Catechesi

Novembre / Dicembre 2012 - 2013

A CURA DEL CENTRO EVANGELIZZAZIONE E CATECHESI DON BOSCO

CEC DON BOSCO

EDITORIALE
PER UNA CATECHESI "OTTIMISTA"

IL TEMA I
"IDEARIO" CATECHISTICO
PER UNA PROPOSTA DEL MESSAGGIO CRISTIANO
(R. Paganelli)

UNO SGUARDO ALLA CATECHESI IN ITALIA
(J. L. Moral)

IL COMPITO DELLA CATECHESI
NELLA NUOVA EVANGELIZZAZIONE
Superare la dissociazione fede e vita
(L. Meddi)

LA COMPONENTE BIBLICA NEL
"DOCUMENTO CONDIVISO"
(C. Bissoli)

EDUCARE PER EVANGELIZZARE... ANCHE I DISABILI
(G. Morante)

LA CATECHESI CON LE PERSONE
CON BISOGNI EDUCATIVI SPECIALI (BES)
Riflessioni teoriche e metodologiche a partire dal DB
(C. Giorgini)

INIZIAZIONE CRISTIANA E ORATORIO
(Gf. Venturi)

IL CATECHISTA
(G. Nannara)

NUOVI SCENARI PER CATECHESI
E INSEGNAMENTO DELLA RELIGIONE
(Gp. Usai)

ARTE E CATECHESI
(M. L. Mazzarello)

IL TEMA II
VERSO IL SINODO 2012 / 7
DIRE DIO NELL'ORIZZONTE CREDENTE
(Z. Trenti)

2

editrice ELLEDICI

Catechesi

Novembre / Dicembre 2012 - 2013

ANNO 82°

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

DIRETTORE
Giuseppe Biancardi

CONDIRETTORE
Ubaldo Montisci

tel. 011.95.52.111 - fax 011.95.72.900
e-mail: catechesi@elledici.org

REDAZIONE
S. Barbetta, A. Bozzolo, U. De Vanna, M. Filippi,
A. Fontana, A. Martelli

ABBONAMENTO 2012-2013
(6 NUMERI DI 80 pp.)
Italia: **€ 28,00**
numero singolo: **€ 7,00**
estero: **€ 39,00**

MODALITÀ DI ABBONAMENTO
• CCP n. 32691107 intestato a
Catechesi Elledici - 10096 Leumann TORINO
• on line: www.elledici.org/riviste
• carta di credito (Mastercard, Visa, CartaSì)
• telefonando a 011.95.52.164

CONTROLLO E VERIFICA ABBONAMENTO
www.elledici.org/riviste

UFFICIO ABBONAMENTI
tel. 011.95.52.164/165
fax 011.95.74.048
e-mail: abbonamenti@elledici.org

RESPONSABILE
Umberto De Vanna

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

STAMPA
S.G.S. Torino

Associata all'Unione Stampa
Periodica Italiana (USPI)

1 EDITORIALE
Per una catechesi "ottimista"

2 IL TEMA I
"Ideario" catechistico

3 Per una proposta del messaggio cristiano
R. Paganelli

8 Uno sguardo alla catechesi in Italia
J. L. Moral

12 Il compito della catechesi nella nuova evangelizzazione. Superare la dissociazione fede e vita
L. Meddi

19 La componente biblica nel "documento condiviso"
C. Bissoli

25 Educare per evangelizzare... anche i disabili
G. Morante

31 La catechesi con le persone con bisogni educativi speciali (BES). Riflessioni teoriche e metodologiche a partire dal DB
C. Giorgini

37 Iniziazione cristiana e oratorio
Gf. Venturi

46 Il catechista
G. Nannara

52 Nuovi scenari per catechesi e insegnamento della religione
Gp. Usai

59 Arte e catechesi
M. L. Mazzarello

67 IL TEMA II
Verso il Sinodo 2012 / 7

68 Dire Dio nell'orizzonte credente
Z. Trenti

editoriale

PER UNA CATECHESI "OTTIMISTA"

Abbiamo aperto l'annata 2012-2013 di questa rivista sottolineando l'opportunità di una catechesi che, nell'attuale contesto postcristiano, sappia essere "essenziale", insistendo sul Cristo, principio di concentrazione e gerarchizzazione di tutte le verità della fede. Continuando nel tentativo di delineare i tratti più necessari ad un ministero della Parola che voglia raggiungere efficacemente l'uomo d'oggi, vorremmo qui sottolinearne un altro che, pur richiamato in alcune delle pagine che seguono insieme a tanti altri elementi, rischia di non ricevere la dovuta attenzione.

Intendiamo riferirci all'ottimismo: la catechesi che proprio in questi mesi, come Chiesa italiana, siamo invitati a ripensare, dovrebbe essere pervasa di ottimismo cristiano. La sottolineatura pare necessaria perché siamo in evidente stato di "crisi": una crisi dai molteplici aspetti che coinvolge necessariamente anche la plurisecolare prassi pastorale della Chiesa. Ora, per atavica tradizione, spesso e volentieri, proprio gli uomini di Chiesa sono portati anche oggi ad interpretare ogni crisi in termini negativi, mescolando nel loro giudizio il rimpianto e la *laudatio temporis acti*, con la visione pessimista del presente, la condanna del "mondo" circostante e una paura del futuro che impedisce di muovere risolutamente alla ricerca di nuovi percorsi di evangelizzazione.

A superare una tale precomprensione pessimistica basterebbe ricordare che, in realtà, mai c'è stata nella storia umana un'età dell'oro e che, a ben guardare, ogni epoca è stata epoca di crisi e sempre lo sarà. Più ancora, per un cristiano dovrebbe valere la chiara indicazione della fede: il Signore della storia è continuamente all'opera, con il suo Spirito, nel divenire delle vicende umane; e il Vangelo, perennemente attuale, «continua a lavorare oggi nelle coscienze come fece in altri tempi ed ha tutte le possibilità di essere udito di nuovo come una buona notizia» (cf *infra*). Alla luce di questi dati fondamentali della fede la crisi, più che come difficoltà ed ostacolo, è da intendere allora come rinnovata *chance* di annuncio evangelico.

Proprio nei giorni in cui si celebra il cinquantesimo anniversario dell'apertura del Vaticano II ci piace ricordare che questo orientamento ottimistico emerge nettamente dalle celeberrime espressioni utilizzate da Giovanni XXIII nell'allocuzione iniziale di quell'evento epocale: «Spesso... avviene, come abbiamo sperimentato nell'adempiere il quotidiano ministero apostolico, che, non senza offesa per le nostre orecchie, ci vengano riferite le voci di alcuni che, sebbene accesi di zelo per la religione, valutano però i fatti senza sufficiente obiettività né prudente giudizio. Nelle attuali condizioni della società umana essi non sono capaci di vedere altro che rovine e guai; vanno dicendo che i nostri tempi, se si confrontano con i secoli passati, risultano del tutto peggiori; e arrivano fino al punto di comportarsi come se non avessero nulla da imparare dalla storia, che è maestra di vita, e come se ai tempi dei precedenti Concili tutto procedesse felicemente quanto alla dottrina cristiana, alla morale, alla giusta libertà della Chiesa. A Noi sembra di dover risolutamente dissentire da codesti profeti di sventura, che annunziano sempre il peggio, quasi incombesse la fine del mondo».

"IDEARIO" CATECHISTICO

Sono in pieno sviluppo i lavori di stesura di un "documento condiviso" dalla Chiesa italiana che dovrebbe ispirare per il futuro la catechesi delle nostre comunità. Per offrire un suo contributo al riguardo, l'Istituto di Catechetica dell'UPS ha organizzato, il 5 maggio scorso, un seminario di riflessione sull'argomento.

Si presentano, qui di seguito, alcuni dei testi preparati dagli esperti radunatisi per quell'occasione. Si noterà subito che si tratta di pagine redatte in stile schematico e colloquiale, perché intese non come contributi definitivi ma piuttosto come testi provvisori sui quali discutere in un coinvolgente *brainstorming*. Vengono ugualmente proposti all'attenzione dei lettori perché certamente utili alla riflessione catechetica, particolarmente urgente in questo periodo, e perché toccano un po' tutti i principali punti che sono da affrontare per giungere ad una rinnovata proposta di pastorale catechistica.

In dettaglio, i temi affrontati riguardano: l'analisi critica dell'attuale situazione socio-culturale e catechistica (***Rinaldo Paganelli*** e ***José Luis Moral***), le finalità della catechesi (***Luciano Meddi***), la sua fonte biblica (***Cesare Bissoli***), i suoi referenti (i portatori di handicap: ***Giuseppe Morante*** e ***Claudia Giorgini***), la comunità (l'oratorio, analizzato nella sua configurazione salesiana: ***Gianfranco Venturi***), il catechista (***Giovanni Nannara***), l'insegnamento scolastico della religione nei suoi rapporti con la catechesi (***Giampaolo Usai***), la metodologia (l'arte: ***Maria Luisa Mazzarello***).

il tema

Rinaldo Paganelli

PER UNA PROPOSTA DEL MESSAGGIO CRISTIANO

Quello che è caratteristico di questa epoca non è il fatto che la nostra cultura è particolarmente complessa, plurale, frammentata. Malgrado il mosaico di espressioni nelle quali siamo immersi, possiamo trovare un insieme di tratti caratteristici: abbiamo a che fare con una cultura del soggetto, scientifica e tecnica, della novità e del progresso, una cultura della discussione e del dibattito. Tutti questi tratti costituiscono degli avanzamenti culturali, ma sono ambigui e perversi quando sono strumentalizzati dalla logica neo-liberale.

1. UNA USCITA DALLA RELIGIONE

In certi contesti multiculturali, le religioni sono l'ultimo baluardo dell'identità. Nel nostro occidente post cristiano in molti casi ci si sfila dall'appartenenza religiosa; dall'altra parte, le appartenenze religiose sono esse stesse diventate fluide. In questo contesto, fede e appartenenza culturale non coincidono più, ma appartengono ad ambiti separati.

Un bisogno di spiritualità e di valori si manifesta oggi nel mondo profano, ma senza legami con i luoghi dove si esprime e si propone la fede cristiana. Se si ha un risveglio spirituale, avviene nella libertà, fuori da ogni sottomissione a un'autorità. Questa sfiducia verso l'istituzione religiosa si manifesta almeno per due ragioni. Innanzitutto perché la cultura di oggi spinge il soggetto a una presa di distanza a riguardo delle istituzioni e a una rivendicazione di autonomia in rapporto a tutti i sistemi globali di pensiero. In sostanza, tutto passa attraverso il filtro della libertà individuale e del consenso personale. Dall'altra parte, si nutre una certa sfiducia perché la cultura post cristiana manifesta un pesante risentimento verso il cristianesimo così come si manifesta nelle rappresentazioni comuni.

È pur vero che il sentimento di complessità del mondo genera perplessità. In una cultura che spinge a valorizzare le singolarità individuali, dando spazio

a un concerto di opinioni, le convinzioni, soprattutto in ambito religioso, sono rese difficili. Le stesse scienze diffondono una cultura dell'incertezza per il principio di rimessa in questione permanente, per il sentimento che non si può sapere tutto e che le cose sono, in ogni ipotesi, complesse. D'altro canto questa cultura dell'incertezza, paradossalmente, va di pari passo con una grande credulità. Non sopprime le credenze, ma offre un contesto favorevole alla loro moltiplicazione e alla loro diversificazione.

L'ideologia neo-liberale tende ad emarginare culturalmente la fede cristiana, a ricondurla alla sfera della vita privata o a confinarla dentro una spiritualità eterea.

Se la cultura nella quale viviamo è plurale, questa pluralità è anche segnata da fenomeni di dominazione. La società e il mondo di oggi, malgrado la loro diversità culturale, sembrano dominati da una cultura economica e neo-liberale, che appare come evidente e naturale, che tende a imporre la sua logica in molteplici modi, sul terreno politico, nei media, nel mondo dell'educazione e della ricerca. La responsabilità etica è abbandonata alle imprese a detrimento delle scelte propriamente politiche. Di fronte al potere dominante della logica economica, bisogna ricostruire il tessuto della società civile. Appare chiaro che la separazione fede/cultura costituisce un fattore favorevole all'espansione sfrenata dell'ideologia neo-liberale. E l'ideologia neo-liberale tende ad emarginare culturalmente la fede cristiana, a ricondurla alla sfera della vita privata o a confinarla dentro una spiritualità eterea. Stante questa situazione, occorre riconoscere che una vera inculturazione della fede non è separabile dalle sfide della società.

2. POSIZIONARSI COME CRISTIANI NEL CONTESTO CULTURALE

Nel contesto culturale di oggi, non conviene assumere una posizione di annuncio della fede che chiami alla conversione in blocco verso verità già preconfezionate. Non mancano quanti usano questo modo di annuncio della fede. La situazione nella quale ci troviamo ad operare sembra suggerire di prendere una posizione di comunicazione che si sforzi di rendere la fede accessibile, intelligibile, desiderabile. Attraverso la promozione della libertà è importante mettere a disposizione di tutti la tradizione cristiana nella quale ciascuno possa trovare la sua ispirazione per edificare liberamente la sua esistenza, eventualmente nella fede.

Occorre impegnarsi nei luoghi dove si riflettono le grandi questioni etiche legate all'informatica, alla bioetica, alla globalizzazione. Bisognerebbe mostrare, in tutti questi ambiti, come i sistemi arrivano a volte a imporre delle leggi agli altri, ma non a se stessi. La critica delle ideologie risulta un servizio molto importante. In quest'ottica l'inculturazione della fede si pone contro corrente alla cultura dominante. L'opposizione non si deve però fare in modo integrista, ma mettendo in atto una modalità progressiva.

Dentro il contesto culturale contemporaneo, si tratta di aprire forme di pensiero innovative, forzatamente minoritarie, impertinenti in rapporto al contesto, ma portatrici di avvenire per tutti. Si può parlare in questo senso di "resistenza inculturata", una resistenza che è percepita come sensata e ispirante per il futuro.

L'impegno dell'inculturazione della fede non è a carico dei soli testimoni dell'evangelo o dei soli pastori. In realtà, l'inculturazione è realizzata anche da chi riceve e accoglie il messaggio della fede. In questo senso, la questione fondamentale non è di inculturare da se stessi la fede, ma di aiutare le culture "a far sorgere dalla loro tradizione vivente forme originali di vita, di celebrazione e di pensiero cristiano" (*Catechesi Tradendae* 53).

La questione non è di condurre l'altro a credere "come noi", ma di aprirgli delle condizioni perché possa arrivare alla fede "con noi", nel dinamismo della proprie risorse culturali. Ciò significa che dobbiamo essere attenti al modo in cui le persone e le comunità, hanno già inculturato la fede nella loro vita.

Un servizio importante da offrire alla comunità e alle istituzioni cristiane è la proposta di una riflessione di qualità, come pure dei modelli di azione a tutti quelli che sono impegnati nella questione della trasmissione della fede alle nuove generazioni. Conviene aprire attraverso la ricerca, l'insegnamento e le pubblicazioni, perché le comunità e le istituzioni cristiane possano acquisire una migliore coscienza dell'evoluzione culturale, dotarsi di una pastorale d'insieme innovativa e di un sistema catechistico diversificato, ripensato sulla base di nuovi paradigmi.

La situazione nella quale ci troviamo sembra suggerire una posizione di comunicazione che si sforzi di rendere la fede accessibile, intelligibile, desiderabile.

3. VOCAZIONE COME COMPLICITÀ

Ciò che distingue il credente da chi non crede è la coscienza della vita come "vocazione". Comprendere la propria vita come vocazione è trovare in Qualcun Altro la fonte del proprio compimento. È la consapevolezza che ciò che noi siamo ci è donato, che siamo preceduti e su questo si fonda la possibilità di essere liberi e fedeli. Questa convinzione strappa la vita sia dal destino (come determinazione da cui non è possibile sfuggire), sia dal senso del doversi costruire esclusivamente a partire da sé. Il credente si sente "chiamato". Ora, non c'è categoria più biblica e nello stesso tempo più maltrattata, nel vissuto cristiano, di quella di "vocazione" insieme a quella di "volontà di Dio".

La rappresentazione di vocazione più diffusa tra i cristiani è che Dio abbia su ciascuno un progetto preciso, e che il nostro compito sia quello di scoprirlo e di metterlo in atto. È vero che una tale rappresentazione è rassicurante. Come sarebbe tranquillizzante se tutto fosse già previsto nei dettagli dal disegno di Dio e se tutti gli elementi, anche i più dolorosi, trovassero il loro posto e il loro senso dentro la sua volontà, materialmente in-

tesa! Ma una tale rappresentazione ci lascia anche a disagio: la nostra libertà, dove va a finire? Tutta la nostra iniziativa starebbe nel mettere in atto un piano prestabilito e la vita sarebbe comunque sottoposta al dubbio di avere o meno interpretato correttamente la sua "volontà" ("ha già deciso tutto lui e si diverte anche a fare la caccia la tesoro!").

Altri credenti pensano che la vita sia nelle nostre mani, tutta da inventare. Dio ci ha dato la libertà: a noi di interpretarla. Lui in fondo non c'entra nelle nostre scelte particolari, lasciate alla nostra iniziativa. Anche questa rappresentazione, a prima vista più responsabilizzante, lascia insoddisfatti. Dio servirebbe come sfondo, come punto di appoggio iniziale, e poi la vita procederebbe secondo i nostri progetti.

È più fecondo interpretare l'esistenza nella fede come l'intreccio continuo di due libertà. È in una tale prospettiva relazionale che si comprende e si attua correttamente il senso della vocazione cristiana e conseguentemente della volontà di Dio e della fedeltà. Le scelte fatte secondo la volontà di Dio, secondo il suo "disegno", sono quelle continuamente frutto della complicità di due libertà. Un uomo, una donna vivono e affrontano la loro esistenza in piena libertà, sentendo che tutto dipende da loro e nello stesso tempo che tutto dipende da Dio (Ignazio di Loyola). Si inventa la propria vita, con le sue scelte particolari, in profonda sintonia con Dio. Questa prospettiva è la più responsabile e la più umana.

È più fecondo interpretare l'esistenza nella fede come l'intreccio continuo di due libertà: quella di Dio e quella dell'uomo.

Ciò che fa da anello tra la libertà di Dio e la nostra è lo Spirito Santo: lasciarsi guidare dallo Spirito nella propria vita significa proprio vivere la libertà in pienezza come figli, cioè in piena complicità con Dio Padre. Questo ci mette anche in guardia dal modo con cui spesso tiriamo in campo la volontà di Dio. Le rappresentazioni più diffuse anche tra cristiani sono di tipo deterministico (un disegno da lui già stabilito), fatalistico (non si muove foglia che Dio non voglia; tutto quanto succede dipende dalla sua volontà materialisticamente intesa) e moralistico (le norme morali da lui più o meno ragionevolmente stabilite).

La consapevolezza che ciò che noi siamo ci è donato strappa la vita sia dal destino sia dal senso del doversi costruire esclusivamente a partire da sé.

Di fatto l'espressione "volontà di Dio" ha due risvolti:

- Indica prima di tutto quello che lui vuole fare a nostro favore e in questo senso corrisponde al suo Regno in mezzo a noi: «Questa è la volontà di Colui che mi ha mandato, che io non perda nulla di quanto egli mi ha dato» (Mt 6,39); «Il Padre vostro celeste non vuole che si perda neanche uno di questi piccoli» (Mt 18,14); «Dio, nostro salvatore, vuole che tutti gli uomini si salvino e che arrivino alla conoscenza della verità» (1Tm 2,4).

- Secondariamente, perché vada a segno questa volontà buona di Dio, occorre una libertà umana che si renda disponibile a lasciare accadere in sé questa volontà di Dio, attraverso una disponibilità passiva/attiva che significa tutta l'apertura di un uomo, di una donna, di una comunità... all'agire di Dio tramite l'attivazione della propria intelligenza, creatività, generosità.

4. LA MATURITÀ CULTURALE DELLA FEDE

La domanda sulla fede adulta, infatti, non può restare solo sul piano del processo di maturazione dell'individuo. Occorre parlare di maturazione culturale della fede. Per maturità culturale della fede possiamo intendere lo stato della fede quando questa può essere vissuta (dai cristiani) e socialmente percepita (dai non cristiani) come culturalmente abitabile, vale a dire come intellettualmente sensata e umanizzante, sia nei riguardi dell'individuo che della società.

