterotestamentaria – che «Dio nessuno l'ha mai visto», il Vangelo, e i cristiani alla sua scuola, proclamano che «proprio il Figlio unigenito, che è nel seno del Padre, lui lo ha rivelato» (vedi *Gv* 1,18).
Così, a partire dall'incontro con Gesù Cristo, nella tradizione cristiana, nonostante tutte le obiezioni mosse ad essa prima dalla cultura ebraica e poi anche da quella islamica, si è potuta affermare la raffigurazione iconica di Cristo, della sua vita e della sua morte, così come quella dei suoi santi e della loro vita. La convinzione biblica e cristiana che Dio ha fornito un'immagine di sé, delineabile in modo schematico nell'uomo e definita in modo completo in Gesù Cristo, ha fatto maturare nel popolo cristiano un atteggiamento fondamentalmente positivo verso le immagini del Figlio di Dio e dei santi.

■ Se guardiamo con attenzione le antiche immagini di Gesù Cristo, ci accorgiamo che i tratti del suo volto sono raffigurati in Oriente secondo una precisa tipologia (che troviamo stupendamente realizzata nell'icona del VI secolo, conservata nel Monastero di Santa Caterina presso il monte Sinai).
A fondamento di questa tipologia i cristiani d'Oriente pongono alcune immagini, che ritengono tramandare fedelmente la figura del Redentore: le immagini eseguite da san Luca, il «ritratto» miracoloso di Edessa (il «Mandylion»), le immagini non dipinte da mano d'uomo ma da angeli (icone archerotipe). La tradizione che esista un'immagine autentica di Cristo è presente anche in Occidente nella tradizione della «Veronica» e nella venerazione del suo «Velo». Infine c'è un ultimo documento, non meno importante, che è opportuno ricordare nell'indicare i riferimenti da cui ha origine questa tipologia: è la Sindone di Torino. «La notevole rassomiglianza, che l'immagine di Cristo propria delle icone e la tipologia classica di Cristo nell'arte occidentale presentano con il volto registrato in negativo sulla Sindone, non può essere dovuta solo al caso» (H. Pfeiffer).

2. IL DOCUMENTO VISIVO NEL SUO CONTESTO STORICO

■ Nei secoli IV e V mentre la Chiesa affronta le grandi dispute teologiche, l'orizzonte politico dei territori dell'Impero romano muta in forma radicale.
In Occidente l'impero romano crolla davanti alle invasioni dei nuovi popoli «barbari». A volte queste tribù si lasciano integrare nell'impero. Teodosio accorda ai Goti il titolo di «foederati» (alleati). Ma la differenza nelle professioni religiose (cattolico-ortodosse sono le popolazioni greche e romano-italiche; ariane quelle germaniche) e la diversità delle rispettive culture rappresentano un costante ostacolo sulla via di una vera integrazione.
L'imperatore Giustiniano nel secolo VI infrange l'egemonia dei Goti e ricostituisce l'unità dell'impero romano sotto la guida di Costantinopoli. Il centro dell'Impero è ormai definitivamente in Oriente: Santa Sofia, la grande basilica della «Santa Sapienza», esprime visivamente la posizione sempre più importante – anche per il cristianesimo – della sede patriarcale della seconda Roma.

■ La guerra contro le sacre immagini («lotta iconoclasta») insanguina per un lungo tempo l'impero bizantino e la Chiesa ortodossa: dall'VIII al IX secolo.
Inizia con un decreto dell'imperatore Leone III Isaurico, che vieta il culto delle immagini e la loro produzione. Nonostante l'opposizione dei vescovi, dei monaci e del popolo, la lotta prosegue con fasi alterne per un secolo e mezzo: gli iconoclasti sostengono che raffigurare Gesù Cristo significa rappresentare solo la natura umana, essendo quella divina indescrivibile, e pertanto ogni icona scinde l'unità della sua persona; gli «iconoduli» (fondatori del culto delle immagini) rispondono che proibire l'immagine di Cristo significa mettere in pericolo il mistero stesso dell'incarnazione e stravolgere la verità cristiana. La lotta iconoclasta termina al tempo dell'imperatrice Teodora nell'843: un sinodo e un successivo decreto imperiale

NOTA PER LA PROGRAMMAZIONE

■ L'analisi e la contemplazione dell'icona di Gesù Cristo può essere collocata nella catechesi dei giovani in unità che riguardano:
• il mistero della persona di Gesù Cristo, vero uomo e vero Dio (ad es., *Catechismo dei Giovani/2*, cap. 1: Che cercate?);
• la professione di fede cristologica (ad es., *Catechismo dei Giovani/2*, cap. 3: Chi dite che io sia?).

■ In una programmazione attenta ai tempi liturgici, la scheda offre una proposta di approfondimento sul mistero dell'Incarnazione (Natale).

■ Chi vuole contestualizzare il documento e il messaggio nelle vicende della Storia della Chiesa, può riferirsi alle vicende dei sec. V-IX: le dispute cristologiche, i grandi Concili, l'impero romano d'oriente, la lotta iconoclasta, il monachesimo orientale. L'immagine può essere inserita in un breve montaggio di diapositive tratte da *La storia della Chiesa per documenti iconografici: La Chiesa dei grandi Concili* (Cd 22 dia 12-24 e 37-48; Elledici). In particolare possono risultare un montaggio significativo le immagini seguenti: dia 40: l'abside di Sant'Apollinare in classe; dia 41: Giustiniano e i dignitari imperiali; dia 42: Costantino, Giustiniano e la Madre di Dio; dia 43: la basilica di Santa Sofia; dia 44: traslazione di reliquie; dia 45: il deserto di Giuda; dia 46: Sant'Antonio Abate; dia 47: San Menas; dia 48: il convento di Santa Caterina nel Sinai. Le immagini e il relativo commento presentano il contesto storico in cui il documento nasce e nel quale è più facile decodificarne il significato.

ristabilisce il culto delle icone. La ricorrenza è ancora oggi celebrata dalla chiesa ortodossa nella prima Domenica di Quaresima. Così Giovanni Damasceno aveva sintetizzato la dottrina ortodossa già nell'VIII secolo: «Poiché colui che per eccellenza di natura trascende ogni quantità e dimensione e grandezza, e ha il suo essere nella forma di Dio, adesso, assumendo la forma di schiavo, si è contratto in quantità e dimensione, e ha acquistato una identità fisica, non esitate più a disegnare figure ed esporre, perché tutti lo vedano, Colui che ha scelto di lasciarsi vedere».

3. «LETTURA» DEL DOCUMENTO

L'icona si conserva nel celebre Monastero detto di Santa Caterina, nel Sinai.
Il luogo, che ricorda la consegna della Legge a Mosè, si era trasformato ben presto in centro di vita eremitica e in una importante meta per molti pellegrini. Nel VI secolo l'imperatore Giustiniano, per proteggere i monaci dalle scorrerie dei beduini, fece costruire (tra il 548 e il 565) un monastero fortificato, dedicato alla Madre di Dio. Solo dopo il Mille esso assunse il nome di Santa Caterina, martire di Alessandria, il cui corpo, secondo la leggenda, sarebbe stato trasportato lì dagli angeli.
Il Monastero, che ebbe grande celebrità nel passato, rimane tuttora un luogo di alta preghiera, di spiritualità e di arte. Dentro le mura si conserva una ricchissima collezione di icone, alcune delle quali dipinte all'encausto e risalenti a prima dell'iconoclastia. Fra queste spicca l'icona di Cristo, assegnata dagli studiosi al VI secolo.
La tavola, che misura 84 x 45,5 cm, è stata sottoposta a un accurato lavoro di restauro nel 1962. Sembra che sia stata accorciata nella parte superiore e ai lati: in misura maggiore nel lato sinistro, per cui il busto di Cristo non risulta più posto al centro. La tavola è dipinta all'encausto, tecnica antica, nella quale i colori erano diluiti nella cera, poi spalmata sul legno con un ferro arroventato.
L'alta qualità artistica dell'icona non deriva solo dalla raffinata e abile applicazione della tecnica encaustica, ma in modo equivalente dalla sua composizione ieratica e dal suo disegno lineare.