Il rapporto educativo è innanzitutto disponibilità a rendere utile la propria memoria per un altro essere umano che ne ha ancora troppo poca.

È soprattutto su questo campo che la fede è chiamata oggi a dare prova della sua pertinenza e del suo valore. Molti cristiani vivono con la sensazione che la loro fede li obblighi a essere un po' meno umani degli altri, un po' meno liberi, un po' meno realizzati, un po' meno cittadini. Questa percezione è condivisa dai non credenti. Alcuni hanno lasciato la fede (cioè quello che essi pensano sia la fede) per poter vivere meglio. La fede cristiana sarebbe dunque infantile, inadatta, superata, obsoleta. Proprio su questo terreno sociale e culturale si gioca oggi la sfida della fede adulta e di conseguenza della formazione.

E la fede cristiana non ha nulla da temere in questa sfida. Il Dio infatti che essa annuncia si è fatto umano, si è presentato a noi nel massimo di umanità e per promuovere il massimo di umanità. È stato in mezzo a noi e continua a essere tra di noi da Signore Risorto come l'offerta massima di umanizzazione personale, sociale, culturale.

Appoggiandosi così alla cultura per rendere ragione di se stessa, la fede "salva" la cultura (la integra nel dinamismo della salvezza) e si situa essa stessa come ragionevole, possibile, desiderabile nel proprio contesto, come ama dire André Fossion[1]. Davvero la formazione cristiana ha ancora davanti a sé un promettente e impegnativo cammino.

Il rapporto educativo è innanzitutto disponibilità a rendere utile la propria memoria per un altro essere umano che ne ha ancora troppo poca: memoria di un'esperienza personalmente vissuta, memoria delle cose importanti che si sono venute a sapere sulla vita. E soprattutto memoria di quell'immagine di fondo che ha guidato la nostra vita: alla quale abbiamo sempre cercato di avvicinarci, sulla via della quale abbiamo fatto passi decisivi. È importante rendere disponibile tutto questo a chi ancora possiede poca memoria, perché è troppo giovane per averne a sufficienza per imparare da solo. Oppure anche per chi, pur avendola avuta, ora l'ha persa: ed ha come bisogno di essere "rieducato".

[1] A. Fossion, *La catéchèse dans un monde en pleine mutation*, in *Catéchèse* 43 (2003) 172, 99.

José Luis Moral

UNO SGUARDO ALLA CATECHESI IN ITALIA

Un paio di osservazioni prima di dire due parole sull'orizzonte entro cui collocare l'analisi della situazione della catechesi nel mondo occidentale e, particolarmente, in Italia.

Da un lato, ogni situazione in cui inserire la riflessione catechetica è originale; inutile perciò cercare nel passato le ricette che presumibilmente risponderanno alle sfide che incontra adesso l'annuncio della fede.

Dall'altro lato, se il carattere inedito di ogni congiuntura storica non deve spingerci a pensare che necessariamente viviamo un'epoca più drammatica delle altre, occorre anche leggere l'evoluzione culturale contemporanea abbandonando deliberatamente ogni interpretazione in termini di semplice crisi, di perdita di valori, di scomparsa della religione e di tramonto della fede. Il Vangelo continua a lavorare anche oggi nelle coscienze come ha fatto in altri tempi: ha tutte le possibilità di essere udito di nuovo come una Buona Novella che dà vita. La sfida che deve affrontare la nostra società e la Chiesa è quella di lasciarsi "generare" a questa nuova vita. In altre parole, si tratta in qualche modo di «ricominciare a credere»[1].

1. «SITUAZIONE ERMENEUTICA» (E DIAGNOSI TEOLOGICA)

Viviamo una mutazione culturale senza precedenti. Tuttavia, non è sufficiente guardare la situazione per interpretarla e cercare di comprenderla. Il presente che viviamo è in se stesso una «situazione ermeneutica»; il comprendere dipende soprattutto da un processo inserito nella storia degli effetti (o delle determinazioni) che provengono dal passato e costituiscono un «presente spiegato» (situazione ermeneutica) il quale, per essere capito e rendere possibile un futuro autenticamente umano, deve essere reinterpretato[2].

1.1. Il cambio epocale in atto

Indubbiamente, il nostro è un tempo di «cambio epocale» e per niente facile

da capire. La rivoluzione sociale e culturale viene da lontano. Di conseguenza, ci troviamo con un nuovo modello esplicativo generale: la modernità introduce un processo irreversibile le cui ancore sono fissate nell'autonomia della realtà mondana, nella radicalità storica dell'essere umano e in una razionalità antropocentrica che si distende liberamente e in termini creativi (con non poche sconfitte e problemi, ma anche con tante soluzioni e conquiste!).

Il pluralismo non può essere interpretato riduttivamente come un segnale di confusione o debolezza. Più che difficoltà, il pluralismo è possibilità.

Infatti, l'evoluzione storica dell'umanità – in particolare negli ultimi tre secoli – e le profonde trasformazioni introdotte tanto dalle scienze empiriche come dalle moderne scienze dell'uomo, non solo prospettano un universo simbolico diverso da quello che servì per formulare la fede e giustificare l'esperienza cristiana, ma soprattutto introducono un inedito paradigma o prototipo interpretativo per comprendere la vita umana, un'autentica rivoluzione dei modi di sentire, pensare, valorizzare e agire.

1.2. Un'epoca di pluralismo

Infine, la migliore carta d'identità del momento presente è il *pluralismo*. Tale realtà, in effetti, si presenta come l'autentico perno interpretativo in grado di decifrare la nostra situazione ermeneutica, costituisce cioè il supporto in cui convivono e persino gareggiano fra di loro, con naturalezza, diverse visioni del mondo. Tale disposizione è il risultato normale che deriva dall'universo simbolico moderno: il pluralismo poggia su una visione antropologica che ritiene l'uomo capace di autodeterminarsi a partire dalla sua ragione e, oltre a rappresentare una questione centrale dello spirito umano, appare come un'esigenza radicata nella natura e nella storia.

Il pluralismo non è tanto il frutto dei capricci della modernità quanto il risultato della convergenza e divergenza di numerosi fattori particolari. Manifesta, insomma, la ricchezza universale e, seppure renda più *complicato* l'orientamento vitale delle persone per il moltiplicarsi delle offerte e delle possibilità, non può essere interpretato riduttivamente come un segnale di confusione o debolezza. *Più che difficoltà, il pluralismo è possibilità.* Tuttavia, possibilità non è uguale a garanzia…

È necessario dunque inserire la riflessione catechetica in una giusta e serena valutazione della cultura pluralista in cui ci troviamo. Qui dobbiamo situare l'inculturazione del messaggio cristiano: un processo reciproco di dare e ricevere, oppure di consegnare e di accogliere, dove il Vangelo si converte in una forma di ispirazione creatrice per una determinata cultura e quest'ultima compie una funzione di criterio ermeneutico nel riguardo della fede. Vale a dire, il messaggio cristiano deve essere interpreta-

È necessario inserire la riflessione catechetica in una giusta e serena valutazione della cultura pluralista in cui ci troviamo. Qui dobbiamo situare l'inculturazione del messaggio.

to permanentemente: il suo significato non è stato fissato una volta per tutte, ma continua a rivelarsi e realizzarsi attraverso vie inedite.

2. CHIESA IN «SITUAZIONE DI APPRENDIMENTO» (E DECENTRAMENTO)

La capacità di apprendimento della Chiesa e della teologia, nella prospettiva indicata, si compie oggi con non poche resistenze che bisogna superare; per arrivare a riconoscere, ad esempio, che l'atto di credere non è legato a una particolare visione del mondo; perché solo se vengono concepiti con apertura, non si avvertiranno come una minaccia certi cambiamenti storici di visioni del mondo e la loro pluralizzazione.

È fuor di dubbio, alla fin fine, che il nucleo normativo della fede deve essere interpretato di continuo in vista dell'intesa («*noi crediamo*») che comporta ogni processo di interpretazione: solo tale «agire comunicativo» permette l'accesso alla «cosa» stessa della fede.

In sintesi, la diagnosi teologica del tempo presuppone una capacità storica di apprendimento intimamente legata al nucleo normativo della fede cristiana che, da un lato, «invita a valutare in modo critico il programma incompiuto della modernità» e, dall'altro – con un analogo sguardo critico –, «implica la disponibilità a valutare in maniera nuova il tenore stesso della fede allo specchio della modernità»[3].

Assistiamo ormai a una moltiplicazione dei «modi di vita» che è proliferazione di sensi e di stili di vita. In questo punto critico appare pure con forza la necessità di cercare una vita autentica o, meglio, di *discernere la vita autentica*.

Il discernimento – nel caso nostro –, dunque, impegna la catechetica a lasciarsi istruire dall'esperienza effettiva della «formazione di una vita autentica»: «se la nostra maniera di fare teologia non può accontentarsi dell'esposizione della regola dogmatica, ma deve effettivamente entrare nella deliberazione umana e cristiana, se essa non può rimanere al livello di un discorso normativo ma deve raggiungere – in nome stesso dell'apertura di questo discorso – il carattere infinitamente concreto e mobile della vita umana, allora essa non può non incontrare qui la razionalità delle scienze umane»[4].

> *La capacità di apprendimento della Chiesa e della teologia si compie oggi con non poche resistenze che bisogna superare.*

3. E... IL CONCILIO VATICANO II

Un punto di riferimento centrale per il discernimento è il Vaticano II. L'assemblea conciliare, già nel discorso inaugurale di Giovanni XXIII, assimilò due

cambiamenti radicali per ripensare la propria identità della fede: da un lato, è l'uomo in quanto tale il punto prioritario di riferimento per la conoscenza e l'azione; d'altro lato, la verità previa che Dio ci offre la si trova sempre in una determinata prospettiva storica. Ciò favorì un clima di dialogo e di apertura all'uomo, alla cultura e al mondo moderno; inoltre,

Il Vaticano II certificava una nuova sensibilità dogmatica: attenta al concreto, alla pratica storica, in permanente atteggiamento di dialogo con la vita e la cultura.

permise che si prendesse sul serio la radicale storicità di tutto ciò che è umano, a cominciare dal riconoscere e rispettare il carattere storico della rivelazione.

Lo stile del «teologizzare» dell'assemblea conciliare pretendeva non una mera affermazione della verità «in sé», bensì il suo sviluppo, la sua esposizione e formulazione «per gli uomini» nella loro storia concreta; non era da elencare unicamente un contenuto dottrinale, bensì esprimere anche la forma odierna con cui, in base ai nostri rapporti con il resto degli esseri umani, dobbiamo credere nel nostro tempo.

Il *carattere pastorale* corrisponde alla *realtà sacramentale* della Chiesa e, nel sottolinearlo, il Vaticano II si decantava e certificava «una nuova sensibilità dogmatica»: attenta al concreto, alla pratica storica; in permanente atteggiamento di dialogo con la vita e la cultura; preoccupata di cercare un linguaggio adatto al nostro tempo. Pertanto, il Concilio chiedeva una nuova teologia: rivolta verso le fonti bibliche e le origini, ma anche più ecumenica ed aperta al mondo, superando l'astrazione *concettualistica* preconciliare che considerava isolatamente ogni dato, più o meno svincolato dal resto, per ubicare il tutto dentro il piano salvifico di Dio. Una teologia tutta quanta *pratica* che, pur radicandosi irrinunciabilmente nella fede, tuttavia si lascia accompagnare dalla critica e dove risulta normale pensare la dottrina nel contesto della congiuntura attuale. E ancor di più: le prospettive aperte dal Concilio ci pongono davanti ad una "catechesi affermativa", cioè, una catechesi che pensa tutto a partire dalla convinzione radicale che quanto viene da Dio può essere interpretato legittimamente solo se e nella misura in cui riesce ad avere un senso *positivo e liberante per ogni uomo.*

[1] Cf E. Bacq - Ch. Theobald (edd.), *Une nouvelle chance pour l'Évangile. Vers une pastorale d'engendrement,* Bruxelles, Lumen Vitae 2004; Id., *Passeur d'Évangiles. Autour d'une pastorale d'engendrement,* Bruxelles, Lumen Vitae 2008.

[2] Per questo motivo Gadamer afferma che «chi non ha un orizzonte è un uomo che non vede abbastanza lontano e perciò sopravvaluta ciò che gli sta più vicino. [...] Il compito della comprensione storica porta con sé l'esigenza di appropriarsi, in ogni singolo caso, dell'orizzonte storico in base a cui ciò che si deve comprendere si presenta nelle sue vere dimensioni. Chi non si preoccupa di collocarsi nell'orizzonte storico a cui il dato appartiene e dal quale ci parla non può capire il significato di tale dato»: H.-G. Gadamer, *Verità e metodo,* Milano, Fabbri 1972, p. 353.

[3] Cf Ch. Theobald, *Il cristianesimo come stile. Un modo di fare teologia nella postmodernità*, 2 voll., Bologna, Dehoniane 2009.

[4] Ch. Theobald, *Il cristianesimo come stile*, vol. 1, p. 374. Comunque, «la funzione strutturante della Scrittura e dell'itinerario di Gesù e dei suoi apostoli, che incrocia le strade degli uomini, l'importanza primordiale del discernimento pratico allorché la normativa dogmatica è messa a confronto con il carattere unico degli itinerari umani, la sensibilità insostituibile per la genesi delle vite e per la creatività, che si manifesta nella formazione di una vita autentica [...] [tutto ci porta alla] questione della credibilità e del futuro del cristianesimo [e] ci rinvia alla teologia fondamentale» (ibidem, p. 377).

Luciano Meddi

IL COMPITO DELLA CATECHESI NELLA NUOVA EVANGELIZZAZIONE
Superare la dissociazione fede e vita

La Chiesa italiana sta progressivamente adeguando il suo "dispositivo formativo" ai nuovi contesti sociali ed ecclesiali. Forse si concluderà con una rilettura o riscrittura del DB *Il rinnovamento della catechesi*[1]. Questa ricerca si colloca dopo la pubblicazione del documento *Annuncio e catechesi* del 2010, presentato quasi come sintesi del decennio dedicato a «comunicare la fede in un mondo che cambia» (2001) ma anche nell'imminenza del Sinodo per la nuova evangelizzazione (NE, 2012).

1. NUOVA EVANGELIZZAZIONE E CATECHESI

L'importanza di impegno ecclesiale merita qualche approfondimento. In modo particolare sembra importante definire ulteriormente quale sia esattamente il problema pastorale a cui rispondere; quali ne siano le ragioni; i motivi reali per cui si è introdotta una interruzione al modello e progetto precedente; quale significato dare al termine "catecumenale" in un contesto di post-cristianità. Più esattamente si tratta di verificare il rapporto tra fede e cultura entro cui la "riforma" vuole collocare la proposta.

Molti indicatori fanno concludere che la motivazione che spinge l'episcopato ad una ridefinizione del compito catechistico sia la preoccupazione per la progressiva "scristianizzazione" dell'Italia e che questa sia dovuta alla "incapacità" dei credenti di cogliere il pericolo di relativismo insito nelle forme culturali contemporanee.

Se questa analisi è vera per alcune situazioni e può essere presa come "sfida" pastorale prioritaria, non credo si possa, tuttavia, estenderla all'intera situazione della religione e del cristianesimo nel nostro contesto. Rimango nell'idea che la analisi più profonda sulla situazione del cristianesimo in contesti "europei" sia quella delineata negli anni '60 ed espressa con i termini «mentalità di fede» e «dissociazione fede e vita».

Tale analisi era nata in contesto francese ma presto venne fatta propria dalla riflessione catechetica italiana. Fu appro-

fondita a cavallo degli anni conciliari nei convegni *Amici di Catechesi* (1960-1962) tra cui va segnalato il secondo dedicato alla "rivoluzionaria" riflessione sulle *mete della catechesi (rinnovata)* dove venne im-

Molti indicatori fanno concludere che la motivazione che spinge l'episcopato ad una ridefinizione del compito catechistico sia la preoccupazione per la progressiva "scristianizzazione" dell'Italia.

postata a livello teologico e psicopedagogico la nozione di maturità della fede con uno specifico e incisivo contributo di A. Godin; nel terzo volume di *Educare* con i due contributi di G. Dho e Gc. Negri che hanno influito sulle direzioni e impostazioni successive[2]; in alcune riflessioni dello stesso Negri e Gc. Milanesi dove si affronta e si sviluppa il tema della «integrazione fede-vita» come obiettivo della catechesi. La formula «integrazione fede-vita» entrò in DB ai nn. 38 e 52-55 ma soprattutto fu ripresa e divenne uno dei centri della riflessione di Paolo VI proprio in *Evangelii Nuntiandi* (1975, n. 20).

Dispiace segnalare che a questa impostazione non fu fedele l'UCN e neppure la ricerca catechetica successiva, troppo attenta e seguire sollecitazioni improvvisate e poco a riflettere sulla epistemologia dell'azione catechistica. Non mancarono tuttavia approfondimenti più vasti e ancora oggi significativi[3].

L'espressione è quindi datata ma può essere ancora molto utile per comprendere la situazione pastorale in cui viviamo. La formula mette in luce che la "scristianizzazione" è causata in primo luogo dalla inadeguatezza del sistema educativo ecclesiale in generale e dalla formalizzazione del processo catechistico in particolare. Con una battuta: non deriva dalla assenza di prodotto causata da un complotto internazionale, ma dalla incapacità di attrarre l'acquirente in situazione di libero mercato religioso[4]. La difficoltà non deriva da un complotto, ma è conseguenza della fine del monopolio cattolico.

Ancora di più. Oggi non possiamo più definire la situazione del cristianesimo come "scristianizzazione", ma come diversificazione della esperienza religiosa; come separazione tra domanda di religione e di spiritualità; come, cioè, processo di risignificazione e ricollocazione della dimensione religiosa nella persona[5].

La questione della NE si comprende meglio dentro questa prospettiva. Anche quando si mette l'accento (eccessivo) sul tema della (mancata) trasmissione della fede. Questa non dipende dallo scarso

La formula «integrazione fede-vita» mette in luce che la "scristianizzazione" è causata in primo luogo dalla inadeguatezza del sistema educativo ecclesiale in generale, e dalla formalizzazione del processo catechistico in particolare.

utilizzo dei media cattolici e neppure dal poco ardore dei catechisti. Deriva dalla crisi più vasta della significatività della proposta cristiana in un contesto di libertà della persona e sviluppo delle scienze umane. Significatività nell'interpretare la realtà e nel progettare se stessi.

Pensare di ripristinare come finalità la «mentalità di fede», come desidera *Annuncio e catechesi* 17, senza la declinazione pedagogica racchiusa in «integrazione fede e vita» è una operazione equivoca e rischia di avere come conseguenza nuove forme di indottrinamento e proselitismo catechistico. Cioè nuovo formalismo religioso. Rischiamo di tornare al problema da cui siamo partiti.

2. UNA CATECHETICA CENTRATA SULLA *RECEPTIO* SENZA TRASCURARE LA *TRADITIO*

Una lettura attenta della direzione intrapresa dalla catechesi italiana in questi ultimi decenni mette in evidenza che si ha come orizzonte la riaffermazione della dottrina cristiana riletta alla luce di alcune indicazioni del Vaticano II. È quindi una scelta pastorale che conferma il primato del trasmettere e che affida alla catechesi questo compito. Non tiene conto del valore della cultura e quindi non si pone adeguatamente il rapporto tra comunicare e inculturare la fede. Questa impostazione fa leva su un maggiore sviluppo del *broadcasting* del messaggio sostenuto dalla relazione affettiva ed emotiva, dal recupero del linguaggio liturgico e da una pastorale "integrata" che, fino ad oggi, significa solo richiesta di un maggiore impegno della famiglia. Non è esente da questa impressione lo stesso dispositivo pastorale proposto da *Annuncio e catechesi.*

Ritengo invece maggiormente utile che si realizzi un "dispositivo pastorale e catechistico" che si faccia carico della *redditio.* Cioè dei passaggi psico-sociali attraverso cui la libertà del catecumeno (uso il termine nel senso ampio) si apre alla decisione per il Vangelo e per la corresponsabilità della missione ecclesiale.

Questa opzione ha bisogno di una catechetica che non sia più declinata sulla linea degli "approfondimenti" delle dimensioni della catechesi. Questa impostazione deriva dalla definizione di catechesi come solo servizio alla comunicazione della fede. La stagione post-conciliare è stata segnata infatti da una catechetica che ha dialogato con i processi educativi nella prospettiva di favorire la comprensione del messaggio e non nella prospettiva della interazione profonda tra proposta di fede e dinamismi della persona. È stata una catechetica a partire dalla logica dei linguaggi o dimensioni della fede. Non si è voluto impostare la ricerca a partire dalla formulazione dell'itinerario, cioè a partire dal soggetto che *apprende* la vita cristiana; ha continuato ad indagare le diverse dimensioni dell'atto catechistico senza offrire e sperimentare un protocollo formativo adeguato. Di conseguenza ne derivava e ne deriverà ancora una catechesi che lascia l'onere della interiorizzazione e integrazione al catecumeno, fuori o dopo l'incontro catechistico.

È utile che si realizzi un "dispositivo pastorale e catechistico" che si faccia carico della redditio. *Cioè dei passaggi attraverso cui la libertà del catecumeno si apre alla decisione per il Vangelo.*

Una pratica catechistica organizzata attorno alla questione dell'itinerario[6] o

progetto formativo ecclesiale esige, invece, una ridefinizione di pedagogia della fede che va centrata sulla competenza di autoformazione o apprendimento o apprendistato e che trova nella animazione culturale un modello più che adatto, anche rispetto a proposte incerte come quella del "laboratorio catechistico". Una ridefinizione, quella della pedagogia della fede, che porta a studiare in modo nuovo i temi della *traditio, redditio, luogo* e *soggetti* della catechesi. Questo dovrà essere il contributo della catechetica al rinnovamento catechistico[7].

3. PRATICHE DI NE E DEL COMPITO CATECHISTICO

Occorre riconoscere che la catechesi/catechetica non seppe approfittare della introduzione della finalità «mentalità di fede» attraverso la pedagogia della «integrazione fede-vita». Per lo più si adagiò su una scolorita dimensione antropologica della catechesi[8] che veniva a significare "pedagogizzazione" della comunicazione del messaggio. Nell'ultima fase della ricerca, inoltre, questa stessa catechesi/catechetica si è lasciata irretire da una non chiara pedagogia catecumenale e da una preoccupazione per la rievangelizzazione degli adulti non centrata sulla analisi culturale della situazione italiana[9], e quindi paradossalmente meno incisiva della stessa stagione "antropologica".

Non ha approfittato, insomma, della evoluzione della ricerca compiuta dalle diverse "pedagogie della religione" sviluppate in contesti multiculturali e multireligiosi. In particolare non si è confrontata[10] con le ipotesi di evoluzione della dimensione religiosa della persona e con le traduzioni catechetiche intese come pratiche di inculturazione[11]. Anche per questo la riflessione appare ferma agli inizi degli anni '70.

In un saggio ancora valido, Gc. Milanesi[12] descriveva i fattori della integrazione in questo modo: una adeguata istruzione religiosa «che presenti autentici valori, strutturati da un punto di vista interno (come costruzione logica), e autogiustificantisi, in modo da permettere la loro interiorizzazione»; il continuo riferimento alle situazioni di vita: «per mettere in evidenza la funzione interpretatrice del dato di fede rispetto alle esperienze di vita e alle situazioni significative in cui il soggetto è chiamato a prendere posizione»; l'attenzione alla dimensione del gruppo pena l'insuccesso dell'interiorizzazione: «il senso di appartenenza al gruppo religioso... rafforza il potere di interiorizzazione della dottrina, la dottrina interiorizzata rafforza il sentimento di appartenenza. Il processo è facilitato se il gruppo è mediato da piccoli gruppi primari, portatori della proposta cristiana»; la coscienza degli inizi difficili nel dialogo tra fede e cultura; il raccordo, o pastorale d'insieme, che tende a modificare tutto l'ambiente e quindi la cultura; la formazione di personalità

Oggi possiamo meglio definire le pratiche che permettono il sostegno al dialogo "spirituale" tra catecumeno e messaggio cristiano fino alla sua interiorizzazione e integrazione.

critiche e libere che sappiano reagire alle situazioni in modo selettivo alla massa di pressioni ambientali.

Oggi possiamo meglio definire le pratiche che permettono il sostegno al dialogo "spirituale" tra catecumeno e messaggio cristiano fino alla sua interiorizzazione e integrazione. Sono pratiche che legano insieme i diversi livelli del processo di conversione.

4. COMUNICARE: TRASMETTERE, MASS-MEDIARE, PUBBLICIZZARE E NARRARE LA FEDE

Il termine "comunicare" sottolinea che questo compito avviene in un tempo di grandi trasformazioni di questa dimensione umana derivante dall'ingresso nella storia dei *mass-media*. Inoltre, gli ultimi decenni del XX secolo hanno fatto esplodere la comunicazione con la dinamica interattiva propria dei new-media.

Oggi una parte considerevole del messaggio (cioè il contenuto della trasmissione) è selezionato direttamente o indirettamente dal destinatario. Questo genera difficoltà comunicativa.

Il tutto può esser descritto come "potere del telecomando". Telecomando, telefonini, personal computer e l'insieme delle sue possibilità (posta elettronica, pagine web, blog e soprattutto i social networks) non si costruiscono solo sulla multimedialità. Neppure sulla creatività del mixaggio propria dei video clip (anni 60-80). Il loro potere si basa sul fatto che una parte considerevole del messaggio (cioè il contenuto della trasmissione) è selezionato direttamente o indirettamente dal destinatario. Il telecomando è nelle mani del destinatario della comunicazione. Questo genera la difficoltà comunicativa della maggior parte delle istituzioni: famiglia, scuola, chiese, partiti, sistemi sociali.

Il contesto plurale, inoltre, chiede non solo di trasmettere o annunciare la fede ma di pubblicizzarla catturando il consenso dei potenziali acquirenti. Pubblicizzare è una azione complessa. Il prodotto è acquistato per la forza di convincimento della presentazione. Deve rispondere ad un bisogno della persona, deve essere sponsorizzato da testimonial convincenti, deve rappresentare un vantaggio sociale per chi acquista. La pubblicità non deriva e non porta alla verità del prodotto. La pubblicità si occupa di catturare l'attenzione della persona.

Tutto questo sta portando ogni comunicazione di successo a scegliere la via della narrazione. Racconti e storie di vita cristiana, più che l'apologia delle dottrina, saranno la via della comunicazione della fede.

È necessaria una ridefinizione della pedagogia della fede, che porta a studiare in modo nuovo i temi della traditio, redditio, luogo *e* soggetti *della catechesi.*

5. ACCOMPAGNARE E SOSTENERE IL PROCESSO INTRAPSICHICO DI CONVERSIONE

Occorre riflettere e tenere in grande conto la descrizione del processo interno alla persona, quello che porta alla sua decisione. Possiamo chiamare questo processo: interiorizzazione o integrazione del messaggio nella struttura di personalità. O processo di acculturazione. Occorre superare l'idea di catecumeno come vaso vuoto, di spiritualismo o di autorità. I passaggi intrapsichici sono anche i passaggi pedagogici che permettono alla libertà di essere aiutata nel suo cammino di decisione. Occorre sostenere le competenze di: *conoscersi, guarire le proprie ferite, riqualificare le rappresentazioni religiose, gestire il cambio di vita e la integrazione del Vangelo nei vissuti.*

Occorre curare le competenze di: conoscersi, guarire le proprie ferite, riqualificare le rappresentazioni religiose, gestire il cambio di vita e la integrazione del Vangelo nei vissuti.

5.1. Entrare in relazione

La comunicazione nella fede è comunicazione interpersonale che riconosce nel "ricevente" lo Spirito di Dio in azione. La relazione è possibile se ci si scambia, parallelamente, reciproca fiducia e compromissione. La comunicazione autentica implica, infatti, una apertura di sé alla realtà dell'altro.

5.2. Condividere e costruire luoghi di Chiesa

Sempre più si afferma l'importanza del piccolo gruppo come luogo formativo e immagine di Chiesa, luogo di comunicazione e identificazione per il personale progetto di vita, e non solo come strumento momentaneo. Tuttavia il gruppo o piccola comunità non è di facile gestione; si esprime secondo le leggi della dinamica psicosociale della appartenenza. Per questo è necessario conoscerne le strutture e i dinamismi interni.

5.3. Formare: insegnare e (aiutare ad) apprendere

Per molti secoli e ancora oggi la presentazione della fede ha seguito la via dell'insegnamento scolastico. La pedagogia ha sentito la necessità di integrare il processo pedagogico dell'insegnamento con quello dell'apprendimento.

L'apprendimento o assimilazione di un messaggio avviene come sperimentazione e ricerca della soluzione o comprensione della verità del messaggio.

Questa espressione sottolinea il ruolo attivo della persona nella trasformazione di se stessa. Mette in evidenza le altre dimensioni del comprendere: desiderare e sperimentare. L'apprendimento o assimilazione di un messaggio avviene come sperimentazione e ricerca della

soluzione o comprensione della verità del messaggio. La didattica dell'apprendimento ha elaborato una serie di indicazioni utili anche per la pastorale.

6. RISCHIO DI (AUTO?)-MARGINALIZZAZIONE

Deve far riflettere con quanta facilità sia stato marginalizzato il progetto catechistico italiano. A partire, infatti, dal n. 7 della Lettera di riconsegna del DB voluta dai vescovi italiani nel 1988, il tema della iniziazione cristiana e della iniziazione cristiana dei ragazzi ha seguito una strada che appare del tutto separata dalla riflessione sulla catechesi portata avanti nel dopo Concilio e non incentrata sul rapporto tra dimensione teologica e dimensione pedagogica. Ancora oggi non si comprende il rapporto tra "catechesi dei fanciulli" e "catechesi della iniziazione cristiana".

Una pastorale formativa centrata sulle dinamiche di annuncio e derivata dalla pedagogia catecumenale riletta nella prospettiva liturgica renderà sempre più evidente la *non necessità epistemologica e curriculare* della riflessione catechistica[13]. A cosa serve una catechetica per una catechesi pensata come comunicazione? Sono già sufficienti la teologia fondamentale e le tecnologie comunicative.

[1] Su tale argomento ho espresso le mie considerazioni in *Il Rinnovamento della catechesi: riscriverlo per rilanciarlo?*, in L. MEDDI (ed.), *Il Documento Base e il futuro della catechesi in Italia*, Napoli, Luciano Editore 2001, pp. 79-103 e più recentemente in alcuni interventi sulla rivista *Catechesi* 80 (2010-2011) 1, 3-22; 2, 13-32; 3, 3-23.

[2] P. BRAIDO (ed.), *Educare. Enciclopedia delle scienze dell'educazione*, vol. 3, Zürich, Pas-Verlag 1964[3].

[3] Una ricostruzione e valutazione in L. MEDDI, *Integrazione fede e vita. Origine, sviluppo e prospettive di una intuizione di metodologia catechistica italiana*, Torino-Leumann, Elledici 1995.

[4] B. BALLARDINI, *Gesù e i saldi di fine stagione. Perché la Chiesa non «vende» più*, Casale Monferrato, Piemme 2011.

[5] *In nome di Dio*, in *Internazionale* 15 (2007) 719, 30-37; PH. JENKINS, *Il Dio dell'Europa. Il cristianesimo e l'Islam in un continente che cambia*, Bologna, Emi 2009. Nel recente testo di F. GARELLI, *Religione all'italiana. L'anima del paese messa a nudo*, Bologna, Il Mulino 2011, segnalo due capitoli significativi: il cap. I: *Dalla fede certa alla fede dubbiosa: le trasformazioni del credere* (pp. 21-49) e il cap. V: *Il Dio delle piccole cose? Tra cattolicesimo e spiritualità alternativa* (pp. 135-160).

[6] L. MEDDI, *Un nuovo itinerario per la formazione cristiana in Italia. Fondamenti e principi orientativi*, in *Catechesi* 81 (2011-2012) 5, 3-18.

[7] L. MEDDI, *La catechesi oltre. Il servizio catechistico nella prospettiva missionaria ed evangelizzatrice*, in *Euntes Docete* 40 (2002) 2, 113-141.

[8] Nonostante le dense riflessioni sulla esperienza religiosa di J. GEVAERT, *La dimensione esperienziale della catechesi*, Torino-Leumann, Elledici 1984.

[9] CEI - COMMISSIONE EPISCOPALE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, L'ANNUNCIO E LA CATECHESI, *Lettera ai cercatori di Dio*, Torino-Leumann, Elledici 2009.

[10] Valide eccezioni: R. TONELLI, *Itinerari per l'educazione dei giovani alla fede*, Torino-Leumann, Elledici 1989; G. SOVERNIGO, *Educare alla fede. Come elaborare un progetto*, Bologna, Dehoniane 1995; G. MORANTE, *Itinerario 2. Catechesi*, in UNIVERSITÀ PONTIFICIA SALESIANA - ISTITUTO DI CATECHETICA, *Religio. Enciclopedia tematica dell'educazione religiosa*, a cura di Z. Trenti, F. Pajer, L. Prenna, G. Morante, L. Gallo, Casale Monferrato, Piemme 1998, pp. 445-534.

[11] J. FOWLER, *Teologia e psicologia nello sviluppo della fede*, in *Concilium* 18 (1982) 6, 153-159, sintesi del suo più articolato *Stages of Faith. The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning*, Harper Collins, New York 1981 [1995] e T.H. GROOME, *Inculturazione: come procedere in un contesto pastorale*, in *Concilium* 30 (1994) 1, 159-176. L'A. sintetizza il cap. IX: *Shared Christian Praxis*, pp. 184-206, del suo *Christian Religious Education. Sharing our Story and Vision*, United Kingdom, Harper Collins Publishers Ltd. 1980.

[12] GC. MILANESI, *Integrazione tra fede e cultura, problema centrale della pastorale catechetica*, in *Orientamenti Pedagogici* 14 (1967) 3, 547-589.

[13] L. MEDDI, *L'autocomprensione della catechetica nel cammino della teologia italiana nel post-Concilio*, in ASSOCIAZIONE ITALIANA CATECHETI, *Educazione e catechesi: un rapporto possibile e fecondo*, a cura di F. Kannheiser-Feliziani, Torino-Leumann, Elledici 2011, pp. 177-205.

Cesare Bissoli

LA COMPONENTE BIBLICA NEL "DOCUMENTO CONDIVISO"

1. LA QUESTIONE BIBLICA-CATECHISTICA IN ITALIA, OGGI

Prendo le mosse da un'affermazione di Enzo Biemmi nella sua relazione al Seminario sul "documento condiviso", svoltosi a Roma nel novembre 2011, nel punto riguardante gli *strumenti* della catechesi: «Le questioni che si aprono circa gli strumenti normativi per la catechesi riguardano quindi a) il riferimento alla Scrittura; b) il rapporto tra CCC e Catechismi CEI; c) il ripensamento di questi ultimi».

L'affermazione pone formalmente una questione biblica-catechistica per la situazione attuale, ma si muove nel quadro di un complessivo bilancio positivo sul come la Bibbia è entrata nella catechesi italiana a partire dal famoso n. 107 del DB: «La Scrittura è il "Libro" della catechesi; non un sussidio, fosse pure il primo» (DB 107). Tanti sono questi aspetti positivi (cf sotto, al punto 2); Biemmi ricorda forse il maggiore, quando afferma che è stato superato il contatto con la Scrittura sottoposto ad una astratta mediazione "dottrinale" (catechismo postridentino) a favore di un contatto diretto e direttivo, che io colgo specialmente in un contatto di impronta narrativa, in una prospettiva e radicalità storico-esistenziale, nell'accoglienza del linguaggio degli eventi, del simbolo, delle figure, del dinamismo storico, del fattore estetico ed emotivo

Ma non mancano i problemi: quale Bibbia? Per quale destinatario? Con quale competenza?

2. NODI EMERGENTI

Riconoscendo con soddisfazione l'accostamento alla Bibbia in misura più ampia, tecnicamente più corretta (l'attenzione all'esegesi è garantita), spiritualmente e pastoralmente più efficace, pedagogicamente e didatticamente più

percorribile (i sussidi in questo campo sono tanti e sono buoni), ci troviamo di fronte ad alcuni nodi, di cui il documento condiviso deve farsi carico, pro-

La Bibbia nei catechismi italiani è assai presente. Ma è una presenza che assomiglia piuttosto ad una "polvere di stelle", ad una "grigliata di citazioni".

lungando il n. 107 del DB con un reale passo avanti in relazione alla situazione. Ecco alcuni di questi nodi:

– La Bibbia nei catechismi italiani è assai presente, in misura inedita rispetto ai vecchi catechismi. Ma è una presenza che assomiglia piuttosto ad una "polvere di stelle", ad una "grigliata di citazioni", per cui questa biblioteca di 72 libri che è la Bibbia è incontrata tutta ma per frammenti, che mi appaiono pertinenti all'argomento, correttamente assunti dalla Bibbia e bene interpretati, secondo una lettura "cristocentrica"; dove non mancano capitoli e fuori testo dedicati alla Bibbia come tale; dove si usano i testi per la meditazione e la preghiera; dove è tenuta presente la connessione con successivi sviluppi dogmatici....

Tutti elementi validi che non permettono una critica negativa sulla componente biblica nella catechesi dei catechismi oggi, ma che non impediscono di chiedere un deciso passo avanti su quattro obiettivi:

* l'incontro con il Libro sacro avvenga dentro un cammino di iniziazione ad ispirazione catecumenale, come si addice alla impostazione attuale della catechesi;

* che il cammino catechistico sia anche cammino di iniziazione alla Bibbia in quanto Bibbia;

* che sia garantito un incontro con i contenuti fondamentali dell'intera Bibbia e non solo del Nuovo Testamento, o unicamente dei Vangeli;

* che almeno per i contenuti maggiori sia faccia un approfondimento esegetico, per quanto elementare, proporzionato ai destinatari. Ad esempio, per l'Eucaristia si cita il testo biblico (quale?), ma non si fa nessuna riflessione esegetica: fonti, origine del testo, contesto attuale, valore... Purtroppo le parole di Cristo sono ridotte solo al senso della presenza reale o al sacrificio, ma non contestualizzate adeguatamente nell'Antico Testamento e soprattutto nella storia di Gesù e nello stesso racconto della passione (ad esempio, Lc 22,1-30 rispetto a Mt 26,1-5.14-16 e Mc 14,1-2.10-11) o nel passo paolino della 1 Cor 11... Certo

L'incontro con il Libro sacro avvenga dentro un cammino di iniziazione ad ispirazione catecumenale, come si addice alla impostazione attuale della catechesi.

questo approfondimento sarà compiuto dai sussidi didattici, ma suggerito dallo stesso catechismo. Lo stesso dicasi circa i racconti di risurrezione, sull'infanzia di Gesù, sulla sua stessa esistenza storica...

Merita ricordare che il catechismo degli adulti *La verità vi farà liberi* (1995) fu accompagnato da un volumetto: *Incontro con la Bibbia. Breve introduzione alla Sacra Scrittura per il cammino catechistico degli adulti*, nel 1996. In sostanza secondo me occorre passare da una cate-

chesi biblica ad una catechesi anche della Bibbia.

– Va compreso e precisato il rapporto tra il cammino biblico e il cammino catechistico del *Catechismo della Chiesa Cattolica* (CCC). C'è da chiedersi, cioè, come la Bibbia è presente e utilizzata nel CCC, attualmente rilanciato dall'Anno della fede (si veda, in particolare, l'enfasi datavi dalla *Nota* della Congregazione per la Dottrina della Fede, 2012), senza che appaia in tali documenti con altrettanta consistenza il riferimento alla Scrittura. Ora, il CCC si ispira e rispetta la Scrittura, cita quasi tutti i libri biblici, ma non inizia ad essa. Io penso che il CCC lasci il campo ad altri momenti formativi, ma la sua impostazione rischia di fissare un doppio binario e non un solo binario a due rotaie: catechismo e Bibbia.

– A questo punto viene a proposito la delicata questione che si pone a proposito dei rapporti tra Bibbia e Credo, che Biemmi ha evocato nella sua relazione tenuta al Seminario del novembre 2011. Ci si chiede, cioè, come la Bibbia che anima legittimamente, e con ruolo di fonte, il pensiero e la vita della Chiesa, comunichi il suo contenuto dentro il flusso della tradizione ecclesiale, sicché la Chiesa si costituisce «luogo originario della ermeneutica della Bibbia» come dice *Verbum Domini* (nn. 29-30).