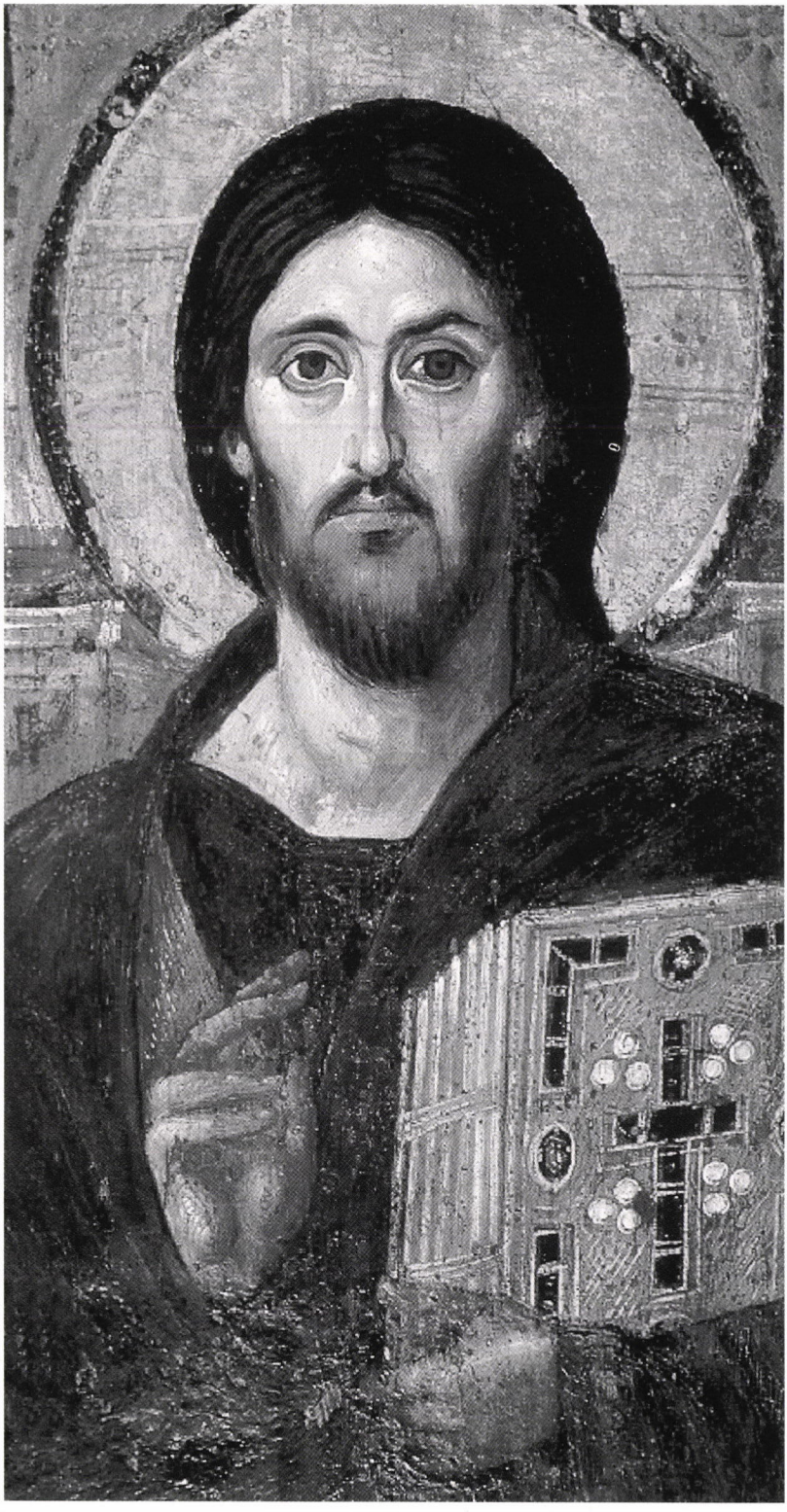
3.1. ALLA SCOPERTA DEL MESSAGGIO

■ Il Cristo è raffigurato a mezza figura nella tipologia del Pantocràtor: «Colui che tutto regge», l'Onnipotente. Il termine, presente già nella letteratura pagana, era usato nella versione greca dei LXX per tradurre l'espressione «Deus Sabaoth» (Dio degli eserciti), con il significato di «Dominatore di tutte le potenze del cielo e della terra». Nel Nuovo Testamento il termine è attribuito prevalentemente a Dio Padre: non mancano testi delle Lettere di san Paolo e nell'Apocalisse che attribuiscono a Gesù Cristo il dominio assoluto su tutto il creato. Raffigurare Gesù di Nazaret come «Pantocràtor» significa proclamarne la divinità.

1. La figura di Cristo è posta davanti a un trono di cui si intravede, alle spalle di Gesù, la parte superiore dello schienale: Egli è «Colui che siede sul trono», «il Re dei re».

2. Una larga aureola d'oro avvolge il capo: in essa è tracciato il segno della croce. Gesù il Pantocràtor è Colui che è stato crocifisso «per noi»: «Dio regnò dalla croce» canta un antico inno della chiesa occidentale.

3. Poco posto viene lasciato al fondo oro-verdastro costellato di stelle color oro: nell'iconografia greca è chiamato «cielo», per indicare che la persona raffigurata è quella che si trova ora nella gloria di Dio.





4. Cristo è raffigurato frontalmente ed è spostato leggermente dall'asse centrale del quadro. Ha lo sguardo rivolto al di là dello spettatore, fissa un lontano remoto, senza fermarsi su alcun punto determinato. Conviene notare ancora alcuni particolari: «le pupille degli occhi non sono allo stesso livello, il sopracciglio sopra l'occhio sinistro forma un arco più alto di quello di destra, un lato dei baffi si piega con un angolo diverso rispetto a quello dell'altro, la barba è pettinata verso destra, mentre i capelli cadono sulla spalla solo a sinistra». Non è un ritratto simmetrico, schematico: rimanda a una persona concreta, a un volto preciso. Vuol essere l'icona di Qualcuno, non un modello; il rimando è preciso: alla storia di Gesù di Nazaret.

5. La tunica e il manto dovevano essere all'origine di color porpora: ora appaiono di colore blu scuro. La preziosità della stoffa ed il colore alludono alla dignità imperiale di Colui che raffigurato: «è il Re dei re, il Signore dei Signori» (*Ap* 17,14).

6. La mano destra, che sporge da sotto il manto, accenna un gesto di benedizione «alla greca»: mentre benedice, rivela l'identità umano-divina di Colui che è raffigurato. La benedizione «alla greca», nella quale le dita occupano posizioni ben precise con significato simbolico, è così spiegata da un manuale di pittura sacra: «Quando fai una mano benedicente, non unire le tre dita insieme, unisci il pollice con l'anulare soltanto; il dito dritto, quello chiamato indice, ed il medio formano il nome *IC*: infatti l'indice forma la *I*; il dito che gli è accanto, incurvato, forma la *C*; il pollice e l'anulare, che si uniscono di traverso ed il mignolo che è accanto, formano il nome *XC*. Infatti la obliquità del mignolo, stando accanto all'anulare, forma la lettera *X*, lo stesso mignolo, che ha forma curva, indica appunto per questo la *C*; per mezzo delle dita, quindi, si forma il nome *XC*, e per questo motivo, dalla divina provvidenza del Creatore di tutte le cose, le dita della mano umana furono modellate così e non furono di più o di meno, ma in quantità sufficiente per formare questo nome» (Dionisio di Furnà).

7. La mano sinistra regge al petto un grosso libro chiuso da due fermagli e ornati da una croce inquadrata da un disegno fatto di pietre preziose e perle: è il libro dei Vangeli. Il Signore raffigurato è la Parola buona, Colui che dona «la luce delle anime e dei corpi», «che fa risplendere nei nostri cuori la pura luce della divina conoscenza» (come prega per la liturgia bizantina).

■ Kurt Weitzmann, il migliore conoscitore delle icone sinaitiche, ci aiuta a comprende-

re il senso teologico dell'immagine: «L'elevata qualità artistica di questa icona non si fonda soltanto nell'applicazione fine e altamente corretta della tecnica ad encausto, ma anche nella composizione ieratica e nel disegno lineare dei particolari. Ponendo la figura di Cristo in posizione frontale, sull'asse perpendicolare del dipinto, con gli occhi molto aperti, in modo che non fissano nessun punto determinato, l'artista riesce a produrre un effetto di lontananza e atemporalità, un'espressione figurativa della natura divina. Al tempo stesso, egli evita una stretta simmetria e anima la posa, dando una lieve torsione verso destra al corpo di Cristo. Vi sono anche altri tratti degni di menzione: le pupille degli occhi non stanno alla medesima altezza; il sopracciglio sinistro è più arcuato del destro: un tratto che contribuisce in modo particolare a dare vivacità al volto... I capelli non sono spartiti nel mezzo ma un po' lateralmente, mentre la barba è ravviata in direzione opposta; e i capelli, conformemente alla curvatura, cadono sulla spalla sinistra, mentre dall'altro lato sono gettati all'indietro. Collegando, in questo modo sottile, lineamenti astratti con lineamenti più naturalistici, l'artista è riuscito a mediare figurativamente il dogma delle due nature di Cristo: la natura divina e la natura umana».