Questo è uno snodo delicato per evitare sia ricadute dottrinalistiche nella comunicazione della fede, sia di fermarsi in una comprensione della Bibbia di tono spiritualistico e moraleggiante. È un processo di catechesi, quello qui evocato, che viene assunto nei centri di formazione catechistica di Francia e Belgio e che oggi ha uno sviluppo significativo nell'Ufficio Catechistico Diocesano di Verona.

– Un ulteriore nodo sta nell'adeguare la proposta biblica in relazione ai destinatari e al loro cammino di fede. Fin qui abbiamo proceduto a dare ai piccoli il racconto, agli adulti il gruppo biblico, a tutti l'affermazione del valore, della necessità e indispensabilità della Bibbia, ma senza una collaudata esperienza di lungo respiro e pedagogicamente valida. Vi sono certamente importanti vie compensative come il citato apostolato biblico, ed anche "vie di fuga" come la catechesi biblico-simbolica dei coniugi Lagarde.

Si tratta di compiere delle scelte, meditarle e svilupparle, in relazione anzitutto al cammino di iniziazione entro cui la Scrittura viene coinvolta, diventando essa stessa oggetto di iniziazione e non solo di introduzione sullo stampo dei corsi biblici attuati nei seminari. In tale quadro occorrerà pensare la Bibbia nella catechesi degli adulti, la Bibbia adeguata per il primo annuncio e per il secondo annuncio (come riflette Biemmi sempre al Seminario di studio), un cammino biblico per piccoli, ragazzi, giovani. Entro tale quadro non va dimenticato – basta qui citarlo – il problema del linguaggio valido e delle risorse della comunicazione.

Il CCC si ispira e rispetta la Scrittura, cita quasi tutti i libri biblici, ma non inizia ad essa, lascia il campo ad altri momenti formativi.

– Per la sua notorietà richiamiamo con un cenno soltanto un altro nodo problematico: riguarda la conoscenza e competenza biblica degli operatori pastorali e catechisti/e. È assai scarsa, specie tra le mamme catechiste impegnate nella preparazione dei più piccoli alla prima Co-

munione. Se si è mai stati formati biblicamente da piccoli, cosa si sarà capaci di fare da grandi, una volta diventati catechisti? Ove "fare" significa avere cultura biblica secondo uno standard elementare ma sicuro, ed anche una pedagogia e didattica conseguenti e finalmente una spiritualità biblicamente ispirata.

La conoscenza e competenza biblica degli operatori pastorali e catechisti/e è assai scarsa. Se si è mai stati formati biblicamente da piccoli, cosa si sarà capaci di fare da catechisti?

– Qui viene da pensare a quei tracciati biblici che pur non essendo strettamente catechistici generano catechesi e che dunque, in un preciso cammino formativo, vanno pensati. Se ne possono elencare almeno tre:

* Il Papa attuale richiama con forte accento il ricorso alla Bibbia tramite la *lectio divina*, ossia tramite la forma della preghiera. Non fa cenno ad essa come scuola di fede, di contenuti da apprendere e con essi farsi un criterio di discernimento e di formazione. Eppure un tale approccio al testo sacro ha anche un senso e valore catechistico.

* Oggi nel nostro paese l'Apostolato Biblico ha messo buone radici. Il dato suscita un interrogativo: tale Apostolato riesce ad essere, intenzionalmente, un momento di conoscenza della fede, agganciandosi alla catechesi proposta dalla Chiesa (Tradizione vivente)? Oppure precipita troppo spesso nello stereotipo per cui diventa risposta alla domanda «Cosa dice a me il testo?», senza badare molto a ciò che dice il testo in se stesso, nell'orizzonte della *fides* ecclesiale? Poniamo l'interrogativo perché qui si profila un passaggio non del tutto chiaro. Insomma, perché si fa Apostolato Biblico?

* Un'altra area in cui la nuova catechesi si va pensando è quella dell'insegnamento della religione cattolica (IRC), nel quale la Bibbia è affermata come fonte centrale e conosce uno sviluppo esegetico, pedagogico e didattico, globalmente culturale e certamente più efficace che nella catechesi. In questo caso si registra l'"aggravante" – diciamo così – che a scuola sono presenti ragazzi che non partecipano alla vita delle comunità, e tanti sono aperti al discorso religioso. Vi è allora un compito da svolgere per superare l'"orrido fossato" artificiosamente creato tra IRC e catechesi, mantenendo le differenze tra l'uno e l'altra, ma vedendone anche la loro possibile, necessaria e feconda integrazione.

3. QUALCHE PISTA PER L'OPERATIVITÀ

Non vi è nulla di peggio di quando si critica un edificio per carenza di qualche elemento (nel nostro caso la carenza della componente biblica nella catechesi dei catechismi nazionali), per prospettare un altro edificio in cui l'elemento prima mancante diventi il tutto (nel nostro caso, un edificio catechistico in cui la Bibbia domini così tanto da falsare lo stesso concetto di catechesi, che non può esse-

re unicamente catechesi della Bibbia). In verità si tratta di valorizzare il dato biblico esistente (e tanto ve n'è, come abbiamo visto sopra) entro un quadro più completo ed armonico, accettando dei cambi anche notevoli, prima ancora che a livello operativo nell'ordine delle idee. Ecco qui di seguito alcuni indicatori.

– Nell'ordine delle idee occorre chiarire e convincere gli operatori pastorali che ogni annuncio è centrato sulla Parola di Dio, non sulla Bibbia. E che la Parola di Dio ha la sua epifania in una «sinfonia di voci» (cf VD 6), in cui emergono lo spartito che è la Bibbia e l'orchestra che lo esegue che è la Chiesa. L'accumulo del dato biblico nella catechesi equivale a suonare la sinfonia sempre più in dettaglio, quindi in una modalità sempre più vera. Ma occorre aver sempre presente che l'esecuzione è *ecclesiale*. In tale esecuzione il suono biblico, puntualmente eseguito, viene espresso da un insieme di strumenti musicali che sono: la riflessione di approfondimento (dottrina), la celebrazione liturgica, il servizio di carità o diakonia. In sintesi, la sua Parola Dio l'ha voluta esprimere anzitutto nel mondo biblico all'interno del popolo di Dio o Chiesa; questa ha compaginato l'esperienza della Parola in 72 libri, ritenendola fonte originaria della propria identità e sicuro memoriale di servizio alla Parola di Dio nel popolo di Dio. Questo scenario deve tenere viva l'attenzione a ciò che dice la Bibbia e come la interpreta e la vive la Chiesa

Nell'ambiente dell'incontro catechistico sia ben collocata una Bibbia in formato grande, intronizzata ogni volta che si fa un incontro.

Vi sarà dunque una scuola di Bibbia, e una scuola di Chiesa, portate avanti con autonomia, ma sempre viste in sinergia. La Bibbia è dunque da studiare sempre di più, dandole spazio sempre maggiore in qualità e quantità, perché essa costituisce il tesoro di identità e missione della Chiesa. Ma va approfondita e penetrata nella Chiesa, amando la Chiesa stessa sempre più, così come essa si presenta: comunità di fratelli con i propri pastori, le proprie tradizioni, il proprio bisogno di verità, di conversione e di consolazione. La Chiesa è la Scrittura che cresce, la sua storia è storia dell'interpretazione biblica (G. Ebeling), è testimonianza di fedeltà e, purtroppo, talora di tradimento.

– Questa sensibilità globale biblico-ecclesiale, opportunamente coltivata, permette di continuare a procedere per citazioni, senza appesantire di passi biblici il testo catechistico, in quanto, con la sensibilità di cui sopra, si conoscerebbe il contesto di appartenenza della citazione e dal quadro ampio si comprenderebbe il particolare. Così, ad esempio, ci si può limitare a citare l'espressione «Io sono la via, la verità e la vita» (Gv 14,6) formulata da Gesù, se conosco il senso esegetico dei termini *odos, aletheia, zoe*, il contesto di appartenenza che è dato dai discorsi della Cena (Gv 13-17), il vero coordinamento dei tre termini, traducibile così: "Io sono la vera via che conduce alla vita". Questo annuncio biblico potrà avere uno sviluppo ecclesiale nei Padri della Chiesa, nel CCC, nell'esperienza spirituale del cristiano, nella prassi di vita, insomma in quella che si dice storia degli effetti, come pure, oggi soprattutto, potrà risultare utile per stabilire un confronto interreligioso e interculturale.

– In termini più operativi questi mi paiono i suggerimenti maggiormente utili.

* Poter produrre un volume unitario di conoscenza della Bibbia alla luce del progetto catechistico proposto;

* Redigere un testo-guida della Bibbia per adulti (e giovani). A questo proposito si può pensare, per adulti e giovani, ad un cammino catechistico biblicamente orientato, usando direttamente la Bibbia ma con l'apertura ecclesiale sopra accennata. Il catechismo specifico potrebbe valere come testo di sintesi. L'approccio alla Bibbia può procedere per via kerygmatica o per via antropologica, purché un polo non escluda l'altro (cf DGC 150-151).

* Comporre anche in Italia quella che i tedeschi chiamano la "Schulbibel", che può risultare utile sia per l'IRC, sia per la catechesi. È una lacuna mai colmata. Dal mondo tedesco ci viene una modellistica adattabile in Italia[1]. Quanto alle "Bibbie per ragazzi" normalmente ben fatte, si tratta di coordinarle nel percorso globale della catechesi.

* Il percorso biblico che si propone dovrà tenere presente il processo di iniziazione cristiana (per altro già tentato qualche anno fa per ragazzi dai 7 ai 14 anni nella linea della seconda Nota CEI sull'iniziazione stessa). Al suo interno, si risponda alla già annunciata domanda di quale percorso biblico per il primo annuncio (catecumenato) e per i ricominciati (secondo annuncio).

* Si dovrebbe tentare un percorso biblico globale che, cioè, considerando tutti i catechismi, abbracci unitariamente, con tappe diverse, tutte le età, secondo gradualità intensiva di contenuti e metodi.

* Un procedimento pratico è quello intitolabile *step by step*, specie per fanciulli e ragazzi. Nel corso dell'incontro catechistico, cioè, si procede registrando, senza svilupparlo, il dato biblico presente nell'unità o nel capitolo del catechismo. La registrazione avviene di volta in volta sul "quaderno della Bibbia", per poi svolgere uno o più incontri di sistemazione organica dei dati biblici riportati. Così successivamente, passo dopo passo, fino ad una sintesi sempre più completa.

* È del tutto accettabile la proposta che nell'ambiente dell'incontro catechistico sia ben collocata, con un fiore accanto, una Bibbia in formato grande, intronizzata ogni volta che si fa un incontro con una preghiera, la lettura di un brano e simili. Così pure sarà compito dell'animatore liturgico nel giorno del Signore collegare la lettura della Parola di Dio con il cammino catechistico.

* Va decisamente considerato in ambito catechistico il contributo che proviene dall'IRC circa la conoscenza della Bibbia, valutando quanto si propone come conoscenze, abilità e competenze negli *Indicatori nazionali* o *Programmi*, oggi presenti per la scuola dell'infanzia, del primo ciclo e del secondo ciclo.

[1] Cf C. Bissoli, *La Bibbia per ragazzi nell'attuale riflessione e pubblicistica. Con riferimento peculiare al mondo tedesco*, in *Sophia - Paideia. Sapienza e educazione (Sir 1,27). Miscellanea di studi offerti in onore del prof. Don Mario Cimosa*, a cura di G. Bonney e R. Vicent, Roma, LAS 2012, pp. 451-466.

Giuseppe Morante

EDUCARE PER EVANGELIZZARE... ANCHE I DISABILI

La riflessione che segue intende evidenziare che nella pastorale delle comunità parrocchiali non bisogna separare i disabili dai cosiddetti "normali". Il processo educativo è unico nei principi, differenziato nelle applicazioni. Per cui o il disabile è incluso[1] nel processo educativo religioso insieme agli altri o la comunità emargina quelli che già sono più sfortunati nella vita.

Partiamo da alcune domande.

1. QUALCHE DOMANDA GENERALE

1.1. Esiste un rapporto tra educazione ed evangelizzazione?

Il tema proposto dalla CEI per il decennio 2010-2020, *Educare alla vita buona del Vangelo*, non è nuovo nella storia dell'educazione cristiana. Ma assume oggi l'importanza dell'"*urgenza educativa*" per la vita di ogni persona e dell'intera società. Ma diciamoci la verità: gli educatori "professionali" delle nostre parrocchie ed oratori parrocchiali (catechisti, animatori, educatori) quanto sono abituati a *riflettere* sul rapporto educatori-educandi? Non verifichiamo nei fatti che partono subito dal *fare* delle attività che ritengono efficaci, ma che si dimostrano ripetitive ed inefficaci?

Cosa comporta il rapporto tra il riflettere ed il fare? Può esistere un fare senza un riflettere? Sia l'educare che l'evangelizzare richiedono una riflessione ed una prassi: esigono di educare l'uomo alla visione cristiana della vita. Le due azioni non sono separate ma progressive e non si completa il cammino di maturazione personale se non si arriva a "vivere di fede". Spesso le due dimensioni sono separate nella prassi

La catechesi parrocchiale a volte non educa alla vita di fede, perché non si propone come itinerario educativo di vita cristiana nella sua globalità.

educativa e spesso manca anche una previa riflessione sull'uomo e sul suo destino finale. E si verifica che la catechesi parrocchiale non educa alla vita di fede, perché non si propone come itinerario educativo di vita cristiana nella sua globalità[2].

1.2. Perché esiste uno iato tra il riflettere ed il fare?

Si constata oggi che esiste una distanza (c'è chi sostiene che si tratta di una frattura?) fra le generazioni. Gli adulti oggi non sanno più trasmettere i valori che contano a questa gioventù che è frastornata da tanti fatui bagliori. Il documento della CEI[3] ne evidenzia il problema in modo chiaro ed invita credenti e laici a prenderne coscienza prima di tutto a livello umano. L'educazione è in crisi; e il catechismo parrocchiale, che pure fa sforzi enormi per alfabetizzare cristianamente, si ferma in buona sostanza alla semplice socializzazione religiosa infantile, quando non si può affermare che si è raggiunto un buon livello di maturità, né umano né cristiano.

Il catechismo parrocchiale si ferma in buona sostanza alla semplice socializzazione religiosa infantile, quando non si può affermare che si è raggiunto un buon livello di maturità.

Teniamo sempre in conto che la finalità della maturità va misurata sulla realtà sociale di ogni contesto culturale? Si ha l'impressione che ci si ripete a vicenda sempre le stesse formule e si pensa che a furia di ripeterle i loro valori si incarnino nella realtà. Ci vuole altro...

Ad esempio: gli educatori di oggi (quelli sopra nominati) hanno verificato perché questa finalità scontra con la mentalità culturale (educativa ed evangelizzatrice) del nostro tempo, in cui sono inseriti i ragazzi? Conoscono nei dinamismi profondi questa nuova realtà umana? Conoscono certamente le parole che vengono utilizzate per denunciare gli ostacoli all'evangelizzazione e all'educazione, a più riprese dette anche da Papa Benedetto XVI: relativismo, secolarizzazione, indifferenza religiosa, materialismo edonistico... Ma in concreto come contrastano pedagogicamente queste tendenze forti?

1.3. Quali difficoltà?

Quali difficoltà incontrano educatori e catechisti «in un mondo che cambia»?

A livello culturale, molto in breve, l'elenco dei problemi potrebbe essere questo, e neppure del tutto esaustivo:

- il rischio di vivere solo l'emozione presente, poggiando il proprio agire sul vuoto esistenziale, perché non ci sono radici, non c'è speranza, né progetti a largo respiro (*nichilismo esistenziale*);
- la vita frenetica non solo affatica allo stremo, ma disorienta anche, perché non permette di vedere una meta concreta (*si è prigionieri del presente senza speranza di futuro*);
- la società attuale si presenta confusa nei valori e contraddittoria: ritiene errato ciò che è vero e vero ciò che è errato (*soggettivismo morale ed appiattimento sull'immanente*);
- esistono malattie psicologiche indotte come fenomeni di massa con nuove dipendenze (*cyberdipendenza, cultura dell'apparenza...*) che fanno moda ma che non sono affrontate criticamente e razionalmente;
- c'è una certa tendenza ossessiva all'ottimizzazione dei prodotti e delle strut-

ture che porta a conseguenze stressanti poco superabili (*consumismo e tecnologie di cui si diventa schiavi*);

- ci sono bambini che soffrono la perdita di legami familiari, con grave danno alla loro crescita umana integrale (*attivismo emotivo, frantumazione dell'io dal punto di vista affettivo*);

- esiste una dominazione dei nuovi media che stanno sviluppando una cultura volta a sfatare tabù, una cultura dell'istupidimento morale (*dipendenza acritica dalla pubblicità commerciale*);

- c'è una enorme e sempre rinnovata offerta di mezzi tecnici di intrattenimento che portano a manipolare e persino a distruggere le caratteristiche dell'uomo (*preminenza delle cose sulle persone*).

Davanti a questi problemi ci si dovrebbe chiedere: come i nostri educatori, i nostri animatori, i nostri catechisti, i genitori cristiani nostri collaboratori sono da attrezzare per tentare di affrontarli (e risolverli!) alla radice? Sembra una sfida immane che invece di responsabilizzare può portare addirittura alla paralisi educativa.

1.4. Quali passaggi?

In pratica, quali passaggi dovrebbero essere ipotizzati per tentare la risposta all'emergenza educativa e pastorale che travaglia il nostro tempo?

Non ci sono ricette pronte all'uso. Se si vuole tentare, bisogna assicurare i seguenti passaggi graduali e progressivi.

- 1. *Educare*. Prima di tutto cogliere i segni del nuovo modo di vivere ed insieme affrontare le sfide e le fragilità, sviluppando una rilettura del presente a partire dalla prospettiva di speranza cristiana. "Nuova evangelizzazione" significa prima di tutto costruire, negli ambienti educativi, percorsi di lettura dei fenomeni e tradurre la speranza del Vangelo in termini praticabili, impegnandosi in una critica degli stili di vita, della struttura di pensiero e di valore, dei linguaggi costruiti per comunicare.

- 2. *Evangelizzare*. Di fronte alla crisi di fiducia nella vita di tante persone del nostro tempo, poi, è necessario recuperare l'orizzonte etico ed antropologico, sviluppando la qualità e l'intensità dell'esperienza storica personale, perché l'evento educativo è sempre il risultato di una speranza, di una fiducia profonda e tenace nella persona umana, creata a immagine di Dio. È progetto, sguardo al futuro e agli sviluppi migliori che l'umanità può produrre se pone al centro il rispetto di sé e degli altri.

"Nuova evangelizzazione" significa prima di tutto costruire, negli ambienti educativi, percorsi di lettura dei fenomeni e tradurre la speranza del Vangelo in termini praticabili.

- 3. *Accompagnare*. Nella crescita umana (educare) e cristiana (evangelizzare) si esigono degli accompagnatori che educano ed evangelizzano. I due verbi, a livello di processo, per noi cristiani sono distinti ma non separabili. Ogni persona (fanciullo, ragazzo o adulto), inconsciamente o consapevolmente, è portatore di un progetto di vita. Svelare alla coscienza questa dimensione vocazionale significa dar vita ad una *spiritualità* che aiuta a scoprire e riconoscere nel quotidiano il luogo in cui Dio si rende presente e vicino a ciascuno, come un Padre che salva e riempie di vita. Cristo, rivelando il mistero del Padre e del suo amore, svela anche pienamente la dignità della persona, creata a immagine di Dio, abitata dallo Spirito e chiamata alla comunione nella grande famiglia umana.

- 4. *Testimoniare.* Da adulta, dopo un cammino di crescita personale e comunitaria, la persona vive la sua vera libertà, come dono ricevuto e come compito costruito, facendola diventare esperienza di vita, vissuta da "*buoni cristiani e onesti cittadini*".

Tale è la meta finale dell'*educazione evangelizzatrice* che permette di camminare nella gioia, nella fiducia e nella capacità di assumere impegni e responsabilità a livello personale, sociale, politico ed ecclesiale.

2. QUALCHE DOMANDA SULLA CATECHESI AI DISABILI

2.1. Quale applicazione al mondo dei disabili?

Se vogliamo applicare i principi sopra richiamati alla categoria "disabili", per i quali la Chiesa chiede una inclusione nella vita ecclesiale e pastorale, quali atteggiamenti e scelte ci aspettano?

L'educatore deve partire dal "valore del limite umano". Tutti siamo diversi, ma i disabili sono diversamente speciali.

I disabili nella società di oggi costituiscono una presenza "muta", che proprio dal suo apparente silenzio "parla" alla comunità cristiana e più in generale a tutti.

Essi nella società di oggi costituiscono una presenza "*muta*", che proprio dal suo apparente silenzio "*parla*" alla comunità cristiana e più in generale a tutti gli uomini, ricordando che l'umanità è relazionalità, non individualità o individualismo. L'uomo può rifiutarlo, ma è provocato dal disabile, che in un certo senso svela all'uomo la sua piena umanità.

A partire dalla fragilità e dal senso del limite che porta "ad aver bisogno dell'altro" come luogo di ricchezza in cui si cresce vicendevolmente, il trasmettere la fede (educare alla vita di fede) nell'ambito della catechesi dei disabili, deve prendere le mosse dalla consapevolezza dell'esperienza sul campo; come quella dell'Associazione "Beati noi", composta di persone disabili e non. Sono credenti che s'incontrano per rileggere il tema del limite, ognuno dal proprio punto di vista. L'idea di partenza è quella di cercare luoghi di dialogo, di confronto, per abbattere le barriere psicologiche delle differenze, di cui spesso si ha paura. L'obiettivo, però, è che ognuno rimanga lì dov'è: non si chiede di diventare normali. Si è felici nella disabilità, non quando si diventa come gli altri.

2.2. Cosa dice il disabile alle nostre comunità?

Cosa dice il disabile alle nostre comunità in termini di trasmissione della fede?

Certamente la disabilità è prima di tutto un pungolo, che ricorda alla Chiesa che la fede si trasmette attraverso la vita. In genere, gli operatori pastorali pensano a una modalità di trasmissione della fede solo o prevalentemente intellettiva. Esiste una convinzione perversa: cioè che non si può trasmettere la fede se non si ha una normale capacità razionale, se non si riesce a parlare "normalmente".

Il disabile, invece, è già di per sé una presenza che parla, anche se resta muto.

Parla con la sua gestualità, i suoi sorrisi, a volte anche con le sue intemperanze. A partire dalla propria fragilità, il disabile ricorda a chi non lo è l'importanza della dimensione del limite, tipica di ogni uomo ma che per il disabile è un punto di partenza con cui dovrà sempre e comunque fare i conti, che lo voglia o no.

Per comunicare la fede servono riferimenti a fatti concreti, all'espressività del gesto, a simboli semplici, ad un'abbondante ripetitività, alla possibilità di sperimentare cose vissute.

Attraverso la relazione comunicativa, si può imparare insieme a partire dal limite umano per entrare nella logica della reciprocità, superando nei confronti del diverso da sé la logica del solo dare, per accettare anche il ricevere contro ogni forma di autosufficienza e nel rispetto di tutti.

2.3. Il disabile trova "cittadinanza" nella Chiesa?

Quella del disabile è, dunque, una dimensione profetica perché "di rottura" rispetto a quella dominante. Trova "cittadinanza" nella Chiesa?

Quanto c'è da fare ancora nelle parrocchie in fatto di accoglienza dei disabili nella vita concreta della comunità! Si ha paura, in genere, di avventurarsi in questo campo, perché si teme di non avere le necessarie competenze, giudicate molto elevate. Per questo è importante avvicinarsi alla situazione dell'handicap in modo rispettoso e senza pregiudizi: la prima cosa di cui i disabili hanno bisogno è respirare la fede in una famiglia allargata, tenendo conto delle fatiche e sofferenze delle loro famiglie.

Ma nelle comunità parrocchiali, il vero problema è la disabilità adulta. I disabili non sono presenti attivamente nel tessuto sociale, sono solo assistiti: sia nella Chiesa che nella società, il disabile adulto è quello che patisce di più (cf l'Associazione Onlus "Dopo di noi"). Finché c'è il tessuto scolastico, l'iniziazione cristiana dei fanciulli e la presenza dei genitori, il disabile, se accolto, può contare su una rete di soggetti che l'aiutano: quando lavora, invece, il disabile è solo. Per vivere pienamente la propria cittadinanza civile ed ecclesiale, invece, i disabili non si ritengono solo oggetto di diritti e attenzioni, ma soggetti attivi e responsabili.

La presenza di persone disabili all'interno delle comunità civili ed ecclesiali può contribuire a generare percorsi di senso in una società all'interno della quale la cittadinanza sia vissuta come autentica fraternità.

2.4. Quale ripensamento della catechesi?

La presenza dei disabili può diventare, e in che modo, uno stimolo a ripensare lo stile della catechesi e dell'annuncio della fede?

Le modalità sono varie:

- indicare l'esigenza del primato della qualità sulla quantità, che in termini di comunicazione e annuncio della fede significa poter lavorare in piccoli gruppi, personalizzando la proposta. In alcune diocesi, è un processo già in atto e con buoni risultati;
- non basta accogliere il disabile, ma occorre "includerlo" nella vita della comunità parrocchiale; e per educarlo alla vita buona del Vangelo è necessario istaurare uno specifico intervento personalizzato e ciò vale, allo stesso livello, anche per i cosiddetti "normodotati";

- è necessario fare proprie le categorie di disabilità, non per mettere ad ognuno un marchio ma per poter meglio intervenire e poter meglio contribuire allo sviluppo integrale delle persone considerate;

- la disabilità sociale, la disabilità sensoriale-fisica, la disabilità intellettiva e quella psicomentale hanno bisogno di suggerimenti, consigli, proposte, attenzioni, attraverso azioni concrete, atteggiamenti da assumere per dare un significato, una valenza all'opera di chi (pastore, catechista, collaboratore, educatore) ha compreso il suo compito e davvero vuole intervenire concretamente, come il buon samaritano che non si limita a inginocchiarsi accanto all'uomo malmenato, ma lo porta alla locanda, sul suo giumento, per aiutarlo a guarire.

Se la fede è la relazione tra l'uomo e Dio mediata dalla persona di Gesù, è necessario che essa sia comunicata con attenzione, amore e professionalità; e per fare ciò servono riferimenti a fatti concreti, all'espressività del gesto, a simboli semplici, ad un'abbondante ripetitività, alla possibilità di sperimentare cose vissute, ad una disponibilità al contatto fisico e all'ascolto, ad una attenzione particolare e personalizzata non ad un indistinto gruppo di disabili, ma al singolo disabile che fa parte del gruppo dei catechizzandi.

Si tratta di atteggiamenti profondamente intrisi di esperienza educativa che non si possono acquisire se non con una concreta sperimentazione dove si impara a coniugare teoria e pratica. È proprio la relazione comunicativa che permette di entrare nella logica della reciprocità, in cui si giunge con l'interscambio gratuito fra il dare ed il ricevere.

I disabili di qualsiasi età, con la loro presenza, devono suggerire ai credenti di vivere questa dimensione profetica, perché essa può diventare di rottura rispetto ad una cultura dominante che sempre più sembra volersi sbarazzare di chi si allontana - di poco o di molto - dalla normalità.

Nel momento in cui la Chiesa italiana si interroga su come «educare alla vita buona del Vangelo», i catechisti si devono impegnare per la crescita cristiana dei disabili, imparando a chiarirsi le motivazioni della loro testimonianza, e formarsi una visione chiara di ciò che al disabile va comunicato, mirando ad una efficace "essenzializzazione" del messaggio, predisponendo per loro un itinerario educativo efficace o un piano personalizzato.

Per questo compito gli strumenti non mancano!

[1] G. Morante, *D come diversità. Cinque sentieri per l'inclusione dei disabili in parrocchia*, Torino-Leumann, Elledici 2011.

[2] E. Rota (ed.), *Come e perché ho abbandonato la fede*, Torino-Leumann, Elledici 2011; M. Armando, *La prima generazione incredula. Il difficile rapporto tra i giovani e la fede*, Soveria Mannelli, Rubbettino 2010.

[3] CEI, *Educare alla vita buona del Vangelo* (2010).

Claudia Giorgini

LA CATECHESI CON LE PERSONE CON BISOGNI EDUCATIVI SPECIALI (BES) Riflessioni teoriche e metodologiche a partire dal DB

Quella dell'educazione religiosa è una tematica di grande attualità e si inserisce in quel processo inclusivo delle persone con BES che, tra alti e bassi, grida a gran voce di essere messo in atto non solo a parole ma nei fatti.

Non è superfluo richiamare all'attenzione quanto si è sottolineato e affermato a livello internazionale a partire dalla Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo (1948, art. 18) dove si riconosce la libertà di religione e il diritto di manifestarla, isolatamente o in comune, in pubblico e in privato; o nella Dichiarazione dei diritti delle persone handicappate (1975, art. 2) dove si afferma il godimento di tutti i diritti senza discriminazione per razza, colore, religione ecc... e infine, non ultima, la Convenzione sui diritti delle persone con disabilità dove si sottolinea l'impegno degli Stati a proibire ogni forma di discriminazione.

La riflessione, partendo proprio dalle affermazioni di principio da parte degli organismi internazionali, evidenzia alcune considerazioni che potrebbero apparire scontate ma che in realtà non lo sono poi così tanto: in primo luogo, le persone con BES hanno bisogno di sostegno per vivere una buona vita e tuttavia questo sostegno a volte deve essere più intensivo, deliberato e duraturo; in secondo luogo, hanno punti di forza e doni meravigliosi che esistono al fianco dei loro limiti, e quindi lottano in alcuni contesti e brillano in altri; terzo, come tutti gli altri, queste persone vogliono esprimere la loro spiritualità e sentono l'esigenza di appartenere ad una comunità.

A partire da queste affermazioni soffermeremo l'attenzione in questo nostro percorso su quanto già è stato detto nel *Documento Base* (DB) nel 1970 sul tema della catechesi alle persone con BES, su quale è, invece, la realtà contemporanea che ci chiama all'azione per un maturo processo di inclusione delle persone con BES; infine delineeremo

Le persone con BES vogliono esprimere la loro spiritualità e sentono l'esigenza di appartenere ad una comunità.

alcune linee guida metodologiche per una catechesi che sia inclusiva: linee indubbiamente non rigide ma che, di volta in volta, richiedono l'adattamento alla storia individuale della persona con BES, alla situazione sociale nella quale è inserita, all'apertura o meno e al coinvolgimento dell'intera comunità parrocchiale.

1. QUALE CATECHESI SPECIALE PER IL DB DEL 1970

Possiamo affermare che l'importanza del DB stia nella consapevolezza dell'invito del Signore a far udire la sua voce a tutti e a ciascuno, qualunque sia la sua situazione. Nel DB leggiamo, infatti, che «la parola di Dio deve apparire ad ognuno come una apertura ai propri problemi, una risposta alle proprie domande» (DB 52).

In questo paragrafo si metteranno in evidenza i contenuti che già nel 1970 sottolineavano l'esigenza di una attenzione rivolta a tutti, con un annuncio che si incarna nella storia individuale e comunitaria dell'uomo. Nello sviluppo dei paragrafi del documento si evidenzia una pedagogia di Dio tutta incentrata sullo stretto legame tra eventi e parole perché i primi manifestano e rafforzano le realtà significate dalle seconde, seguendo un percorso graduale di svelamento del mistero d'amore nelle trame della storia umana (cf DB 15).

> *«La parola di Dio deve apparire ad ognuno come una apertura ai propri problemi, una risposta alle proprie domande».* (DB 52)

Ci accorgiamo che questa attenzione alle esigenze di fede dell'uomo, giustifica la pluralità dei catechismi, dei testi di riferimento che tengono conto delle caratteristiche dei soggetti a cui sono rivolti: età, capacità, mentalità, responsabilità, genere di vita e grado di crescita ecclesiale; trovando per ciascuno le espressioni più adatte, pur conservando l'essenziale contenuto della catechesi. Ciò spiega perché, nel corso della storia, la Chiesa abbia cercato linguaggi diversi allo scopo di adattare il messaggio del Vangelo alla mentalità corrente per far comprendere il significato della Rivelazione (cf DB 75-76).

Ma nel DB i paragrafi più specificatamente indirizzati alla catechesi speciale sono il 125 e il 127 in cui si legge:

- 125. *L'aiuto ai meno dotati.* «Con premura speciale, i catechisti devono prendere cura di coloro che hanno maggiore bisogno, perché più poveri, più deboli, meno dotati. Proprio a loro Cristo ha voluto mostrarsi strettamente vicino e unito, annunciando che la lieta novella data ai poveri è segno dell'opera messianica. Essi vanno avvicinati con zelo e simpatia. *Si devono studiare e attuare forme di catechesi, che meglio rispondano alle loro condizioni*».

- 127. *La catechesi ai disadattati e ai subnormali.* «La povertà e la debolezza dei disadattati e subnormali, per difficoltà di carattere fisico, psichico e sociale, appaiono, sotto molti aspetti, ancora più gravi. Soprattutto a fanciulli in tali condizioni, *bisogna assicurare forme appropriate di catechesi ed educatori pedagogicamente specializzati.* L'esperienza

avverte che, in gran parte, essi sono recuperabili, sempre che si sappiano creare le condizioni educative richieste dal loro peculiare ritmo di sviluppo, dalle loro capacità di acquisizione e di espressione, dalle loro reazioni specifiche».

«Con premura speciale, i catechisti devono prendere cura di coloro che hanno maggiore bisogno, perché più poveri, più deboli, meno dotati». (DB 125)

Diversi sono gli elementi da sottolineare:

- I termini utilizzati nel 1970 oggi sono decisamente superati: parlare di meno dotati, di disadattati e di subnormali attualmente è semplicemente inconcepibile. Oggi sappiamo che in base alla nuova prospettiva diffusa dall'OMS abbiamo di fronte persone con Bisogni Educativi Speciali (BES).

- L'elemento profetico è l'educabilità, a patto che si pongano le condizioni educative idonee per lo sviluppo della persona. La storia della pedagogia speciale ci ha mostrato come nel corso dei secoli non si è sempre pensato in questi termini, con la conseguenza che ci si è preoccupati solo dell'assistenza ma non di educazione.

- L'elemento metodologico è la gradualità, la diversificazione dell'offerta secondo le caratteristiche delle persone che abbiamo di fronte. Anche nel paragrafo 170 (che recita: «Il metodo della catechesi è attento alle esigenze singolari dell'individuo. [...] ciascuno è inconfondibile, per le sue caratterizzazioni originarie e il ritmo di sviluppo; per i condizionamenti che lo avvolgono e le attitudini che sa sviluppare; per le sofferenze e le gioie che continuamente lo plasmano e per la originalità della chiamata che Dio gli rivolge») si parla della necessità di individualizzare la catechesi facendo attenzione alle esigenze singolari dell'individuo ma all'interno del gruppo nel quale è inserito: «La vocazione della persona umana è intrinsecamente legata alla vita comunitaria, sia sul piano naturale, sia sul piano della grazia. Ciascuno è chiamato a dare, ciascuno riceve. Il catechista conosce il grado di socialità di ciascuno, osserva gli stimoli e le reazioni che costituiscono il dinamismo del gruppo e interviene con un metodo che sviluppa le risorse della comunità, servendosi abilmente delle tecniche più opportune. Il momento educativo diviene così inserimento nella vita, palestra di costume sociale ed ecclesiale: ciascuno cresce con gli altri, a comune vantaggio» (DB 171)[1].

- Per accompagnare c'è bisogno di due atteggiamenti: zelo e simpatia ossia mente e cuore, o ancora formazione teorica per conoscere le caratteristiche della disabilità da affrontare unita a una capacità emotiva per essere accanto a queste persone.

«La vocazione della persona umana è intrinsecamente legata alla vita comunitaria. Ciascuno è chiamato a dare, ciascuno riceve». (DB 171)

- Ultimo aspetto del DB da evidenziare per una catechesi attenta alle persone con BES, in linea con la dimensione comunitaria del cammino di fede, è l'attenzione alla famiglia. Essa non è solo oggetto delle attenzioni da parte della comunità parrocchiale ma diventa sog-

getto attivo nel cammino di iniziazione cristiana dei figli. Si legge al n. 152 che: «Insostituibile è la partecipazione attiva dei genitori nella preparazione dei figli ai sacramenti della iniziazione cristiana. In tal modo, non solo i figli vengono adeguatamente introdotti nella vita ecclesiale, ma tutta la famiglia vi partecipa e cresce: i genitori stessi, annunciando ascoltano, insegnando imparano».

Tale apertura e coinvolgimento della famiglia è stata sollecitata anche da Benedetto XVI nella *Sacramentum Caritatis* in cui al paragrafo 58 scriveva: «Infine, venga assicurata anche la comunione eucaristica, per quanto possibile, ai disabili mentali, battezzati e cresimati: essi ricevono l'Eucaristia nella fede anche della famiglia o della comunità che li accompagna».

2. SOLLECITAZIONI DALLA REALTÀ QUOTIDIANA

Dal rapporto mondiale sulla disabilità del 2012 realizzato dall'OMS emerge chiaramente l'importanza di combattere un ambiente non inclusivo che genera stigma e discriminazione portando le persone con disabilità ad avere una bassa autostima, ad assumere atteggiamenti di chiusura al mondo esterno o all'autoesclusione dalla partecipazione alla vita sociale. Questo è quanto avviene purtroppo nel mondo; ma a livello ecclesiale dove stiamo andando? Verso quale modello di Chiesa stiamo camminando?

In un seminario di studio svoltosi a Roma nel marzo scorso sul tema «*Comunicare la Fede. L'Iniziazione Cristiana con le persone disabili nelle Comunità*»[2], è emersa la necessità che la parrocchia maturi specifiche competenze in modo da permettere alla persona con BES non solo di usufruire di servizi specifici tesi alla sua inclusione sociale e lavorativa, ma di essere vista e riconosciuta come portatrice di un dono particolare dello Spirito per l'edificazione della stessa comunità che la genera nella fede.

La disabilità è una vera «provocazione»: lo diceva Giovanni Paolo II al Giubileo dei disabili. Alla luce di tali presupposti, è necessaria una presa di coscienza su quanto avviene nelle comunità parrocchiali. Per giungere a tale presa di coscienza è forse opportuno porsi alcune domande che richiedono una risposta urgente e una progettazione mirata che coinvolga tutta la comunità e non solo i catechisti responsabili del cammino di iniziazione cristiana:

- La parrocchia è a conoscenza della situazione dei ragazzi con BES nel proprio territorio?
- Quanti sono i ragazzi con BES inseriti nel cammino di iniziazione ai sacramenti?
- Quanto è ancora esteso il pregiudizio, ad esempio, che per un ragazzo con una disabilità mentale l'iniziazione ai sacramenti è preclusa perché non capisce? Cosa non capisce? In base a quali studi e test si può avere la presunzione di affermare questo?
- Il cammino di iniziazione di un ragazzo con disabilità si svolge a livello individuale (catechista-ragazzo con BES), in un gruppo di sole persone con BES (processo di esclusione dalla comunità) o insieme ai coetanei cosiddetti "normodotati"?
- Quanto le famiglie che hanno figli con BES, sono inserite nel tessuto comunitario parrocchiale? La dimensione comunitaria del mistero cristiano come si realizza? In queste situazioni particolari non la riconosciamo?

- Quanto sono formati i catechisti ad accogliere nei loro gruppi ragazzi con BES?
- Si è consapevoli che per accogliere tutti ci vuole non solo una formazione cristiana ma anche una preparazione pedagogica e psicologica per saper riconoscere le diverse abilità/disabilità e poter quindi progettare un cammino che coinvolga tutti i ragazzi?

È necessario interpellare il grido dei "piccoli" perché la comunità non solo sappia riconoscere la loro presenza al suo interno, ma costruisca relazioni significative e accolga queste persone nella globalità dei loro bisogni umani e religiosi.

3. PER UNA METODOLOGIA CATECHETICA INCLUSIVA

Come annunceremo a chi è disabile il Dio-Amore? Quali parole useremo? A quali segni e simboli potremo ricorrere?

3.1. La centralità dell'esperienza

A livello di metodologia è da affermare l'assoluta centralità dell'esperienza. La consapevolezza è che Gesù è prima da incontrare, toccare, vivere, amare, più che da capire e da teorizzare. L'incontro è un'esperienza di continuo arricchimento; non solo un atteggiamento interiore, ma un'esperienza di amore reso visibile. La nostra modernità, prigioniera delle parole, del mito dell'efficienza e del successo, ha bisogno di riscoprire il silenzio, i linguaggi non verbali, la logica simbolica e le dinamiche relazionali e affettive ad essa sottesa.