4. APPROFONDIMENTI

4.1. CHI È GESÙ PER NOI?

Quale è il significato della persona di Gesù per l'uomo che cerca la verità e la salvezza? Così risponde a questo interrogativo il *Catechismo dei giovani/2:*

«Il Vangelo di Giovanni, il più meditato fra i Vangeli, risponde alla nostra domanda. Riassume l'insegnamento di Cristo su se stesso e sul suo rapporto con il Padre affermando all'inizio che Gesù di Nazaret, protagonista della narrazione evangelica, è il "Verbo" incarnato, che fin dal principio era "presso Dio" ed "era Dio" (*Gv* 1,1), e ponendo a traguardo di tutto l'itinerario di fede la dichiarazione di Tommaso che, rivolto al Risorto, dice: "Mio Signore, e mio Dio!" (*Gv* 20,28).

Nel quarto Vangelo Gesù fa lunghi discorsi: alla folla, agli ebrei e ai discepoli; discorsi che culminano costantemente in parole come "Io sono la luce del mondo" (*Gv* 8,12), "Io sono il pane della vita" (*Gv* 6,48), "Io sono la risurrezione e la vita" (*Gv* 11,25), "Io sono la via, la verità e la vita" (*Gv* 14,6)? "Io sono la vera vite" (*Gv* 15,1)? Luce, pane, vita sono simboli presenti nel mondo ebraico, ma anche in quello greco: sono simboli universali, che esprimono la ricerca dell'uomo, la sua ansia di salvezza, le sue domande sul senso dell'esistenza.

Applicando questi simboli a se stesso, Gesù afferma di essere l'oggetto vero, ultimo, della ricerca dell'uomo. Nelle espressioni in cui Gesù utilizza la formula "Io sono", c'è una affermazione: Gesù è la salvezza dell'uomo; e una precisazione: solo Gesù lo è. Solo Gesù è la vera luce. Dovunque si diradano le tenebre, si affaccia la sua presenza. Le ricerche dell'uomo non possono essere la conclusione, non sono la parola ultima, possono essere però avvio e preparazione, parola penultima. Così l'ebraismo nei confronti di Cristo (*Gv* 1,17). Così Giovanni Battista: non era la luce vera, ma il testimone della luce (*Gv* 1,8).

Ma Gesù non si pone soltanto come l'oggetto vero della ricerca dell'uomo: egli è, infatti, la manifestazione storica, accessibile, di quel Dio che l'uomo va cercando a tentoni. Sempre nel Vangelo di Giovanni, Gesù applica a se stesso, in forma assoluta, l'espressione "Io sono" (*Gv* 8,28.58), il nome proprio di Dio rivelato a Mosè (*Es* 3,14). In tal modo egli ci manifesta il nucleo più profondo e misterioso della sua realtà: la sua connaturalità con il Dio d'Israele. Egli pretende, ancor prima, di essere la luce che

svela all'uomo il senso vero della sua ricerca. Gesù svela l'uomo a se stesso. L'uomo cerca il pane, la luce, la vita: in realtà cerca Gesù» (pp. 129-130).
Davanti all'icona del Figlio di Dio le indicazioni del *Catechismo dei giovani* possono diventare guida alla contemplazione e alla preghiera, traducendo in dialogo personale il testo dottrinale:

Signore Gesù, Tu sei la luce del mondo.
Signore Gesù, Tu sei il pane della vita.
Signore Gesù,
Tu sei la risurrezione e la vita.
Signore Gesù,
Tu sei la via, la verità e la vita.
Tu sei ciò che ogni uomo veramente cerca.
Tu sei la salvezza dell'uomo: solo Tu.
Signore Gesù tu sei la vera luce.
Dovunque si diradano le tenebre,
si affaccia la tua presenza.
Tu sei la luce che svela a ciascuno di noi.
il senso vero di ogni nostra ricerca.
Quando cerchiamo il pane, la luce, la vita,
cerchiamo Te, Gesù:
nostro fratello e figlio di Dio.
Lode a te nei secoli. Amen.

4.2. UN'ICONA SINTESI DELLA FEDE CRISTOLOGICA (DEI PRIMI CONCILI)

L'icona del Figlio di Dio è invito alla professione di fede. «L'icona può essere considerata come sintesi visiva dei primi Concili ecumenici che hanno messo a punto il dogma cristologico: Cristo è vero Dio e vero uomo, le due nature divina e umana sussistenti senza confusione nell'unica Persona del Verbo» (G. Gharib).
Questa verità è mirabilmente espressa con preghiera di lode da molti testi liturgici della Chiesa bizantina risalenti allo stesso secolo VI, data probabile di produzione dell'icona sinaitica.
Riportiamo un testo, il cui autore, secondo la tradizione, è lo stesso imperatore Giustiniano (527-565) al quale risale la fondazione del Monastero del Sinai:

«O unigenito Figlio e Verbo di Dio:
pur essendo immortale,
hai accettato per la nostra salvezza
d'incarnarti nel seno
della santa Madre di Dio
e sempre vergine Maria.
Tu, senza mutamento, ti sei fatto uomo
e fosti crocifisso, o Cristo Dio:
con la tua morte hai calpestato la morte.
Tu sei uno della Trinità santa:
a te gloria con il Padre
e con lo Spirito Santo.
Salvaci».

4.3. «VEDERE» DIO NELLE SUE «ICONE»

Dio è al di là delle nostre rappresentazioni, al di là delle nostre immagini: è «il Dio invisibile» (vedi *Eb* 11,27). Assolutamente trascendente, Dio ha scelto liberamente di farsi «vedere», di farsi conoscere in Gesù Cristo: egli, «l'icona del Dio invisibile» (*Col* 1,15), «ce l'ha fatto conoscere» (*Gn* 1,18).
La contemplazione del Signore Gesù (nella celebrazione liturgica, nella lettura della sua parola, nello sguardo alle sacre icone) ci rivela il «mistero»: ci fa conoscere il volto di Dio. E, contemplando il volto di Dio, giungiamo a conoscere noi stessi.
Già Platone affermava: «Guardando al dio (...) potremo conoscere noi stessi il più possibile» (*Alcibiade M.* 132C). E contemplando il volto di Dio, siamo trasformati a immagine della sua gloria.
Il Signore Gesù non ci ha lasciato alcuna immagine dipinta del suo volto (al di là delle «legendae» teologiche custodite dall'Ortodossia): ha rimandato con precisione al volto dei fratelli (vedi *Mt* 25,40). E così ci ha chiamati a riconoscere nel volto dei fratelli –

quelli più piccoli – il suo volto. «Nessuno ha mai visto Dio – approfondisce san Giovanni – se ci amiamo gli uni gli altri, Dio rimane in noi e l'amore di Lui è perfetto in noi» (cf *Gv* 4,12). Commenta sant'Agostino: «Dio è una realtà invisibile; va cercato non con gli occhi, ma con il cuore. Se vuoi vedere Dio, c'è quello che devi pensare: Dio è amore. Chi ha l'amore, con l'intelletto vede insieme tutto quanto. Tu abita nell'amore, ed esso abiterà in te; rimani nell'amore, ed esso rimarrà in te (Agostino, *Commento alla prima lettera di Giovanni*, VII, 10).

Quando si interrogavano su come e dove contemplare il volto di Dio, i Padri della Chiesa oltre ai precisi rimandi cristologici che abbiamo ricordato, accennavano anche a due «icone creaturali», dipinte dalla mano creatrice di Dio: l'universo e la persona umana. Nella bellezza e nell'ordine della natura, nel segreto e nella dignità della nostra coscienza – dicevano – ci è donato di contemplare Dio, di ascoltare la sua parola.

«Contemplare le immagini di Dio» nella molteplicità delle mediazioni che ci sono donate è esercizio di umanità, scuola di fede, condizione imprescindibile di testimonianza cristiana. Afferma Giovanni Paolo II: «La nostra testimonianza sarebbe insopportabilmente povera, se noi per primi non fossimo *contemplatori del suo volto*» (*Novo millennio ineunte,* n. 16).

EDITRICE ELLEDICI

DE VANNA UMBERTO

INNAMORARSI E VOLERSI BENE

pp. 16, L. 2.000

Il libretto parla agli adolescenti dell'amore, forse l'esperienza più forte che si vive a quest'età.

DE VANNA UMBERTO

CREDERE A SEDICI ANNI

pp. 16, L. 2.000

Il libretto parla agli adolescenti della fede, in un'età in cui in genere si entra in crisi anche su questo argomento.

DE VANNA UMBERTO

LIBERTÀ LIBERTÀ

Liberi si diventa

pp. 16, L. 2.000

Il libretto parla agli adolescenti della libertà, in un'età in cui si avverte sempre più il desiderio di essere padroni delle proprie decisioni.

TONELLI RICCARDO

EDUCHIAMO I GIOVANI A VIVERE

pp. 128, L. 16.000

Il volume offre una riflessione per un confronto con alcuni temi educativi e pastorali cari a san Giovanni Bosco.

DE VANNA UMBERTO

MIA FAMIGLIA

Dialogo (im)possibile

pp. 16, L. 2.000

Il libretto parla agli adolescenti della famiglia, in un'età in cui spesso viene vissuta dai ragazzi come luogo di chiusura, incomprensioni, privazioni.

GASPARINO ANDREA

ALLA SCUOLA DI PREGHIERA DA GESÙ

pp. 32, L. 1.500

Una proposta semplice ma significativa, nata da una lunga esperienza di una «scuola di preghiera».

Ricominciare a vivere da cristiani nella Chiesa

Quale servizio ecclesiale a giovani e adulti sulla soglia della fede cristiana?

ANDREA FONTANA

Presentazione della serie dei contributi

■ Il diventare cristiani e il vivere da cristiani si prospettano, nel nostro tempo, in forma nuova rispetto al passato anche recente. La pastorale, e in essa la catechesi, deve rispondere a esigenze diversificate, presenti in varie categorie di persone che si distinguono per sensibilità e grado di maturazione religiosa: si va da chi non ha ancora ricevuto l'annuncio cristiano esplicito a chi compie un regolare cammino di fede.
Nell'ampia fascia intermedia tra i due estremi, troviamo una categoria a cui vogliamo dare particolare rilevanza, in quanto oggi assai significativa e diffusa: è quella dei cosiddetti «ricominciantì», cioè di coloro che – cristiani giovani e adulti, già sacramentalizzati ma non praticanti e immaturi nella fede – tornano alla Chiesa con l'esigenza e il desiderio di intraprendere il cammino di esplicita crescita nella fede cristiana.
Alla realtà dei «ricominciantì» e in particolare agli impegni ecclesiali nei loro confronti (con specifica attenzione all'impegno catechistico, ovviamente collocato nel contesto complessivo dell'azione pastorale) vogliamo dedicare una serie organica di articoli. Ne è autore ANDREA FONTANA, direttore dell'Ufficio Catechistico Diocesano di Torino, da molti anni impegnato nella prassi catechistica e nella riflessione su di essa.

■ L'itinerario che andrà proponendo nei cinque numeri di quest'anno è composto dei seguenti passaggi:
• esigenza e realtà del ricominciare a vivere responsabilmente da cristiani nella Chiesa;
• configurazione della fede e vita cristiana come itinerario di continua conversione;
• riscoperta e ripresa del battesimo come fondamento e dell'eucaristia come pienezza della vita cristiana;
• attenzione pastorale alle occasioni che più efficacemente suscitano la richiesta di «ricominciare»;
• l'accompagnamento dei «ricominciantì» (identità, ruolo e modalità operative dell'accompagnatore).
Come si vede abbiamo qui un concreto contributo per la riflessione personale e per il confronto comunitario su una tematica di grande rilevanza e attualità.
Un sentito grazie ad Andrea Fontana per questo suo servizio.

LA DIREZIONE

1. UNA NUOVA SITUAZIONE: ALLA RICERCA DELLA FEDE CRISTIANA AUTENTICA

■ Fino a cinquant'anni fa, non esisteva il problema «ricerca della fede»: o meglio, il problema riguardava una *élite* di intellettuali e uomini di scienza, i quali si interrogavano sul senso della storia e della vita e confrontavano le risposte della ragione, della scienza, delle ideologie con la proposta religiosa per trarne conclusioni a volte graffianti nella contestazione, a volte «tranquille» nel rifiuto della fede religiosa, considerata frutto di ingenue credenze. Oppure il problema riguardava una percentuale molto

piccola di uomini e donne che avevano fatto scelte precise in campo politico o in campo morale e si ponevano fuori di ogni pratica religiosa che contraddicesse il loro stile di vita. A volte, infine, si trattava di persone che si sentivano emarginate da una condanna ecclesiastica (i comunisti, i divorziati, gli sposati civilmente...).
Ma la maggioranza della gente, in Italia, si riconosceva nella cristianità, essendovi nata e avendone appresi i simboli, i gesti e i comportamenti insieme con l'educazione umana, sociale e scolastica: eravamo una «*società cristiana*» nel senso positivo del termine, con un riferimento pubblico alla chiesa cattolica, riconoscendo la propria appartenenza ad essa.
Tale appartenenza non conosceva concorrenza né sul piano dei mass media né sul piano del pluralismo di comportamenti religiosi. Soltanto piccole frange si discostavano dalla massa cristiana.

■ Ma a partire soprattutto dagli anni 50 del secolo appena concluso, cominciarono ad emergere i primi sintomi del frantumarsi del consenso generale attorno alla fede cristiana e alla chiesa cattolica: il benessere economico esteso a molti, l'insorgere di nuovi comportamenti morali slegati dalla tradizione, il confronto con altre culture diverse da quella cristiana, il diffondersi di ideologie culturali e politiche «secolari», il moltiplicarsi dei riferimenti a luoghi di socializzazione alternativi alle parrocchie e agli oratori e altre cause, hanno prodotto dapprima il crollo della presenza alla Messa domenicale e della frequentazione assidua di ambienti ecclesiali; quindi il crollo dei valori tipicamente cristiani (si pensi alla diffusione della mentalità e della prassi favorevoli ad aborto, divorzio, droga, violenza; e anche alla crisi della famiglia e alla sua incapacità educativa, allo sbando degli adolescenti e giovani...).

■ Molti nostri contemporanei sentono di vivere in un mondo privo di riferimenti solidi e univoci al cristianesimo. Nell'attuale società, l'essere credenti è confinato nel segreto della coscienza e soffocato da mille altre necessità più immediate e aggreganti. È come se le chiese fossero sostituite dalle discoteche, dai supermercati, dai mass media, dalle mode...
Gli uomini di oggi servono altri dèi, non più il Dio di Gesù Cristo. Non siamo in una società atea, ma piuttosto in una società con molti idoli, che non parlano e non consolano, non salvano e non perdonano, non sorridono né riempiono la vita e le aspirazioni fondamentali dell'uomo.
E molti si sentono smarriti...

■ Così si sta verificando una novità: giovani e adulti ritornano alla religione e alla fede. Smascherata la vacuità dei propri idoli, vogliono ricuperare la dimensione più profonda della vita umana, nel suo orientamento a qualcosa di grande e di eterno.
Si parla oggi di *risveglio religioso*: e, in effetti, è un fenomeno reale, anche se avviene *in forme assai diversificate.*
– Molti incontrano sette e gruppi di vario genere che promettono e danno qualcosa di meno consumistico e superficiale.
– Molti altri si rivolgono a maghi e fattucchieri con l'intento di ricevere un sovrappiù di speranza per i loro amori infranti, le sofferenze esistenziali e le morti drammatiche.
– Voci dall'aldilà e promesse di benessere e forza spirituale sorreggono la ricerca di uomini e donne non più rassegnati ad una vita di basso profilo o di esito incerto. Mai come oggi si sono visti, sui teleschermi o nelle strade, tanti venditori di felicità a «buon» mercato (non sempre...), di benessere fisico e spirituale, di religiosità semplice e miracolistica, di ricette risolutive del malessere della vita.
– Delusi di se stessi e della propria esistenza, che cosa cercare per vivere meglio? Nel contesto del consumismo dilagante, la ricetta pronta, offerta dai profittatori, sembra avere grandi acquirenti.

■ Ma ci sono, tuttavia, anche coloro che ritornano sui propri passi e cercano nella direzione della fede: privi di una vera educazione cristiana, poiché nessuno li ha mai iniziati alla fede, cercano di capire, interrogano le nostre parrocchie, si avvicinano chiedendo un sacramento.
Spesso non sanno chi o che cosa stanno cercando. Infatti, essendo venuta a mancare la trasmissione della fede cristiana nelle famiglie e non avendola neanche appresa da una assidua frequentazione della Messa o da incontri formativi, quando non si accontentano di un vago risveglio religioso della loro coscienza, pongono domande che sono in genere di basso profilo: imbarazzate, fuorvianti, ingenue...
– Ad esempio, vengono a chiedere il matrimonio in chiesa, pur non credendo in Cristo. Perché si comportano così? Che cosa li muove a fare questo passo?
– Oppure sentono il bisogno di ricevere la cresima, non avendola fatta da ragazzi: perché? Non potrebbero vivere senza di essa, visto che ormai più nessuno fa caso a queste cose e certamente non influisce sul proprio inserimento nella società l'essere o no cresimati?
– Oppure si intestardiscono a chiedere il battesimo per il loro figlio neonato, pur non avendo nessuna intenzione di educarlo poi alla fede o comunque non sapendo da che parte cominciare.

■ Notiamo che nel mondo di oggi accadono strani fenomeni: per esempio, pur essendo i cristiani in un certo senso scomparsi dalla visibilità sociale, molti uomini e donne sentono ancora il bisogno di segni cristiani. Forse perché non trovano altro nella vita di così significativo? Forse perché la tradizione cristiana li affascina, pur non sapendo bene come intervenga nella loro vita e come possa aiutarli a essere felici?
La maggior parte degli adulti di oggi pone ai cristiani domande di vario genere:
• domande contraddittorie sulla soglia tra la ricerca religiosa e il bisogno di un punto di riferimento su cui fondare la propria esistenza;
• domande di riti religiosi, in nome di una tradizione a cui comunque sentono in qualche misura di appartenere ancora;
• domande di sicurezza e di approvazione per non lasciarsi svuotare dagli idoli di cartapesta che sfilano sui teleschermi o nelle vie cittadine.