Dunque, non fare una catechesi sui sacramenti ma celebrarli. L'esperienza deve precedere la spiegazione. Occorre vivere un'esperienza sempre più profonda e coinvolgente del mistero di Cristo e della sua azione salvifica. «I sacramenti dell'iniziazione cristiana portano i fedeli a quella maturità cristiana per cui possono compiere nella Chiesa e nel mondo la missione propria del popolo di Dio. Questo itinerario, uguale per tutti, deve essere adattato alle varie condizioni ed età di coloro che credono in Cristo e chiedono di entrare nella comunità dei suoi discepoli»[3].

3.2. Dalla organizzazione alla relazione testimoniale

Possiamo sottolineare ancora la necessità di passare dall'organizzazione alla relazione. Dall'attenzione al contenuto all'attenzione al destinatario. Da una catechesi centrata sul contenuto di fede a una centrata sul ragazzo, sulla persona da introdurre all'esperienza cristiana. Da una catechesi rigida, legata a un testo, ad una catechesi progettuale, capace di costruire percorsi creativi. Un itinerario, quindi, che non è lineare ma circolare; che procede dal visibile all'invisibile, dal concreto a ciò che lo è meno; da un nucleo centrale forte, a singole parti che vengono aggiunte di volta in volta dove il nucleo fondamentale è Gesù.

Occorre vivere un'esperienza sempre più profonda e coinvolgente del mistero di Cristo e della sua azione salvifica.

In ultimo, sottolineiamo l'importanza della testimonianza della comunità cristiana che chiama ciascuno ad essere membro attivo del processo di evangelizzazione. La persona con BES deve essere

pienamente inserita in essa, deve assumere al suo interno impegni concreti di servizio, perché come tutti è portatore di un messaggio per i suoi fratelli, per la comunità cristiana e per la stessa società civile.

4. CONCLUSIONE

È ormai un dato di fatto che l'educazione religiosa e il cammino di iniziazione cristiana non possono essere demandati solo ad alcuni specialisti. È la comunità intera che dà voce a chi non ce l'ha, sa ascoltare chi non sente, solleva chi è caduto e sostiene chi è debole.

In conclusione, riprendiamo le parole di Giovanni Paolo II in occasione del giubileo del 2000 ai disabili: «*la disabilità* [...] *è anche e soprattutto stimolo e sollecitazione.* Certo, essa è domanda di aiuto, ma è prima ancora provocazione nei confronti degli egoismi individuali e collettivi; è invito a forme sempre nuove di fraternità. [...] voi mettete in crisi le concezioni della vita legate soltanto all'appagamento, all'apparire, alla fretta, all'efficienza. Anche la comunità ecclesiale si pone in ascolto rispettoso; essa sente *il bisogno di lasciarsi interrogare* dalla fatica di tante vostre esistenze segnate misteriosamente dalla sofferenza e dal disagio di eventi lesivi, congeniti o acquisiti. Vuole farsi *più vicina a voi e alle vostre famiglie,* consapevole che *la disattenzione acuisce sofferenza e solitudine, mentre la fede testimoniata nell'amore e nella gratuità dona forza e senso alla vita*»[4].

5. BIBLIOGRAFIA

* L. Bressan, *L'incontro possibile. Catechismo e sacramenti per disabili*, Roma, ECVS 2007.

* E.W. Carter, *Including people with disabilities in faith communities*, Baltimore, Paul H. Brookes Publishing Co 2007.

* P. Ciccani, *Pregiudizi e disabilità. Individuazione di strategie educative per l'elaborazione e il superamento del pregiudizio*, Roma, Armando 2008.

* C. Fino - A. Hervinet, *La pédagogie catéchétique spécialisée*, Paris, Le Sénevé 2011.

* G. Morante, *D come diversità. Cinque sentieri per l'inclusione dei disabili in parrocchia*, Torino-Leumann, Elledici 2011.

* F. Scanzani, *Così è la vita. Il senso del limite, della perdita e della morte*, Cinisello Balsamo, S. Paolo 2007.

[1] Si veda anche il paragrafo 134 sul significato dello sviluppo umano.

[2] Per gli atti del seminario di studio si veda il sito www.chiesacattolica.it.

[3] CEI - Consiglio Episcopale Permanente, *L'iniziazione cristiana. 2. Orientamenti per l'iniziazione dei fanciulli e dei ragazzi dai 7 ai 14 anni*, 2-3.

[4] Giovanni Paolo II, *L'omelia durante la Santa Messa celebrata nella Basilica di San Paolo fuori le mura*, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. XXIII,2: *2000 (luglio-dicembre)*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 2002, pp. 1021-1022.

il tema

Gianfranco Venturi

INIZIAZIONE CRISTIANA E ORATORIO

1. PREMESSA

Don Bosco non ha mai parlato di iniziazione cristiana (IC), né al suo tempo si adoperavano i termini attualmente usati. Con la sua opera egli mirava a che i ragazzi diventassero «buoni cristiani», e non solo cristiani mediocri, ma cristiani «santi» (diremmo, perfettamente iniziati) anche quelli "discoli", che avevano avuto esperienze negative.

Uno slogan, che ricorre spesso quando si parla di iniziazione, mutuato da Tertulliano, è: «cristiani non si nasce ma si diventa». Anche se tale slogan non ricorre testualmente nel frasario boschiano, tuttavia in pratica tutta la sua azione era diretta a far "diventare buoni cristiani".

Sembra allora utile, in questo tempo in cui si parla di IC e si cercano le vie più consone per metterla in atto, riandare alla sua esperienza. È mio convincimento che l'oratorio, così come da lui concepito e configurato, può essere un utile punto di riferimento per la nostra ricerca, in quanto è un luogo dove si declinano tutti quegli aspetti che costituiscono l'IC, ben armonizzati tra di loro.

Procederò in questo modo: richiamerò passo passo alcuni elementi costitutivi dell'IC per rilevarne una presenza nell'attuazione pratica dell'oratorio così come don Bosco l'ha vissuto con i suoi giovani.

2. L'IDENTIKIT DEL CRISTIANO RIUSCITO, INIZIATO

Per don Bosco l'oratorio si prefigge di far crescere il giovane perché divenga: cristiano santo, buon cittadino, persona felice.

Questi tre aspetti costituiscono come l'identikit del ragazzo dell'oratorio; essi non vanno però mai separati, in quanto coesistono sempre insieme.

2.1. Cristiano santo

Seguendo gli insegnamenti di San Francesco di Sales che proponeva un ideale di santità laicale, don Bosco indicava ai suoi giovani questa stessa meta.

«È volontà di Dio che ci facciamo tutti santi: è assai facile di riuscirvi: è un gran premio preparato in cielo a chi si fa santo». (Don Bosco)

In una celebre predica ai suoi ragazzi egli disse: «È volontà di Dio che ci facciamo tutti santi: è assai facile di riuscirvi: è un gran premio preparato in cielo a chi si fa santo»[1].

Per don Bosco la santità non è però frutto solo di sforzo personale, di uno stile di vita austero e penitenziale, di prolungate preghiere, ma prima di tutto un dono, una grazia, che si attinge dalla frequenza dei sacramenti, soprattutto dalla Confessione e dalla Comunione frequenti. In questo egli è nella linea della tradizione della Chiesa che mette al centro dell'IC i sacramenti in quanto eventi di salvezza. Nell'*Introduzione* al RICA viene detto chiaramente che i sacramenti sono la via che porta alla maturità cristiana:

«Per mezzo dei *sacramenti dell'iniziazione cristiana,* gli uomini, uniti con Cristo nella sua morte, nella sua sepoltura e risurrezione, vengono liberati dal potere delle tenebre, ricevono lo Spirito di adozione a figli e celebrano, con tutto il popolo di Dio, il memoriale della morte e risurrezione del Signore. [...] I tre sacramenti dell'iniziazione sono così intimamente tra loro congiunti, che portano i fedeli a quella maturità cristiana per cui possano compiere, nella Chiesa e nel mondo, la missione propria del popolo di Dio»[2].

Non vorrei però che si riducesse il divenir cristiano santo, solo ai sacramenti; per don Bosco la "pietà" (sacramenti, preghiera...) deve coniugarsi con l'impegno nello studio (per i giovani studenti) e nel lavoro (per i giovani impegnati nell'apprendistato). «Se vuoi farti buono – suggeriva don Bosco al giovane Francesco Besucco – pratica tre sole cose e tutto andrà bene [...]. Eccole: Allegria, Studio, Pietà. È questo il grande programma, il quale praticando, tu potrai vivere felice, e far molto bene all'anima tua»[3]. Nel 1862, Giovanni Bonetti, studente di teologia, annotava in una delle sue cronache: «Don Bosco è solito a dire ai giovani dell'Oratorio voler da essi tre cose: Allegria, lavoro e pietà»[4].

2.2. Onesto cittadino

Il cristiano non è un "separato", un "esoterico". È insieme cittadino del cielo e della terra e, in quanto tale, prende sul serio anche operativamente questa duplice e unitaria vocazione. Tutta l'attività dell'oratorio mira perciò a portare il ragazzo ad essere "buon cristiano e onesto cittadino"[5]. Quando si dice "buon cristiano e onesto cittadino" non ci si riferisce a due realtà giustapposte, ma a fattori che si richiamano reciprocamente, che devono coesistere. In una relazione sul primo incontro di don Bosco con il ministro Urbano Rattazzi, – un ministro laico e anticlericale, amico e benefattore di don Bosco –, Giovanni Bonetti annota che Rattazzi «soleva dire che il Governo era obbligato a proteggere cotale istituzione, perché cooperava efficacemente a scemare gli inquilini delle prigioni, e a formare dei savii cittadini, nel mentre che ne faceva dei buoni cristiani»[6].

2.3. Persona felice

Francesco di Sales, pur essendo vissuto in un secolo che egli definisce «di ferro», ha posto la gioia al cuore di tutta la sua spiritualità. Su questa linea don Bosco ripeteva continuamente ai suoi ragazzi: «Desidero vedervi felici nel tempo e nella eternità». Nella prefazione ad un libretto consegnato ai giovani dell'oratorio ricordava che c'era gente convinta che per essere cristiani occorresse rinunciare alla felicità.

Nelle *Memorie Biografiche* (MB) ricorre sovente l'espressione, or ora ricordata, «felici nel tempo e nell'eternità» e viene proposta in tante occasioni: ai giovani, ai salesiani, alle persone più disparate; don Bosco la mette in bocca anche al papa.

Questo spiega perché egli faccia consistere la santità nello «stare molto allegri». Per lui il demonio ha paura della gente felice. La chiave delle vocazioni salesiane è la felicità: i giovani decidono di essere salesiani perché sanno che stare con don Bosco vuol dire diventare felici. Don Barberis, presentando il valore del "teatrino" nell'educazione, scrive che «l'allegria svegliata da questi teatrini decise alcuni a fermarsi in congregazione»[7].

Don Bosco, insomma, è molto concreto nella sua proposta. La felicità di cui parla non è semplicemente ultraterrena, escatologica; attraverso la sua azione educativa egli vuole che il giovane faccia l'esperienza della felicità già qui, in questo tempo; essa è anticipo di quella futura.

3. TEMPO DELLA PREEVANGELIZZAZIONE O PRIMO ANNUNCIO

Ora passiamo ad analizzare i vari elementi o momenti che costituiscono l'IC, per vedere come essi sono presenti nell'oratorio di Don Bosco e con quali accentuazioni e caratterizzazioni.

Solitamente quando si tracciano gli elementi costitutivi dell'IC si incomincia con il descrivere il tempo della preevangelizzazione, o precatecumenato, o primo annuncio.

Quello che noi intendiamo per primo annuncio nell'oratorio è dato da due fattori.

Innanzitutto è *l'ambiente oratoriano*, nel suo insieme di persone e attività, che compie il primo annuncio, attraendo il ragazzo, accogliendolo, coinvolgendolo, inserendolo in una esperienza piena di vitalità e di gioia. L'annuncio non è fatto tanto da parole, da catechesi, ma dalla testimonianza semplice di una felicità che si respira e si percepisce proveniente dal profondo, da relazioni informali spontanee ma non superficiali, dal percepire che quello che io sono è importante, da una espressione di libertà. Leggendo nella vita del giovane Magone Michele, scritta da don Bosco, del momento in cui egli entra nell'oratorio, ci si può rendere conto come l'ambiente oratoriano (con i suoi giochi, l'allegria, i nuovi amici che gli si fanno accanto, la non costrizione a partecipare alle funzioni religiose...) sia divenuto subito per lui la prima e fondamentale "parola evangelizzatrice" che ne ha provocato la trasformazione.

Nell'oratorio ci sono certamente delle figure di adulti che hanno un compito di animazione e di annuncio, ma il primo annuncio sovente è fatto dai *ragazzi stessi* che don Bosco coinvolge in questa avventura missionaria e che egli forma a tale scopo. Esempio eloquente in questo senso è un'altra figura di ragazzo, Dome-

nico Savio, come risulta dalla vita scritta sempre da don Bosco.

Nelle figure di ragazzi presentati dal santo piemontese noi possiamo cogliere molti elementi che potrebbero illuminare il cammino del divenire cristiano in cui i ragazzi stessi sono coinvolti come iniziandi e iniziatori. Per don Bosco i ragazzi non sono semplicemente dei "riceventi" la parola, ma dei soggetti attivi che "ricevono e insieme danno" la parola.

4. L'ITINERARIO DELL'IC E QUELLO ORATORIANO DEL DIVENIRE CRISTIANI

La struttura fondamentale dell'IC è costituita da un itinerario, scandito da tempi e tappe, disposti in progressione. Nella seconda *nota* del Consiglio episcopale permanente, *Orientamenti per l'iniziazione cristiana dei fanciulli e dei ragazzi dai 7 ai 14 anni*, noi leggiamo:

«Dio ha attuato la salvezza del genere umano nella storia attraverso eventi successivi fino all'evento ultimo e definitivo della Pasqua di Cristo. Similmente egli continua a operare a livello di ogni persona con interventi successivi fino a farla partecipe del mistero pasquale di Cristo e inserirla nel suo popolo.

L'IC è un itinerario: il progressivo attuarsi nel tempo del progetto salvifico di Dio che chiama l'uomo alla vita divina del Figlio.

Questa successione di interventi di Dio costituisce un vero e proprio "itinerario", nel quale ogni persona è chiamata a entrare, accogliendo la Parola che viene da Dio, partecipando alla celebrazione dei santi misteri e portando frutti di un'esistenza rinnovata.

Anche l'IC è un itinerario: il progressivo attuarsi nel tempo del progetto salvifico di Dio che chiama l'uomo alla vita divina del Figlio, inserendolo stabilmente nella Chiesa e ricolmandolo in abbondanza della grazia dello Spirito Santo.

Se è vero che con la celebrazione dei tre sacramenti i fanciulli e i ragazzi sono pienamente iniziati alla vita cristiana, tuttavia, proprio per la legge della progressione della storia della salvezza, anche l'itinerario che ad essi conduce partecipa di quella grazia preparandola, anticipandola, favorendola»[8].

Il divenire cristiani all'oratorio di don Bosco non era scandito da un itinerario così come è previsto oggi per l'IC, anche perché i ragazzi generalmente erano già battezzati e chi non aveva ricevuto la Confermazione veniva preparato ad essa. Tuttavia noi possiamo intravedere che anche nell'oratorio era messo in atto un itinerario che ritmava tutta la vita oratoriana e portava gradualmente al divenire "buoni cristiani ed onesti cittadini": si tratta dell'anno liturgico.

Parlando dell'annuncio, la *nota* sopra citata sottolinea che: «il contenuto dell'annuncio ha come oggetto il racconto della storia della salvezza e in particolare della storia di Gesù. Tale storia viene raccontata non come qualcosa di lontano e ormai concluso, ma come successione di eventi aperti, attuali, che atten-

dono altri protagonisti. L'anno liturgico risulta di fatto il contesto più opportuno per compiere questo annuncio narrativo e coinvolgente»[9].

La vita dell'oratorio era scandita dai tempi e dalle tappe dell'anno liturgico: i tempi erano quelli liturgici e le tappe erano costituite dalla domenica e dalle varie feste che si succedevano. Il divenire "buoni cristiani e onesti cittadini" era dato da un clima di festa. La festa incideva profondamente nell'animo del giovane perché non era limitata alla celebrazione liturgica, ma era un insieme di confessione-messa, giochi, catechesi, teatro, pranzi-merende...; era preparata sovente da novene e tridui che avevano la funzione di introdurre e far vivere pienamente la festa, in tutte le sue dimensioni. La domenica era centrale, tanto che si può dire che la spiritualità dell'oratorio è una spiritualità domenicale.

5. LE COMPONENTI DELL'ITINERARIO DELL'IC

«Ogni itinerario di iniziazione cristiana – leggiamo nella *nota* del Consiglio permanente della CEI – è un tirocinio di vita cristiana. Esso deve prevedere tutti gli elementi che concorrono all'iniziazione: l'annuncio-ascolto-accoglienza della Parola, l'esercizio della vita cristiana, la celebrazione liturgica e l'inserimento nella comunità cristiana»[10].

La *nota* pubblicata dall'Ufficio Cate-

> *«Ogni itinerario di iniziazione cristiana è un tirocinio di vita cristiana. Esso deve prevedere tutti gli elementi che concorrono all'iniziazione».* (CEI)

chistico Nazionale per aiutare ad una corretta utilizzazione dei nuovi catechismi sottolineava che: «originalità e tipicità di una catechesi che si richiama all'iniziazione cristiana consistono in un'armoniosa interdipendenza e integrazione tra il momento dell'annuncio e della memoria della fede, quello di una sua esperimentazione e celebrazione nella Chiesa e quello del suo esprimersi nella vita dei catechizzandi. [...]

L'itinerario di base, che il progetto dell'iniziazione cristiana nel catechismo dei fanciulli e dei ragazzi di conseguenza promuove, sviluppa un ascolto-accoglienza della Parola, la celebrazione dei sacramenti, la testimonianza di vita. Dalla Parola al sacramento, alla vita nuova: è questa la dinamica profonda dell'esistenza cristiana. La Parola svela progressivamente il disegno di Dio, la celebrazione inserisce nel mistero pasquale di Cristo, la testimonianza rende ragione della propria fede e la esplicita nella missionarietà»[11].

Vediamo allora come questi tre fattori dell'IC che chiamo sinteticamente celebrazione, annuncio, vita-testimonianza, erano presenti nella dinamica propria dell'oratorio.

5.1. La celebrazione

«Componente fondamentale dell'itinerario dell'iniziazione, anche se non prima in ordine cronologico, è quella liturgica, dove emerge chiaramente che l'iniziazione è opera di Dio, che salva l'uomo, suscita e attende la sua collaborazione.

La celebrazione non è collocata solo al termine del percorso iniziatico, quale punto culminante costituito dai tre sacramenti dell'iniziazione; essa accompagna tutto l'itinerario, diventando espressione della fede, accoglienza della grazia propria di ogni tappa, adesione progressiva al mistero della salvezza, fonte di catechesi, impegno di carità, preparazione adeguata al passaggio finale»[12].

Quanto è detto dalla *nota* della CEI era presente nell'oratorio, anche se non nelle forme tipiche dell'IC descritte dal RICA; davvero le celebrazioni erano «la componente fondamentale» di tutta l'attività dell'oratorio, preparate con cura e vissute in un clima di festa che coinvolgeva tutte le dimensioni della vita del ragazzo. La Confessione frequente, resa facile, costituiva, con le sue scansioni, quell'itinerario di purificazione che nel RICA si trova sotto forma di scrutini e di esorcismi. Essa aveva anche la funzione di guidare il ragazzo nella sua progressione personale verso la santità. Al centro poi di ogni domenica e di ogni festa c'era la celebrazione dell'Eucaristia, preparata con cura in tutti i suoi aspetti; essa aveva un prosieguo libero durante la giornata nella breve "visita" al Santissimo.

5.2. L'annuncio

Relativamente all'annuncio o catechesi la *nota* del Consiglio permanente propone alcune sottolineature.

Innanzitutto la necessità di *porsi al livello del ragazzo*: «I fanciulli e i ragazzi che intraprendono l'itinerario di iniziazione cristiana solitamente sono all'oscuro di tutto ciò che riguarda la fede cristiana. Essi hanno solo una iniziale conoscenza del cristianesimo. Chi li accoglie deve porsi a questo livello, senza dare nulla per scontato»[13].