■ Oggi, sempre più spesso, si presentano sulla soglia delle nostre chiese anche uomini e donne che vogliono credere: sono stati toccati dallo Spirito Santo, in qualche circostanza straordinaria della vita (può trattarsi, per esempio, di un grave dolore che li destabilizza, dell'incontro con realtà cariche di testimonianza cristiana, di esperienze di degradazione da cui risorgono aprendo gli occhi alla luce); essi bussano alla porta delle parrocchie cercando un prete con cui scambiare due parole.
E ci sono quelli che si interrogano seriamente sul senso della loro presenza ad un corso per fidanzati o della richiesta di un sacramento; altri vengono coinvolti da un credente in un progetto di vita fondato sull'amore, che non ignora la dimensione religiosa.
Ciò che suscita la ricerca o il bisogno di ricominciare a credere può essere il bene che abbaglia o il male che degrada: non importa, Dio passa per tutte le strade dell'uomo e non cessa oggi di chiamare alla fede gli Abramo, nomadi nei loro affetti, peregrini nella loro ricerca, assetati di bere acqua limpida...

2. QUALI RISPOSTE SAPPIAMO DARE AI NOSTRI CONTEMPORANEI?

A partire da questa situazione, spesso confusa e ingarbugliata, ma soprattutto nuova – in Italia e in tutto il mondo occidentale –

sono in grado le nostre parrocchie di incontrare l'uomo in ricerca, sulla soglia delle sue iniziative pastorali?
Spesso si ha l'impressione di trovarci davanti comunità poco missionarie, chiuse in se stesse, nelle quali l'autorità è indiscussa e vige il principio del «*si è sempre fatto così*».
Non esistono varchi o canali per entrare gradatamente in esse; per accedervi è necessario adattarsi supinamente alle abitudini, agli orari, al modo di parlare delle comunità stesse. Non esistono momenti e luoghi nei quali qualcuno possa accogliere chi è in ricerca, chi vuole risposte, chi ha bisogno di essere incoraggiato.
Siamo di fronte a una mentalità che sembra derivare:
– da una pastorale del passato, propria del regime di cristianità, in cui bastava offrire riti e sacramenti;
– da una teologia moralistica e cosificante (i sacramenti sono cose da «dare» e non celebrazioni della comunità);
– da una istituzione che ha sempre la risposta sicura e dogmatica su tutto, senza sapersi affiancare e mettersi in discussione con chi ha dubbi e interrogativi.

■ Nella nostra società, la parrocchia non rappresenta più – in sé – un centro di attrazione; lo è solo se ha proposte determinanti da offrire, esperienze di vita migliore e più radicali, persone in grado di testimoniare la speranza che portano dentro, cioè il Cristo, Salvatore del mondo.
Non è più il tempo di giudicare e condannare quelli che sono «fuori»; non è più il tempo di dirigere la vita delle persone come vogliamo noi; non è più tempo di chiedere le cose per sola ubbidienza, senza aiutare a capire, a motivare, mettendosi in discussione, aperti a qualsiasi esito.

■ Oggi dobbiamo operare una «conversione pastorale» come ci ricordano i Vescovi nel documento per il primo decennio del 2000: *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia.* Dobbiamo ridare spessore evangelizzante alle nostre proposte, e ridiventare capaci di «fare i cristiani». «*Al centro di tale rinnovamento va collocata la scelta di configurare la pastorale secondo il modello della iniziazione cristiana, che – intessendo tra loro testimonianza e annuncio, itinerario catecumenale, sostegno permanente della fede mediante la catechesi, vita sacramentale, mistagogia e testimonianza della carità – permette di dare unità alla vita della comunità e di aprirsi alle diverse situazioni spirituali dei non credenti, degli indifferenti, di quanti si accostano o si riaccostano al Vangelo, di coloro che cercano alimento per il loro impegno cristiano*».[1]

■ Perché si realizzi questo, occorre che la catechesi si rinnovi, impegnandosi:
– a proporre itinerari che siano preparazione all'insieme della vita cristiana e non solo ai sacramenti;
– a creare un accompagnamento personale e progressivo che guidi a trovare motivazioni per credere, in atteggiamento di apertura e dialogo;
– a far sì che chi si avvicina non venga più trattato come un «problema da risolvere», ma come una risorsa da sfruttare per elaborare un modo nuovo di aderire al Cristo;
– a offrire tempo e tranquillità per l'annuncio del Vangelo.
Devono diventare questi i percorsi da offrire a chi vuole ricominciare a credere e ha bisogno di qualcuno che si metta al suo fianco, come compagno di viaggio, per cercare risposte non prefabbricate, per riconoscere il Cristo già all'opera nel disegno della sua esistenza, per trovare una casa comune in cui condividere la speranza ritrovata.

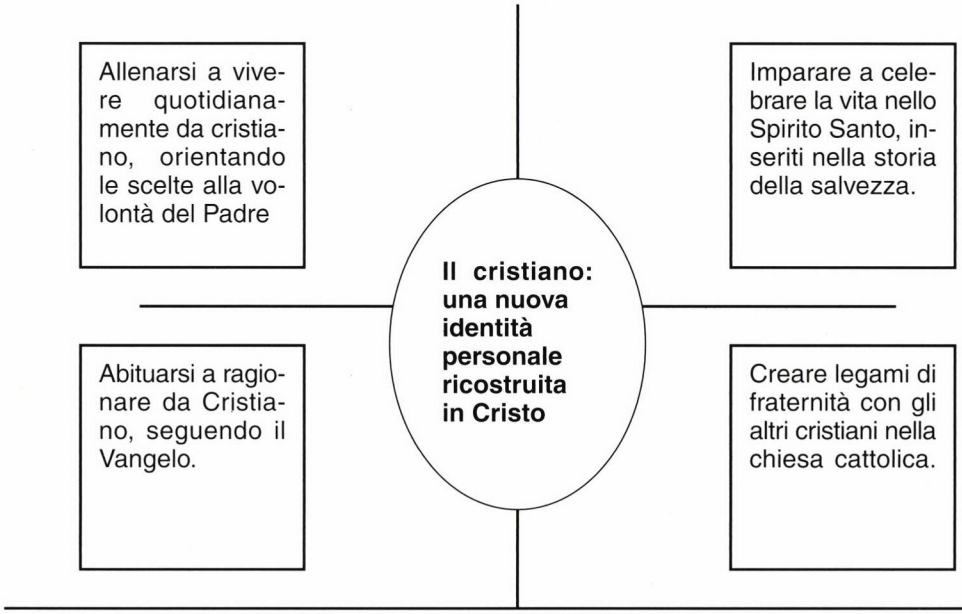
3. VERSO QUALE OBIETTIVO CAMMINARE?

■ Così coloro che sono alla ricerca di una fede a cui orientare la propria vita, trove-

[1] *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia*, n. 59.

Fare i cristiani oggi: quale cristiano?

(l'obiettivo di un itinerario per riappropriarsi della fede)



L'identità del cristiano si esprime in questi tre SEGNI:

In comunione con la tradizione apostolica attraverso il **Vescovo.**

Celebrare Cristo morto e risorto nei **Sacramenti e lungo l'Anno liturgico.**

Confrontare la propria vita con **la Parola di Dio scritta nella Bibbia.**

CHI È IL CRISTIANO?

**Colui che crede in Gesù Cristo, figlio di Dio fatto uomo,
e lo segue nella vita quotidiana in base al Vangelo
come porzione del Suo corpo,
che è la Chiesa visibile nella parrocchia:
là egli celebra l'Eucaristia, in comunione con il Vescovo,
servendo la comunità e testimoniando Cristo nel mondo.**

ranno una proposta precisa e specifica, un itinerario che li condurrà all'incontro con Cristo, vivendo un nuovo senso di appartenenza non formale e non rituale, ma pieno e consapevole. Anzi, avranno modo, nel tempo, di ricostruire una propria identità umana che trova in Cristo la sua pienezza, il suo fondamento e il suo esito definitivo.

■ Diffidiamo delle proposte troppo generiche che prospettano soltanto lo stare insieme o il compiere gesti di solidarietà o l'accogliere una certa filosofia di vita. Piuttosto, facciamo noi una proposta precisa, a cui condurre le persone a poco a poco fino ad aderirvi totalmente.

Ma quale cristiano proponiamo oggi? Non cerchiamo una definizione filosofica o teologica dell'uomo adulto in Cristo, maturo nella propria fede. La vita quotidiana esce dagli schemi teorici per diventare gesto, scelta, atteggiamento da vivere.

Ecco un schema del punto di arrivo di un cammino per il «ricominciamento».

È la proposta cristiana nella sua identità specifica che esamineremo in dettaglio negli articoli successivi.

EDITRICE ELLEDICI

ALBERT HARI - CHARLES SINGER

ESILIO E IL RITORNO

pp. 36, L. 8.000

È un volume della serie Bibbia junior, costituita da libri piacevoli, interessanti, splendidamente illustrati: una vera e propria «lectio divina» per i ragazzi, per farli entrare efficacemente nel meraviglioso mondo della Bibbia.

UFFICIO CATECHISTICO NAZIONALE

CATECHESI E IL CATECHISMO DEI GIOVANI

pp. 64, L. 3.500

Questa nota ufficiale ripresenta i due volumi che compongono il catechismo dei giovani, redatto dalla Conferenza Episcopale Italiana.

FONTANA UMBERTO

RELAZIONE

Segreto di ogni educazione

pp. 144, L. 16.000

Uno strumento agile e concreto sulla realtà relazionale in educazione, nato con l'intento di riesprimere oggi il «Sistema Preventivo di Don Bosco».

LINDA E ALAN PARRY

SEI FANTASTICO, GESÙ!

pp. 12, L. 24.000

È un volume cartonato, a quattro colori, per accompagnare i bambini alla scoperta di Gesù, il più attraente e grande degli eroi. Tridimensionale, animato, interattivo, pieno di sorprese.

ALBERT HARI - CHARLES SINGER

PASSIONE E RISURREZIONE

pp. 36, L. 8.000

È un sussidio per catechisti, insegnanti, genitori e tutti coloro che si occupano della crescita nella fede dei ragazzi.

RIZZI GIMMI

7 X 3 GIORNATE EUCARISTICHE

Progetti, idee, celebrazioni

pp. 168, L. 16.000

Questo sussidio propone sette schemi di giornate eucaristiche, pensate a misura di ragazzo.

Quale catechesi per il nostro tempo?

Dal rilevamento dell'attuale inadeguatezza della catechesi a un'ipotesi di risposta

DANILO MARIN

Vengono proposte per la riflessione e il confronto alcune annotazioni su vari problemi che provocano oggi la catechesi, sollecitandone il rinnovamento.

INTERROGATIVI SULLA CATECHESI

■ In un recente numero del settimanale *Espresso* (n. 40, 4 ottobre 2001), un noto opinionista, commentando i tragici eventi dello scorso settembre, tra le altre cose scriveva: «I credenti hanno il loro Dio, che poi non è così giusto visti gli orrori del mondo. E se ha permesso che nella sola New York, in una manciata di minuti, undicimila bambini si scoprissero orfani».
Espressioni come questa – pur essendo semplificazioni che possono far sorridere – pongono tuttavia interrogativi fondamentali a chi è impegnato nella comunicazione della fede, precisamente sulle modalità dell'annuncio cristiano oggi.
Constatiamo che la catechesi deve confrontarsi e misurarsi con l'informazione data dai «media»: in particolare notiamo che, quando Dio o problemi di ordine religioso vengono «messi a fuoco» sui «media», prendono inevitabilmente, anche se involontariamente, i connotati d'una catechesi o di un'anti-catechesi.

■ Certo, la catechesi non gioca le sue «chances» sul campo dell'informazione di massa, ma con essa deve necessariamente fare i conti: il seme della Parola di Dio viene infatti gettato su un terreno già arato e seminato dai media.
Gli interrogativi a questo punto nascono spontanei e molteplici.
Posto un punto fermo e cioè che l'impegno per la catechesi nasce da un imperativo evangelico (*«Ammaestrate tutte le nazioni (...) insegnando loro ad osservare tutto ciò che vi ho comandato...»*, *Mt* 28,19-20), c'è da chiedersi:
– la catechesi così come viene attuata oggi, è in grado di raggiungere tutte le persone?
– è in grado di far pervenire il messaggio evangelico senza inquinamenti ed equivoci?
– è in grado di raggiungere le persone in tempo reale o almeno in tempo utile (visto che la catechesi è anche risposta-proposta cristiana ad eventi che interessano sia il singolo che la società e visto che se questa risposta-proposta non arriva puntuale c'è chi si incarica di darla comunque)?

■ Sono interrogativi che pongono in discussione (se ce ne fosse bisogno) il nostro modo di fare catechesi.

TENTATIVI DI RISPOSTA

■ Assistiamo a molteplici e lodevoli sforzi per rinnovare la catechesi, dettati sul piano interno dalla necessità di sollecitare e far

evolvere una sensibilità sopita o attardata su una metodologia d'altri tempi, e sul piano esterno dal frenetico divenire d'una società che produce quotidianamente nuovi problemi e prospettive. Ma nonostante ciò, la sensazione principale che prova la persona comune che viene a contatto con l'ambiente della catechesi, sembra essere quella della inadeguatezza delle risposte alla mole del problema.

■ Si può segnalare comunque, a modo di esempio, una linea di intervento che appare feconda. Per avviare un effettivo cambiamento è necessario puntare su una maggiore declericalizzazione della catechesi, accompagnata da una parallela maggiore responsabilizzazione del laicato (specialmente negli strati più colti e preparati). In concreto, ciò potrebbe tradursi in un cammino di formazione che vede come obiettivo finale l'affidamento alla famiglia della prima formazione religiosa (il cosiddetto «catechismo dei ragazzi») e l'affidamento ad un «pool» di laici (in stretta collaborazione col parroco) dell'incarico di promuovere incontri di formazione periodici (anche a carattere informale, tipo «gruppi biblici» o quant'altro), dislocati sul territorio.

ALTRI INTERROGATIVI A MONTE

■ Ma se da un punto di vista metodologico si possono ipotizzare diverse soluzioni, restano a monte interrogativi ancora più gravi a cui trovare risposte adeguate che, a mio parere, superano l'ambito della comunità parrocchiale.

– Come parlare all'uomo d'oggi?

– Quale percezione ha il destinatario del messaggio evangelico? (intendendo per destinatario una gamma di persone che va dal «fedele cristiano» al «non praticante» o non credente, dal professore o professionista all'uomo della strada, dall'anziano, al giovane, al bambino).

– Come garantire di conseguenza la universalità del messaggio richiesta dall'imperativo evangelico?

– Ancora, in che modo la catechesi può far arrivare un messaggio puro (propriamente evangelico) in un mondo in cui la quantità e l'eterogeneità dei messaggi circolanti toglie rilievo a ciascuno di essi?

IL CONFRONTO CON I MEDIA

■ Accennavamo sopra al rapporto tra catechesi e media. Riprendendo il discorso, sembra di poter dire – senza essere troppo riduttivi e superficiali – che la catechesi è una sintesi d'informazione e formazione.
Nel suo aspetto informativo la catechesi ha sempre usufruito di mezzi mediatici: dai più antichi (predicazione itinerante, discussione apologetica, omiletica, architettura, pittura, scultura, ecc...) ai moderni (libro, carta stampata, fotografia, cinema, televisione, ecc...), fino ad arrivare ai molteplici e sofisticati canali mediatici contemporanei.

■ Con la crescita dei canali mediatici è cresciuta a dismisura l'offerta di messaggi da tutti i punti di vista; e così l'informazione religiosa cristiana (cattolica) fluisce parallelamente ad altri tipi di informazione religiosa, che spesso si configurano come indottrinamento religioso-ideologico. Essi tendono – per assonanza, per attrazione culturale, per similarità d'espressione, per analogia d'obiettivi – a omogeneizzare l'informazione religiosa, a standardizzarla, a renderla cibo buono per tutti i palati. E questo avviene non perché il messaggio cristiano non abbia in sé la forza di distinguersi e porsi in modo originale, ma perché la comunicazione mediatica ha le sue leggi, i suoi condizionamenti (culturali, economici) e i suoi santuari: e tutto ciò influisce in misura determinante.

■ Così avverto un doppio pericolo, che segnalo sinteticamente:

1) il pericolo che i canali mediatici sopprimano il messaggio che esce troppo dal coro o dice cose sgradite;
2) il pericolo che gli operatori pieghino troppo il messaggio alle esigenze dei «media» nell'ansia (sacrosanta) di farlo arrivare il più lontano possibile.

NELLA «PROFEZIA» IL FUTURO DELLA CATECHESI?

■ Constatando come sia difficile dare risposte adeguate agli interrogativi enunciati, concludo con alcune annotazioni che, a mio avviso, potrebbero far intravedere una linea di risposta.
In rapidissima sintesi:
– La predicazione apostolica della Chiesa nascente era *kerigma*, annuncio di cose viste e sperimentate.
– Essa è divenuta catechesi con il nascere delle dispute teologiche e delle eresie.
- Si è mantenuta tale lungo secoli, perdendo però lentamente il suo carattere teologico per acquistare quello normativo comportamentale.
– Ha ripreso vigore dopo il Concilio di Trento e ha avuto la sua codificazione nel «Catechismo» scritto, quando la preoccupazione maggiore era la «sana dottrina».
– Ha avuto un salto di qualità dopo il Concilio Vaticano II con la centralità data alla Parola di Dio, fondamento di credibilità.
– A mio avviso, ora sta nascendo nella Chiesa una nuova esigenza, soprattutto fra le nuove generazioni. Questa esigenza, che deriva dal salto di qualità provocato dal Concilio, è segnata dal rifiuto sempre più marcato dei compromessi e dei tentennamenti: è dunque animata da radicalismo profetico. Essa trapela anche negli interventi di numerosi esponenti dell'episcopato, a partire dal Santo Padre.