In secondo luogo la necessità di *rifarsi ai valori umani*: «coloro che rivestono un compito educativo dovranno concordemente ed efficacemente adoperarsi perché i fanciulli, i quali hanno già innato un certo qual senso di Dio e delle cose divine, facciano anche, secondo l'età e lo sviluppo raggiunto, l'esperienza concreta di quei valori umani che sono sottesi alla celebrazione eucaristica»[14]. Questa indicazione, proposta per la preparazione all'Eucaristia, è valida anche per tutta l'IC ed è, almeno in alcuni casi, il punto di partenza dell'annuncio[15].

«La celebrazione accompagna tutto l'itinerario, diventando espressione della fede, accoglienza della grazia propria di ogni tappa, adesione progressiva al mistero della salvezza». (CEI)

Infine per quanto riguarda il contenuto dell'annuncio la *nota* sottolinea – come ho già accennato sopra – che esso «ha come oggetto il racconto della storia della salvezza e in particolare della storia di Gesù. Tale storia viene raccontata non come qualcosa di lontano e ormai concluso, ma come successione di eventi aperti, attuali, che attendono altri protagonisti. L'anno liturgico risulta di fatto il contesto più opportuno per compiere questo annuncio narrativo e coinvolgente. Solo successivamente sarà possibile organizzare l'annuncio attorno ad alcune verità fondamentali contenute nel Credo [...]. Il RICA sottolinea come "opportuna" quella catechesi che sia "disposta per gradi e presentata integralmente, adattata all'anno liturgico e fondata sulle celebrazioni della parola". Essa raggiunge due obiettivi: "porta i catecumeni non solo a una conveniente conoscenza dei dogmi e dei precetti ma anche all'intima

conoscenza del mistero della salvezza" (RICA 19,1). In questo modo il momento dell'annuncio segue una dinamica propria della Chiesa antica, quella della "traditio-redditio"»[16].

Queste caratteristiche, che difficilmente, per una molteplicità di motivi, si riscontrano nella catechesi come avviene ordinariamente nelle parrocchie, hanno trovato singolare attuazione nell'oratorio di don Bosco.

Infatti il *porsi a livello dei ragazzi* o, con una espressione tipica di don Bosco, «amare ciò che i giovani amano», era il metodo di annuncio dell'oratorio. Basti pensare al famoso episodio dell'incontro di don Bosco con Bartolomeo Garelli, a quel semplice «primo catechismo» che divenne il punto di riferimento e il modello per la successiva catechesi.

Il rifarsi ai *valori umani,* questo partire da essi per far percepire tutta la vitalità del messaggio evangelico, era una costante della catechesi oratoriana, inserita in un contesto di gioco e di festa, di studio-pietà-allegria. La catechesi non si limitava a trasmettere le verità della fede, secondo il costume del tempo, ma anche a proporre *la storia della salvezza* in tutta la sua ampiezza come Storia Sacra e Storia della Chiesa. Per questo don Bosco scrisse per i suoi ragazzi *La Storia Sacra*, a cui seguì *La storia della Chiesa Cattolica.*

Egli intuì anche che era necessario proporre dei modelli vicini ai ragazzi e pose nelle loro mani le biografie di oratoriani: Domenico Savio, Besucco Francesco, Magone Michele… In questo modo egli metteva in atto quello che viene detta "pedagogia dei modelli".

L'oratorio era frequentato da molti ragazzi; vi erano degli interventi indirizzati a tutti, e, contemporaneamente e secondo le necessità, due geniali interventi in cui l'annuncio veniva personalizzato e storicizzato: la "parolina all'orecchio" e la "buonanotte".

5.3. La vita-testimonianza

L'IC non si riduce a riti o al catechismo: «L'ascolto e l'accoglienza della Parola, come pure la celebrazione liturgica, contribuiscono a quella conversione, a quella fede e a quello stile di vita cristiana verso cui converge tutto l'itinerario catecumenale»[17].

Nell'oratorio la varietà di celebrazioni e di proposte catechistiche erano orientate alla vita, a tradurre nella pratica quotidiana il Vangelo e ciò che si era celebrato; in altre parole, a far maturare il buon cristiano e l'onesto cittadino. Lo stretto rapporto tra ascolto della parola, celebrazione e vita nella proposta oratoriana è espresso nel trinomio già richiamato di "studio-lavoro, pietà e allegria".

6. LA COMUNITÀ - IL GRUPPO

Soggetto e contesto dell'IC è la comunità cristiana: «Secondo il RICA "l'iniziazione dei catecumeni si fa con una certa gradualità in seno alla comunità dei fedeli" (RICA 4), che in concreto si esprime nella famiglia, nei catechisti, padrini e accompagnatori, nel gruppo. Perciò la comunità cristiana degli adulti è il contesto e l'esperienza portante della iniziazione dei fanciulli e dei ragazzi.

La Chiesa, che accetta la domanda di battesimo avanzata dal ragazzo con il consenso della sua famiglia, non può limitarsi ad accoglierla, ma come vera madre nella cui fede il ragazzo è iniziato, deve saper mettere in atto tutto quanto

favorisce l'iniziale chiamata alla salvezza fino al suo compimento. Il contesto in cui viviamo non porta facilmente i fanciulli e i ragazzi alla fede, né li sostiene nel loro cammino; è necessario quindi creare un ambiente adatto alla loro età, capace di accompagnarli nella loro progressiva crescita nella fede, in un autentico cammino di conversione personale e di adesione a Cristo»[18].

L'oratorio nel suo complesso, con la varietà e articolazione delle sue proposte e attività, risulta essere l'«ambiente adatto» che accompagna il ragazzo nella sua «progressiva crescita nella fede». All'interno dell'oratorio, è importante la partecipazione al gruppo. Don Bosco fin da giovane aveva creato il gruppo che ha chiamato "società dell'allegria" in funzione della comune crescita nella santità. Anche Domenico Savio darà vita ad un gruppo, la "compagnia dell'Immacolata", proprio in vista di una crescita personale e una azione apostolica.

7. ALCUNI RILIEVI CONCLUSIVI

Da questa sommaria carrellata è possibile intuire come l'oratorio possa suggerire alcune utili indicazioni nella ricerca relativa all'IC.

- Quanto descritto relativamente all'oratorio si riferisce a ragazzi che sono già stati battezzati, per i quali però bisogna mettere in atto un processo che li porta a vivere da cristiani, cioè a tradurre nella vita i sacramenti ricevuti; forse più che di IC sarebbe meglio parlare di *mistagogia*.

L'IC mira a formare il cristiano come persona completa, ricca, felice di vivere, che non abdica a nulla di ciò che è veramente umano.

- Comunque, secondo l'esperienza che sta alla base dell'oratorio, *in questo processo di IC rimane fondamentale la partecipazione ai sacramenti: frequente celebrazione dell'Eucaristia e della Penitenza.* Tale indicazione mette in evidenza il primato dell'azione di Dio. La non partecipazione alla Messa domenicale (partecipazione alla vita della comunità, ascolto della Parola, preghiera, comunione eucaristica) come sovente capita e di cui ci si lamenta, mina alla base ogni processo di IC.

- L'IC mira a formare il cristiano come *persona completa, ricca, felice di vivere*, che non abdica a nulla di ciò che è veramente umano, vive e gode in questo mondo e si sente anche cittadino del cielo.

- L'IC pertanto non può ridursi ad alcune sue componenti, in particolare alla sola componente catechistica, ma deve risultare da un *armonizzarsi di annuncio, celebrazione e vita,* dando origine ad una *esperienza gioiosa e avvincente.* L'identikit dell'oratorio, delineato sinteticamente, ci dice che bisogna liberarsi da alcuni modelli precedenti (solo catechismo) per assumere la complessità ed insieme la semplicità e concretezza del divenire cristiano.

- Per questo occorre dar vita *ad un ambiente, un contesto*, sprizzante gioia, libertà di movimento, in cui con naturalezza il ragazzo cresce nella fede. Tale ambiente deve essere ricco di proposte

per intercettare le varie attitudini dei ragazzi, valorizzarle, creando relazioni profonde, con progetti ambiziosi: divenire santi. Chi viene iniziato deve poter entrare in questa dinamica.

- *L'anno liturgico*, con il suo ritmo di tempi e di feste, non è solo cornice in cui si svolge l'IC, ma un fattore essenziale in quanto storia che attualizza gli eventi della salvezza e porta a prendervi parte, dove si incontra il Signore nell'oggi, qui e ora, e si fa strada con lui; l'anno liturgico risulta come fondamentale e ben articolato contenuto della catechesi.

- La proposta di modelli concreti di ragazzi e giovani riusciti porta a porsi l'antica domanda di molti santi: «Se loro, perché non anch'io?». È la pedagogia dei modelli.

- L'IC non è un compito affidato a determinate persone (sacerdote e catechista), ma, come avviene all'oratorio, è un impegno che chiamerei "corale": tutti i membri della comunità sono coinvolti, interagiscono e danno il loro apporto secondo la loro specifica identità, missione, attività, non solo la famiglia, ma anche chi ha compiti educativi o di animazione.

[1] Si legga tutto il capitolo X della *Vita del giovanetto Domenico Savio,* interamente dedicato al proposito di Domenico Savio di farsi santo. Questo pensiero era comune tra i ragazzi dell'oratorio e se lo trasmettevano, come risulta dalle biografie di altri giovani dell'oratorio stesso, scritte da don Bosco.

[2] CEI, *Rito dell'iniziazione cristiana degli adulti* (1978), *Introduzione* 1-2.

[3] G. Bosco, *Il pastorello delle Alpi. Vita del giovane Besucco Francesco d'Argentera,* Torino, Tipografia dell'Oratorio di S. Francesco di Sales 1864, pp. 90-91 (in G. Bosco, *Opere edite*, Roma, LAS 1976, vol. XV, pp. 332-333).

[4] G. Bonetti, *Annali II (1861-1862)*, 2 maggio 1862, 77, ms. in ASC A0040603 (cit. da P. Braido, *Don Bosco prete dei giovani nel secolo delle libertà*, Roma, LAS 2009, vol. 1, p. 555).

[5] Per approfondire i vari aspetti di questa espressione si veda: P. Braido, *Buon Cristiano e onesto Cittadino. Una formula dell'"umanesimo educativo" di don Bosco*, in *Ricerche Storiche Salesiane* 13 (1994) 11-44.

[6] *Bollettino Salesiano* 6 (1882) 10, 171.

[7] E. Ceria, *Memorie biografiche del Beato Giovanni Bosco 1876*, Torino, SEI 1931, p. 136.

[8] CEI - Consiglio Episcopale Permanente, *L'iniziazione cristiana 2. Orientamenti per l'iniziazione cristiana dei fanciulli e dei ragazzi dai 7 ai 14 anni* (1999) 21-22 (in seguito: *L'iniziazione cristiana 2. Orientamenti*).

[9] Ibidem 32.

[10] Ibidem 30.

[11] UCN, *Il catechismo per l'iniziazione cristiana dei fanciulli e dei ragazzi. Nota per l'accoglienza e l'utilizzazione del Catechismo della CEI* (1991) 5.

[12] *L'iniziazione cristiana 2. Orientamenti* 36.

[13] Ibidem 31.

[14] Sacra Congregazione per il Culto Divino, *Direttorio per le Messe con la partecipazione di fanciulli* (1973) 13.

[15] *L'iniziazione cristiana 2. Orientamenti* 35.

[16] Ibidem 32-33.

[17] Ibidem 37.

[18] Ibidem 26.

NOVITÀ

SABINO FRIGATO

BUONI CRISTIANI E ONESTI CITTADINI

La forza educativa della dottrina sociale della Chiesa

Per i cristiani l'educazione alla "cittadinanza consapevole e responsabile" non è un optional. La fede senza le opere è morta. Il convivere in società non può non provocare la coscienza cristiana. Queste pagine, agili e scorrevoli, propongono alcuni punti fondamentali dell'insegnamento sociale della Chiesa e costituiscono una sorta di iniziazione alla cittadinanza responsabile del cristiano.

Pagine 64. € 7,00

ELLEDICI

CORSO FRANCIA 333/3 - 10142 TORINO
TEL 011.9552111 - FAX 011.9574048
E-MAIL: vendite@elledici.org - INTERNET: www.elledici.org

Giovanni Nannara

IL CATECHISTA

1. PROSPETTIVE FONDAMENTALI DEL DOCUMENTO BASE

Uno dei contributi più significativi resi dal *Documento base* (DB) è stato quello di inaugurare una stagione di ripensamento del ruolo del catechista, entro una rinnovata prospettiva cristocentrica ed ecclesiologica.

1.1. Prospettiva cristocentrica

La prospettiva cristocentrica consente di mettere in evidenza il fatto che il catechista è chiamato a conformarsi al Signore Gesù e alla sua arte educativa come a paradigma della propria vita. La centralità di Cristo nella vita del catechista nasce dal fatto che Cristo è l'identità del cristiano e dunque del catechista stesso[1]. Questo permette di poter definire l'identikit del catechista in riferimento a Cristo.

Per essere catechisti non basta sentire una semplice attrazione per Cristo, avere una simpatia per la sua persona o una vita morale o una preparazione teologica ineccepibile. Essere catechisti è essere di Cristo.

Essere di Cristo comporta la sequela e l'imitazione. La *sequela* rimanda alla relazione interpersonale di adesione a Cristo che fa dire, come a Paolo, «per me, il vivere è Cristo»[2]; l'*imitazione* specifica una progressiva e profonda assimilazione a Cristo. Una sequela senza imitazione è falsa; ed un'imitazione senza sequela si riduce a moralismo impersonale[3]. La sequela è imitazione di Cristo che implica un coinvolgimento totale del catechista, una partecipazione piena ai suoi misteri, al mistero che Egli è. È una imitazione per partecipazione, una assimilazione vitale a Cristo. Nicola Cabasilas affermava: «Per conoscere Cristo abbiamo ricevuto il pensiero, per correre verso di lui il desiderio, e la memoria per portarlo in noi; perché mentre eravamo plasmati era lui l'archetipo: infatti non il vecchio Adamo è modello del nuovo, ma il nuovo è modello del vecchio»[4].

L'impegno che il riferimento cristologico prospetta a chi voglia impegnarsi nel ministero catechistico può sembrare arduo, ma è la sfida che Cristo lancia ad ogni catechista; pur sembrando superiore alle capacità umane, tale sfida lo aiuta a prendere coscienza del proprio vero

potenziale, così da riuscire a rispondere con fermezza e competenza alle esigenze del ministero assunto.

1.2. Prospettiva ecclesiologica

La prospettiva ecclesiologica mostra il volto di una Chiesa sempre esperta della pedagogia di Dio; una Chiesa come luogo nel quale il catechista opera e da cui non può estraniarsi perché il suo ministero sia efficace.

Tale dimensione ecclesiale apre la strada, per il catechista, alla pastorale d'insieme[5], cioè ad una azione sinergica per la trasmissione della fede che tiene conto dell'effettivo ambiente reale di vita degli uomini, della realtà ecclesiale e culturale[6].

A riguardo è opportuno mettere in evidenza due aspetti distintivi del ministero catechistico: il catechista è *per la Chiesa*, come promotore della edificazione del Regno di Dio, e il catechista è *nella Chiesa*, come voce profetica della tradizione viva. Tale prospettiva ecclesiologica ci rimanda ad uno dei temi dominanti del Concilio Vaticano II che trova un ampio sviluppo in tutto il DB[7]. Conviene pertanto soffermarsi un po' sull'argomento.

La Chiesa riconosce a tutti i credenti una speciale dignità che si coniuga con una molteplicità di forme di esercizio dell'unica missione. Tutte le esperienze comunitarie del periodo apostolico e di quello immediatamente successivo, pur estremamente diversificate, rivelano questo tratto comune: i carismi sono dati a tutti, tutti sono chiamati alla partecipazione attiva, l'azione evangelizzatrice non è mai riservata a pochi membri della Chiesa.

La fase post-apostolica registrerà la determinazione di funzioni ministeriali, nella comunità, senza che questo comporti un minore riconoscimento dell'apporto di ogni credente nel dire la fede e nella prassi cristiana. L'apostolo Paolo, nella lettera agli Efesini, ci conduce al confronto con un'esperienza ecclesiale in cui i ministeri della Parola, costitutivi per l'esistenza della comunità, non eliminano ma promuovono il ministero proprio di tutti i fratelli[8]: «È Cristo che ha stabilito alcuni come apostoli, altri come profeti, altri come evangelisti, altri come pastori e maestri, per rendere idonei i fratelli a compiere il ministero, al fine di edificare il corpo di Cristo, affinché arriviamo tutti all'unità della fede e della conoscenza del Figlio di Dio, allo stato di uomo perfetto, nella misura che conviene alla piena maturità di Cristo»[9].

La ricchezza dei ministeri e carismi che lo Spirito suggerisce agli uomini e alle donne comporta oggi la necessità di un ripensamento anche delle strutture o, per lo meno, di alcune strategie pastorali della Chiesa. Comunque il lavoro catechetico compiuto dalla Chiesa, lo sviluppo dei progetti pastorali, la presenza di associazioni e di movimenti risultano segno di un processo in atto di maturazione dei cristiani[10].

Essere di Cristo comporta la sequela e l'imitazione. La sequela rimanda alla relazione interpersonale di adesione a Cristo.

Questo quadro ecclesiale, però, deve essere inserito e valutato in una situazione attuale di cambiamento epocale, tenendo presente soprattutto il processo in atto di secolarizzazione e, a volte, di scristianizzazione. A causa di questi macroscopici fenomeni, la comunità cristiana deve far fronte a due sfide. La prima, *ad extra*, è quella proveniente dal suddetto cambiamento epocale, caratterizzato dal relativismo dilagante, rispetto a cui

è necessario richiamare il primato di Dio, la scommessa della fede sulle cose ultime e il servizio della carità come linguaggio eloquente e testimoniante il Vangelo. La seconda sfida, *ad intra*, è rappresentata dall'esigenza di effettiva partecipazione dei cristiani adulti nella fede alla vita e alla missione evangelizzatrice della Chiesa[11].

Non si può però ignorare, a questo proposito, il fatto che un cristiano cosiddetto adulto non si improvvisa tale e quindi, uno degli attuali segni dei tempi è costituito dall'esigenza di una maturazione collegiale in cui tutti cerchino di imparare dall'unico Signore la via della comunione.

In seguito all'approfondimento dell'ecclesiologia di comunione, avutosi con il Vaticano II e dello sviluppo dovuto all'eccezionale effusione dei carismi, si è sollecitato ciascun credente, in particolare i catechisti[12], a vivere responsabilmente la Chiesa come "mistero di comunione" degli uomini con Dio e tra di loro[13] e come segno di amore e di unità di fronte all'uomo di oggi[14].

È in questa dimensione ecclesiale uno dei segni che evidenziano maggiormente la grandezza della figura del catechista: è il Signore a chiamare i catechisti *per la sua Chiesa*. Non si sceglie di diventare catechisti, ma si risponde ad un invito di Dio: «Il catechista è consacrato e inviato da Cristo» per mezzo della Chiesa[15]. Da qui la ministerialità del catechista.

2. LA MINISTERIALITÀ DEL CATECHISTA

A questo punto, anche in considerazione della preparazione in atto del «documento condiviso», pare opportuno richiamare e sottolineare quegli elementi costituivi della ministerialità del catechista che lo rendono appunto ministro della Chiesa e delle comunità ecclesiali.

2.1. Comunicatore della Parola di Dio

Il catechista, avendo il compito di trasmettere la fede della Chiesa, deve essere in grado di saper trovare i giusti strumenti comunicativi per giungere ad ogni singola persona. Essendo l'uomo dell'*ascolto* insegna ad ascoltare la voce di Dio; in quanto l'uomo della *comunicazione* insegna a comunicare con Dio.

Da qui l'importanza dell'ascolto della Parola di Dio, fondamentale per la vita di ogni cristiano e, ancor più per la vita e il servizio di ogni catechista. Il catechista è chiamato a maturare la «capacità di leggere, interpretare e attualizzare le pagine fondamentali della Bibbia» e la «capacità di leggere la storia e di esprimere un giudizio sulla realtà umana alla luce della parola di Dio»[16].