■ Zanotelli P. – in un commento che prendeva le mosse dall'incontro dei G8 a Genova – osservava come la Chiesa per la prima volta nella sua storia «scendeva in piazza»; e proseguiva affermando che la Chiesa, per essere credibile deve porsi nel mondo d'oggi con un atteggiamento «profetico».
Che passi proprio di qui anche il futuro della catechesi?

EDITRICE ELLEDICI

AA.VV.
IO CATECHISTA/3
Come comunicare a catechismo
36 pag. (libretto) - 30 minuti (video)
Libro + videocassetta, L. 35.000

Il sussidio *Io catechista*, in tre videocassette con relativi libretti, è stato pensato e realizzato con passione e competenza per aiutare i catechisti nella loro impegnativa missione evangelica.

BESANCENEY JEAN-CLAUDE
I CRISTIANI DI FRONTE ALLA MORTE
pp. 96, L. 18.000

Questo libretto, esplorando l'idea della morte e i suoi paradossi, giunge alla conclusione che la fede cristiana, fondata sul passaggio di Cristo attraverso la morte, è l'unica speranza reale.

AA.VV.
CAMBIAMENTO CULTURALE E FEDE CRISTIANA
Strumenti di riflessione e di lavoro
pp. 128, L. 16.000

Il volume, curato dal Servizio Nazionale per il progetto culturale della Conferenza Episcopale Italiana, riprende i temi del Forum tenutosi nel marzo 2000 a Pieve di Cento sul tema «Mutamenti culturali, fede cristiana e crescita della libertà».

Pensare e comunicare la fede oggi

La prospettiva di Zelindo Trenti nel suo volume «Opzione religiosa e dignità umana»*

LUCILLO MAURIZIO

Nella sua riflessione di docente di Pedagogia religiosa, Zelindo Trenti ha da anni rilevato come la cultura contemporanea condivida le problematiche di fondo comuni alla pedagogia religiosa: il problema del senso, la constatazione della finitudine, la progettualità connaturata all'essere uomo, il problema del linguaggio nelle espressioni dell'immateriale. Egli esplora il pensiero di una serie di autori significativi e ne illumina la possibilità di incontro con il trascendente. Questo suo volume ci sembra un prezioso contributo per le scelte di linguaggio nella catechesi e per i riferimenti al vissuto contemporaneo. Il catechista degli adolescenti e dei giovani trova nel saggio numerosi riferimenti che possono essere utilizzati per costruire itinerari di catechesi antropologica.

1. IL PROBLEMA DI FONDO: PENSARE E COMUNICARE LA FEDE OGGI

■ Il saggio, pur nel linguaggio discorsivo, si presenta come opera impegnativa e matura in un percorso di ricerca durato per un lungo periodo di vita accademica. Il riferimento portante è ad un preciso filone della storia del pensiero occidentale, quello esistenzialista, ermeneutico, fenomenologico, personalistico.

L'autore vuole assumere, senza preoccupazione apologetica, la condizione dell'uomo colto credente che si chiede se egli possa legittimamente *pensare* e *comunicare oggi la propria fede religiosa.*

Per molti versi la fede religiosa viene oggi espressa con un linguaggio e con riferimenti culturali di un passato sentito come lontano e obsoleto. In particolare, un argomentare puramente oggettivo e razionale non convince il nostro contemporaneo tutto concentrato sulle sue condizioni storiche di esistenza e sull'affermazione della propria soggettività esistenziale.

■ Il punto di partenza che la riflessione filosofica contemporanea propone è costituito dall'*esperienza* dell'essere uomo.

L'autore propone una rigorosa esplorazione dell'esperienza e lo fa assumendo come compagni di viaggio alcuni dei più eminenti pensatori dell'esistenzialismo, della fenomenologia dell'ermeneutica, del personalismo, sia credenti delle diverse confessioni cristiane e dell'ebraismo, sia non credenti.

Il problema del senso dell'esistenza sembra costituire la base della ricerca.

Per alcuni esso si configura piuttosto come problema del non senso. Eppure, rileva Trenti, l'affermazione del non senso sembra non appagare. Essa lascia persistere una nostalgia

* TRENTI ZELINDO, *Opzione religiosa e dignità umana*, Roma, Armando 2001, pp. 269. Il volume esce nella collana «Scaffale - Filosofia». L'autore è docente ordinario di Pedagogia Religiosa all'Università Salesiana di Roma.

del senso, come istanza adeguata all'esistenza umana.

■ Ma, a fronte di questa constatazione non c'è la risposta trionfalistica di chi possiede nella religione la soluzione al problema. Il pensiero contemporaneo, infatti, ha sottoposto a critica la religione, dichiarandola «evasiva» rispetto alla problematica dell'uomo.
La volontà di permanere in ricerca è presente sia nel credente che nel non credente. Il credente procede nell'esplorazione delle ragioni della propria fede.
Esiste, certamente, una tradizione consolidata che vede nell'argomentazione cosmologica una prova *oggettiva* della ragionevolezza del credere. Tuttavia, oggi, essa non sembra molto convincente, non perché l'argomentazione possa essere intrinsecamente confutata, ma perché sembra non parlante nella cultura contemporanea e nel suo linguaggio.

■ La tesi dell'autore diventa la seguente: se l'esperienza è, oggi, il campo privilegiato di attenzione nella cultura, in quanto rappresenta la condizione concreta di esistenza, la religione è in grado di cogliere in essa una persistente allusione ad una trascendenza, ad un fondamento reale.
D'altro canto, se la religione è stata analizzata con sospetto, ci si chiede se un'analisi dell'esperienza che escluda metodologicamente a priori la religione non debba a sua volta essere sottoposta a sospetto.
Con un approccio correttamente fenomenologico si può rigorosamente affermare che «il più accreditato a parlare di Dio... non è l'ateo, ma il credente» (p. 14).

2. LA CONDIZIONE ESISTENZIALE

Nella PRIMA PARTE l'autore passa in esame alcuni punti chiave della condizione esistenziale tenendo come costante riferimento i pensatori considerati più significativi.

■ Emerge, in primo luogo, la percezione dell'*inquietudine*, l'insoddisfazione mai appagata e che rimanda al domani la soddisfazione sempre ricercata.
L'autore si chiede, con incisività, se l'inquietudine non identifichi la condizione vera dell'uomo, tale che essa lo proietti in un orizzonte che vada verso un significato definitivo. E se questo è quanto la religione propone, non è essa legittimata ad esserci?
Da questa condizione nasce un *presagio*: che una risposta ci sia all'anelito dell'uomo. «L'inquietudine non dimostra di per sé nulla. Ma l'inquietudine interroga ed interpella. Dove affiora in tutta la sua conturbante evidenza impone la ricerca e l'approfondimento. La tendenza attuale a tacitarla con l'indifferenza o ad interpellarla piuttosto sbrigativamente come sintomo di menomazione psichica risulta sospetta. Alimenta il dubbio che si voglia sottrarre all'uomo quello spazio che gli appartiene in proprio, dove egli guarda alla vita come al mistero da penetrare e scandagliare» (p. 34).

■ Un secondo campo di riflessione può essere posto nel «progetto personale». L'uomo contemporaneo è profondamente persuaso che la sua vita è nelle sue proprie mani. Egli opera scelte delle quali risponde a se stesso. Per realizzarle egli affronta rinunce e sacrifici. Alle volte mette in gioco la vita in coerenza con ciò che si è ripromesso. Ma il sacrificio supremo ha senso se può esistere una realizzazione del progetto che superi il sacrificio stesso. Con riferimento ad Heidegger, Trenti afferma: «il progetto esistenziale tradisce un'incompiutezza ontologica che l'intera esistenza non sana. La morte interrompe bruscamente e brutalmente la corsa alla pienezza, non la realizza» (p. 58). A questo punto l'esistenza denuncia una «indigenza ontologica» che postula riferimento e appello alla trascendenza.

■ Una terza linea di indagine parte dalla nota affermazione di Leonardo, «Se sarai solo, sarai tutto tuo», per indicarne, nella

realtà, il superamento. La filosofia contemporanea evidenzia la tensione dell'uomo individuale verso la relazione. C'è una relazione con il mondo della natura, c'è una relazione creativa, culturale, c'è, soprattutto, una relazione interpersonale. Tutto ciò comporta per l'uomo un realizzare se stesso nell'incontro con l'altro, fino alla donazione e alla condivisione.
La relazione, anche connotata dall'amore più intenso sembra alludere ad un andare sempre più in là: «il rapporto con gli altri, per quanto sollecitante, è esposto alla delusione: la risposta, per quanto autentica e alta, non placa» (p. 77).

■ Come sintesi della prima parte del saggio, l'autore riprende la posizione di Marcel: «Secondo il pensatore francese l'esigenza di comprensione e di interpretazione definitiva attraversa perentoria l'esistenza. E tuttavia un'analisi severa evidenzia l'incapacità del singolo di darsi risposta; impone di conseguenza la necessità di spingersi oltre l'orizzonte personale. La domanda si trasforma in appello» (p. 90).

3. IL LINGUAGGIO RELIGIOSO

La SECONDA PARTE del saggio si concentra sul linguaggio religioso.

■ È fuori dubbio che la formazione intellettuale attuale è plasmata dal linguaggio scientifico. La conseguenza è che assume significato ciò che è formalizzabile in enunciati razionali, matematici, verificabili, falsificabili.
In realtà, il linguaggio è processo interiore di concettualizzazione e di identificazione della realtà, che trova forme di comunicazione storico culturalmente accettate ed applicate. L'esperienza personale è al centro del linguaggio. Il riferimento più immediato è all'opera dell'artista. Giotto non è il cronista della vita di Francesco d'Assisi, ma esprime nella pittura il suo Francesco. Afferma Trenti: «non c'è manifestazione di un mondo che non sia quello della persona; anzi il mondo porta obbligatoriamente i caratteri dell'uomo che lo descrive: è il suo mondo» (p. 130).

■ Il linguaggio religioso si confronta con la percezione del mistero; l'oggetto della ricerca religiosa non ha un linguaggio immediato e proporzionato. Il ricorso è, allora, alla dimensione evocativa, allegorica, simbolica, cioè indiretta e allusiva. Vengono quindi esaminate le forme classiche del linguaggio religioso: il *mito*, il *simbolo*, il *rito*, il *testimone della fede*. L'uomo religioso si costruisce forme espressive che dicano la percezione di una realtà creduta e vissuta, anche se non materializzabile e misurabile. Infine, partendo da Platone, che ritiene possibile e attendibile una rivelazione, vengono esaminati i caratteri della comunicazione tra Dio e l'uomo nel contesto biblico, che è un contesto storico ed esistenziale.

4. UN PROGETTO DI VITA IN PROSPETTIVA RELIGIOSA

L'analisi dell'esperienza denuncia un uomo inappagato, teso ad andare al di là dei traguardi che via via raggiunge.
La TERZA PARTE del saggio esplora le condizioni di un progetto di vita in prospettiva religiosa.

■ «In termini fenomenologici l'esperienza appare nella sua istanza più profonda, *orientata*» (p. 188).
Se la banalità può sembrare all'apparenza la nota fenomenicamente dominante, altrettanto forte e incisiva si manifesta l'aspirazione al suo superamento.
Si deve rilevare che anche le grandi utopie storiche e le ideologie che le hanno supportate hanno creato illusione e inganno.
Se l'esperienza umana è aperta all'incontro, l'uomo religioso, non pago dei limiti esistenziali sperimentati, si apre all'incontro con l'Altro, con Dio, nella ricerca di com-

prendere se stesso e la finalità del suo esserci.

■ La prospettiva dell'incontro si gioca tra *fede*, come atteggiamento che qualifica il credente, e *responsabilità* personale. Fede è intesa come atteggiamento di fiducia nell'Altro che si incontra, ma non comporta affatto abdicazione alla propria responsabilità. «Insomma, l'impegno morale più che al rispetto statico della legge di natura tende all'interpretazione dinamica delle risorse e delle virtualità pressoché indefinite della natura. Affiora una responsabilità meno preoccupata di *rispettare* la legge di natura e le consuetudini che la manifestano; più impegnata ad *inventare* risposte proporzionate e adeguate all'anelito che fermenta l'esistenza» (p. 225). È fuori dubbio, infatti, per la nostra cultura che l'uomo attribuisce alla propria responsabilità la parola risolutiva circa le scelte di vita.

■ All'uomo proiettato verso il suo futuro la parola che la religione propone è «speranza». È la virtù dell'uomo credente, che non significa attesa da altri ma impegno. Il Dio del cristianesimo cammina con questa speranza e con questo impegno.

«Il non-ancora riempie il presente perché lo carica di possibilità – non astratte, ma esistenziali. Le risorse dell'inconscio, del desiderio, dell'attesa manifestano virtualità latenti, che affiorano alla soglia della coscienza. Il non-ancora non è utopia: è germinalità e virtualità. La chiamata non sollecita dall'esterno, urge come sospiro iscritto nell'esistenza: delinea il volto definitivo dell'uomo» (p. 253).

EDITRICE ELLEDICI

PACINI ANDREA

LE CHIESE ORTODOSSE

pp. 104, L. 14.000

Una mappa per orientarsi nel mondo complesso delle giurisdizioni e dei patriarcati ortodossi.

GASTALDI SILVIA - MUSATTI CLAIRE

IL POPOLO DELLA BIBBIA

Vita e costumi

pp. 112, L. 24.000

Uno splendido libro illustrato con disegni a colori, un supporto per avvicinare i ragazzi al mondo della Bibbia in modo piacevole e immediato.

GIANAZZA PIER GIORGIO

QUANDO RIDONO GLI ANGELI

Buon riso fa paradiso

pp. 264, L. 22.000

Il libro presenta una grande varietà di storielle e barzellette legate all'ambiente religioso.

GIRARD MARC

IL VANGELO DI LUCA

Un Vangelo su misura per il nostro tempo

pp. 272, L. 30.000

Guida a una lettura attualizzata.

JONCHERAY JEAN - GIRA DENNIS

I CRISTIANI E LE GRANDI RELIGIONI

pp. 120, L. 18.000

Il volume offre al cristiano una panoramica per orientarsi nella molteplicità delle religioni.

VENTURI GIANFRANCO

IN PREGHIERA CON CRISTO E LA CHIESA

Adorazioni eucaristiche sul salmo 21 e sulla vita

pp. 32, L. 3.500

Questo sussidio contiene i testi, le musiche e le indicazioni per una serie di celebrazioni eucaristiche che si basano sul salmo 21.

ELLEDICI



@DIAGROUP

Rivista in diapositive per l'educazione di adolescenti e giovani

Strumento pratico per lavorare **nell'animazione di gruppo** degli adolescenti e giovani di 14-18 anni e nella scuola media superiore. Una rivista **unica nel suo genere** in Europa. Ogni numero, dodici diapositive e un fascicolo-guida per l'educatore.

PROGRAMMA 2002: «GRAFFITI»

Un anno dedicato ai **Temi giovani**:
- 6 numeri ricchi di prospettive sulle questioni più attuali e scottanti, lette con gli occhi dei giovani;
- schede operative, idee, materiali ed espressioni dell'arte (musica, cinema, espressione corporea) per lavorare in gruppo.

La notte. *Tra divertimento e trasgressione.*
Corpo mio. *Più sani, più belli, più soli.*
Vite invisibili. *Di fronte alla diversità.*
«Cose di massa». *Tutto ciò che fa spettacolo.*
Interrail. *Un biglietto per il mondo.*
Free Time. *Il tempo dei volontari.*

Rivista Bimestrale
Sei programmi l'anno
ABBONAMENTO 2002
ITALIA, € 39,77/Lire 77.000
ESTERO, € 46,48/Lire 90.000

ELLEDICI

Corso Francia 214
10090 Cascine Vica
Rivoli (TO)
Tel. 011.95.52.111
Fax 011.95.74.048
E-mail:
iagroup@elledici.org
Internet:
www.elledici.org

i periodici ELLEDICI



DIMENSIONI NUOVE

Mensile di attualità culturale e formazione giovanile

- È il *magazine* dei giovani dai 16 ai 25 anni e per chi vive con i giovani.
- Ogni mese un'occasione di confronto, per condividere sentimenti e convinzioni.
- Ogni numero, 64 pagine sui temi centrali dei valori e della fede, della personalità e della professione; le novità sociali, la cultura, i *reportage* dal mondo.

ELLEDICI

Corso Francia 214
10090 Cascine Vica
Rivoli (TO)
Tel. 011.95.52.111
Fax 011.95.74.048
E-mail:
dimensioni@elledici.org
Internet:
www.dimensioni.org

Rivista mensile a colori
Dieci numeri l'anno

ABBONAMENTO 2002
ITALIA, € 20,14/Lire 39.000
ESTERO, € 28,92/Lire 56.000

ABBONAMENTO «PIÙ COPIE» (solo per l'Italia)
Ogni 5 abbonamenti pagati (a un unico destinatario o a indirizzi singoli), 1 in più in omaggio (5+1)