2.2. Mediatore per l'attuazione del Regno di Dio

La Chiesa non esiste per se stessa, ma opera per l'edificazione del Regno di Dio che trascende ogni realtà, in quanto è il realizzarsi, nella storia e – in pienezza – alla fine dei tempi, del progetto di comunione tra Dio con l'uomo e degli uomini tra loro.

Allora, un fondamentale impegno per il catechista è quello di essere anch'egli mediatore, con il suo specifico servizio, per l'attuazione del Regno. Il catechista, dunque, nella sua adesione a Cristo Signore della storia, si adopera, per un consapevole raggiungimento di un tale traguardo[17]. Egli, cioè, offre una esperienza di vita significativa per l'attualiz-

zazione del Regno, favorendone la manifestazione e promuovendo l'incontro e la comunione tra l'uomo e Dio e degli uomini tra loro.

2.3. Testimone della santità

Le nuove e importanti sfide della società richiedono ad ogni catechista tutta una serie di qualità e capacità per rispondere in forma adeguata alla complessità del compito assunto. Sembra importante, qui, sottolineare l'importanza della sua autentica testimonianza di vita.

Il catechista ha da essere anzitutto un testimone credibile della fede. Se è importante presentare un modello nuovo di credente e un progetto rinnovato di Chiesa, il catechista deve essere il primo a darne testimonianza con la propria vita e il proprio atteggiamento.

2.4. Osservatore e attuatore dei segni dei tempi

Il riferimento ai segni dei tempi orienta ad una prospettiva nuova verso cui il catechista è chiamato a muoversi. «È un cammino di ricerca, fondato sulla Parola di Dio, sulla capacità di dialogo con gli uomini contemporanei, ponendo in risalto i germi di vita che sono presenti nel mondo, nella storia e nella stessa persona umana»[18].

Il catechista per essere osservatore dei segni dei tempi è chiamato ad ascoltare il Vangelo, alla luce delle attese, delle domande, delle aperture, delle difficoltà e delle differenze di ogni uomo. Per recepire e rispondere alle esigenze manifestate dai segni dei tempi, egli deve rimanere attento e in continuo dialogo con il mondo nel quale recepisce il Vangelo e lo riesprime nella vita di tutti i giorni. Ciò fissa gli atteggiamenti spirituali del catechista: discepolo, testimone, missionario, ma anche compagno di strada, attento alla cultura del tempo e uomo dell'armonia tra il dono di Dio e la libertà dell'uomo.

Se è importante presentare un modello nuovo di credente, il catechista deve essere il primo a darne testimonianza con la propria vita.

3. LA SPIRITUALITÀ DEL CATECHISTA

Prima del ministero stesso della Parola, per il catechista c'è la preghiera, cioè l'intenso dialogo col Signore. Al catechista è richiesta «un'intensa vita sacramentale e spirituale, la familiarità con la preghiera»[19].

La preghiera diventa atto di fede, perché con la preghiera il catechista chiede al Padre che illumini, dia forza ed efficacia al suo annuncio. La testimonianza e la coerenza di vita con la scelta di fondo per Cristo alimentano la fede, che è la prima risposta a Dio che chiama.

La spiritualità del catechista è una particolare esplicitazione della spiritualità cristiana. Sappiamo che essere cristiani significa vivere nella comunione trinitaria: significa vivere una vita nuova con Dio e in Dio Padre, inseriti nel Mistero pasquale di Cristo morto e risorto, guidati e sostenuti dallo Spirito Santo. Ciascun cristiano, dunque, è tale a mo-

tivo del rapporto essenziale che ha con il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo: rapporto che si esprime nelle virtù teologali della fede, della speranza e della carità. Ed è precisamente nel vivere queste virtù che consiste la spiritualità cristiana, nata dalla fede e dal Battesimo e corroborata

Il catechista opera con cuore aperto all'uomo, con animo missionario, non per farsi servire ma per servire.

dagli altri sacramenti. Questa è la spiritualità di base di tutti i battezzati.

Ciò influisce necessariamente sul modo in cui il catechista vive la sua esistenza: egli la vive secondo la specificazione della vocazione catechistica. Dunque la spiritualità del catechista si innesta nella spiritualità cristiana, approfondendola e specificandola in rapporto al tipo di servizio, ufficiale e permanente, che egli compie nella Chiesa.

Una volta motivata l'esistenza di una spiritualità del catechista, è opportuno mettere in evidenza quali sono gli elementi che la specificano[20].

3.1. Una spiritualità per la generazione spirituale

Ogni catechista è consapevole che per il suo ministero è necessario essere persone spirituali, maturando incessantemente nella spiritualità. C'è dunque domanda di spiritualità, ma non di una spiritualità a sé stante, disancorata dall'esperienza catechistica, quanto invece di una spiritualità concepita e vissuta nell'ottica di un inscindibile rapporto tra l'essere del catechista e il suo fare: un fare radicato nell'essere e un essere orientato al e dal fare.

I tratti essenziali che configurano la spiritualità del catechista generatore di cammini di fede fanno emergere[21]:

- una spiritualità nutrita nell'incontro con Dio: il catechista è ascoltatore attivo della Parola di Dio, è perseverante nella preghiera personale e comunitaria; è impegnato in una forte esperienza liturgico-sacramentale, è in continua conversione, vive eucaristicamente;
- una spiritualità ecclesiale: il catechista sa di essere chiamato da Dio nella Chiesa, perciò vive e opera in sintonia con la comunità ecclesiale, come membro attivo di essa per la sua costruzione;
- una spiritualità attenta all'umano: il catechista opera con cuore aperto all'uomo, con animo missionario, non per farsi servire ma per servire, riservando particolare attenzione agli ultimi.

3.2. Una spiritualità in funzione della missione ecclesiale

Una spiritualità "da" e "per" il servizio: il catechista opera con umiltà e fiducia, nella profonda convinzione di essere salvato per collaborare alla salvezza e si impegna nel servizio catechistico come testimone, insegnante ed educatore[22].

Una spiritualità "da" e "per" il servizio: il catechista opera con umiltà e fiducia per collaborare alla salvezza dell'uomo.

Il catechista – lo si è già ricordato – non opera a titolo personale, ma in quanto mandato dalla Chiesa, di cui deve essere «consapevole portavoce» e «dalla cui esperienza di fede gli viene sicurezza»[23]. Egli adempie il servizio della Parola in comunione con il Magistero e

nella complementarità con gli altri ministeri[24].

L'annuncio del Vangelo e la testimonianza cristiana si attuano nella dinamica della missionarietà, all'interno degli ambienti umani vitali come risposta alle attese e alle urgenze del nostro tempo. La dimensione ecclesiale è elemento caratterizzante del compito del catechista.

[1] Il riferimento alla identità del catechista rimanda al libro di H.U. VON BALTHASAR, *Chi è il Cristiano?*, Brescia, Queriniana 1984.

[2] Cf Fil 2,5.

[3] Cf J. L. PLASCENCIA MONCAYO, *Gesù Cristo fondamento dell'identità del cristiano*, in *Catechesi* 75 (2005-2006) 2, 24-32.

[4] N. CABASILAS, *La vita in Cristo*, Roma, Città Nuova 1994, p. 10.

[5] Per ulteriori approfondimenti della tematica, si veda B. SEVESO, *Edificare la Chiesa. La teologia pastorale e i suoi problemi*, Torino-Leumann, Elledici 1982, pp. 109-130.

[6] Cf G. DI NATALE, *Guidasti come un gregge il tuo popolo (Sal 77,21). Elementi di teologia pastorale in prospettiva storica*, Messina, Coop. S. Tommaso - Torino-Leumann, Elledici 2010, pp. 327-332.

[7] Cf G. GOZZELINO, *La dimensione ecclesiale*, in G. M. MEDICA (ed.), *Documento di Base. Il rinnovamento della catechesi*, Torino-Leumann, Elledici 1971, pp. 401-418.

[8] Si rinvia a: S. DIANICH - S. NOCETI, *Trattato sulla Chiesa*, Brescia, Queriniana 2002, pp. 390-391.

[9] Ef 4,11-13.

[10] Cf B. FORTE, *I laici nella chiesa e nella società civile, comunione, carismi e ministeri*, Casale Monferrato, Piemme 2000, p. 38.

[11] Cf E. ALBERICH, *La catechesi oggi. Manuale di catechetica fondamentale*, Torino-Leumann, Elledici 2001, pp. 39-59.

[12] Papa Giovanni Paolo II il 30 ottobre 1998 parlò ai Movimenti radunati in piazza San Pietro per evidenziare l'impegno del catechista a vivere e promuovere l'ecclesiologia di comunione. Cf G. DE ROSA, *I Movimenti ecclesiali oggi*, in *La Civiltà Cattolica* 155 (2004) II, 523-524.

[13] LG 4.

[14] Cf S. BARLONE, *Dalla maturazione alla maturità*, in AA.VV., *Oltre il laicismo e clericalismo, il cristiano adulto*, Napoli, Chirico 2002, p. 18.

[15] DB 186.

[16] COMMISSIONE EPISCOPALE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, LA CATECHESI E LA CULTURA, *La formazione dei catechisti nella comunità cristiana. Orientamenti pastorali* (1982) 19.

[17] Cf E. ALBERICH, *Il catechista di fronte alle nuove sfide*, in C. BISSOLI - J. GEVAERT (edd.), *La formazione dei catechisti. Problemi di oggi per la catechesi di domani*, Torino-Leumann, Elledici 1998, pp. 43-50.

[18] Cf R. FISICHELLA, *Segni dei tempi*, in R. LATOURELLE - R. FISICHELLA (edd.), *Dizionario di teologia fondamentale*, Assisi, Cittadella 1990, coll. 1110-1111.

[19] DGC 214.

[20] Cf C. BISSOLI, *La formazione spirituale del catechista*, in ISTITUTO DI CATECHETICA - UNIVERSITÀ PONTIFICIA SALESIANA (ed.), *Formare i catechisti in Italia negli anni '80*, Torino-Leumann, Elledici 1982, pp. 55-64.

[21] Cf P. DAMU, *La spiritualità del catechista*, Torino-Leumann, Elledici 1996, pp. 7-12.

[22] Cf ibidem.

[23] DB 185.

[24] Cf C. BISSOLI - J. GEVAERT (edd.), *La formazione dei catechisti*, pp. 62-63.

FORMARE I CATECHISTI

SCUOLA PER CATECHISTI

Schede per la formazione personale e di gruppo. Indicazioni per laboratori catechistici

Questo indispensabile "corso di base" offre materiali a schede facilmente consultabili per la qualificazione dei catechisti. Affronta i temi di maggior interesse e attualità per il catechista. Il linguaggio è comprensibile e stimolante. Il riferimento alle situazioni vissute a catechismo è costante e significativo. L'impostazione grafica a schede è attenta all'istanza didattica. Il materiale può essere utilizzato sia nel gruppo dei catechisti che individualmente. Ogni scheda termina con indicazioni pratiche per condurre l'incontro del "gruppo dei catechisti" nella modalità del laboratorio.

Pagine 352. € 26,50

ELLEDICI

CORSO FRANCIA 333/3 - 10142 TORINO
TEL 011.9552111 - FAX 011.9574048
E-MAIL: vendite@elledici.org - INTERNET: www.elledici.org

Giampaolo Usai

NUOVI SCENARI PER CATECHESI E INSEGNAMENTO DELLA RELIGIONE

1. LA CORNICE DEL PROGETTO CATECHISTICO ITALIANO

Il progetto catechistico della Chiesa in Italia si apre con un documento base (DB), *Il rinnovamento della catechesi* (RdC), che ne costituisce l'orientamento, la guida e la chiave di lettura. Lo sforzo affrontato dalla Chiesa italiana nella fertile stagione post-conciliare ha la sua radice e la sua ancor attuale validità nel desiderio di articolare un *progetto*, di cui fa parte un'ordinata e completa serie di catechismi. Caratteristica qualificante del progetto è il passaggio da una catechesi di trasmissione dottrinale ad una catechesi *per la vita cristiana*, realizzabile a patto di dar vita ad una rinnovata *pedagogia della fede*. Essa deve essere capace di educare cristiani maturi in un contesto in cui non esistono più un cristianesimo di tradizione, un'introduzione alla vita di fede per osmosi culturale, una socializzazione religiosa diffusa ed approfondita.

La consapevolezza di un cambio decisivo e prepotente è divenuta uno degli assi portanti delle riflessioni della Chiesa, dagli anni '70 del secolo passato ad oggi, anche se la prassi comunitaria è parsa meno toccata da questa evidenza. Si parla oggi di "detradizionalizzazione" e di "deistituzionalizzazione" della società e delle culture anche in campo ecclesiale[1], soprattutto in riferimento al contesto della nuova evangelizzazione. Emerge la necessità di una rinnovata attenzione alla situazione e rinasce una *questione veritativa e metodologica*, sintetizzabile nel mai sopito rapporto dialettico fra "tradizioni e Tradizione", fra "contenuto e metodo", fra "contenuto e contenuti"[2], presentato e vissuto ancora oggi talvolta in termini di conflitto.

I vescovi italiani, in occasione della "riconsegna" del RdC, hanno evidenziato e ribadito la validità delle grandi scelte, operate nel solco del Vaticano II. Tra queste l'obiettivo generale dell'*integrazione tra la fede e la vita* e la promozione di itinerari di *formazione permanente* (potremmo dire con lessico ormai usuale), finalizzati all'acquisizione di una *mentalità di fede*. Allo stesso modo, segnalando l'esigenza di una tonalità missionaria dell'azione ecclesiale, i vescovi propongono un'illuminante distinzione tra percorsi di primo annuncio, di iniziazione, di maturazione, di formazione si-

stematica e permanente, ricapitolandoli tutti nell'attività catechistica, espressione qualificata e qualificante di una pastorale organica della Comunità cristiana[3].

2. UNA LETTURA VERITIERA DELLA REALTÀ PER UN ADEGUAMENTO DI PROSPETTIVA

La sintetica ricostruzione della cornice entro cui è stato pensato il progetto catechistico della Chiesa italiana, è utile per evidenziare al suo interno presenza e ruolo della scuola. Il RdC presenta degli accenni indiretti alla scuola. Lo fa:

- parlando delle occasioni dell'annuncio in tema di «missione profetica e ministero della parola»;
- sottolineando la «centralità della catechesi nella pastorale della Chiesa locale», con particolare attenzione alle istituzioni educative;
- accentuando l'adattamento rispettoso nei confronti di quelle strutture che, non appartenendo direttamente alla Chiesa, possono «sostenere solo un'azione catechistica particolare»;
- evidenziando l'importanza dei gruppi associati, non solo come livello intermedio nell'organizzazione della comunità ma anche nel rapporto di essa con le varie espressioni della collettività, secondo le finalità apostoliche ed educative delle istituzioni ecclesiali;
- esprimendo l'opportunità pastorale di «rinnovare le strutture organizzative della vita cristiana» e di cercare forme nuove di presenza, di servizio, di annuncio: nuove e pressanti esigenze della vita familiare e lavorativa obbligano le strutture pastorali stabili a dialogare col mondo in maniera nuova, flessibile, secondo *una visione ampia dell'ambiente educativo*[4].

Questi primi sporadici riferimenti permettono già qualche riflessione pastorale ed educativa. Pensando al tempo in cui il RdC è stato redatto, appare singolare come situazioni appena accennate abbiano attraversato un processo di concretizzazione, diventando vere e proprie istanze. Il riferimento è in particolare alla necessità che presenze ecclesiali storicamente radicate, come le parrocchie e le scuole, trovino forme nuove di annuncio e di servizio, divengano più *flessibili*, lasciandosi interpellare da situazioni mutate (famiglie, lavoro, studenti, etnie, religioni, ecc.) ed evitando forme di *burocratizzazione* pastorale e pedagogica. È interessante il richiamo al mantenimento di un orizzonte educativo *ampio*, quasi a voler suggerire che ai consueti ambienti educativi *intra* ed *extra* ecclesiali presto se ne sarebbero aggiunti di nuovi, sempre più incisivi e significativi, e sarebbe cambiato il prospetto non solo degli obiettivi ma anche dei processi educativi.

C'è necessità che presenze ecclesiali storicamente radicate, come le parrocchie e le scuole, trovino forme nuove di annuncio e di servizio, e divengano più flessibili.

La scuola ha vissuto questo cambio, trovandosi progressivamente a ricoprire non più il ruolo dell'istituzione educativa per eccellenza, ma quello di un'agenzia educativa *in rete* con altre, peraltro non sempre significativa ed efficace come atteso dall'ambiente. Inoltre è andato sempre più assot-

tigliandosi, fino a scomparire, il margine di identificazione tra Chiesa e istruzione, con l'inevitabile emersione di questioni legate alla pastorale scolastica e universitaria. Se la scuola cattolica ha realizzato proposte significative, lo ha fatto a partire da una lettura aggiornata e veritiera della realtà, legata in maniera stretta a un'identità vissuta coerentemente e proposta schiettamente, con risorse e limiti, ma senza fraintendimenti. Pensiamo sia questo il punto di forza principale della scuola cattolica (l'identità, prima che l'organizzazione), rispetto alla scuola gestita dallo Stato. Quest'ultima sovente, dietro la bandiera della *laicità* e dell'*autonomia*, non è riuscita a dialogare in maniera pertinente ed efficace con il contesto mutato, perlomeno in maniera diffusa e significativa, fondamentalmente perché non ha riscritto i lineamenti della sua identità.

I termini di lettura veritiera della realtà si ritrovano anche nell'ammissione dell'esistenza di strutture per le quali è adatta una *catechesi particolare*, non essendo direttamente strutture ecclesiali. Si tratta di un fondamentale adeguamento di prospettiva, nel quale non è difficile cogliere in filigrana il riferimento proprio alla realtà scolastica. In poche righe troviamo la recezione di quanto già affermato dal Concilio nella dichiarazione *Gravissimum educationis* e una preziosa indicazione di traiettoria pastorale ed educativa: la scuola non è più appannaggio della comunità cristiana, ma è espressione della società civile, in cui la Chiesa vive un particolare ruolo culturale, educativo, etico. È suo compito non rinchiudersi nel recinto delle strutture proprie, ma trovare modalità di presenza ed azione adeguate all'identità e al progetto delle strutture civili. Si scorge una pastorale dentro i canali ordinari della vita scolastica, nei termini di quanto e come è possibile nel contesto strutturale ed organizzativo dell'istruzione, che è sempre un'attività pubblica, anche quando non è gestita dallo Stato.

3. RIFERIMENTI SPECIFICI ALLA SCUOLA NEL SOLCO DI *GRAVISSIMUM EDUCATIONIS*

Argomentazione specifica sulla scuola si trova ai nn. 154-156 di RdC, proprio all'interno della riflessione sulla catechesi nelle strutture civili e come espressione della pastorale della Chiesa locale. Si può subito notare che la scuola sembra esprimere in maniera eminente, e quasi esaurire, la presenza ecclesiale nell'ambito civile. Unica equilibratura è conferita al discorso dalla citazione sintetica, contenuta nel n. 157, di nuove strutture sensibili all'azione pastorale e necessitanti di un'appropriata catechesi, quali il *mondo del lavoro e della professione*. Questa coincidenza dell'educativo con lo scolastico proviene ancora una volta da *Gravissimum educationis*: qui è palese in partenza l'identificazione tra *educazione* ed *educazione cristiana* e tra *scuola* e *istituzione educativa*, temperata solo da alcune riflessioni derivanti dall'affacciarsi di nuove esigenze di contesto.

Il DB recepisce l'interpretazione della scuola presente nella dichiarazione conciliare e ne esplicita i nodi innovativi, ereditandone tuttavia anche le tensioni valutative. Troviamo l'ammissione che la scuola è *parte delle strutture civili* anche quando dipende da autorità religiose, con un'interessante giustificazione della presenza della catechesi: «Interessa la catechesi nella misura in cui anche le umane istituzioni possono essere ordinate alla salvezza degli uomini e concorrere alla edificazione del Corpo di Cristo»[5]. Seguono due affermazioni, una

di metodo e una di principio, fondamentali in quanto espressione di una visione adatta ai tempi: «Nella scuola, la catechesi deve caratterizzarsi in riferimento alle mete e ai metodi propri di una struttura scolastica moderna. La formazione integrale dell'uomo e del cittadino, mediante l'accesso alla cultura, è la preoccupazione fondamentale. L'educazione della coscienza religiosa si inserisce in questo contesto, come dovere e diritto della persona umana che aspira alla piena libertà e come doveroso servizio che la società rende a tutti»[6].

> *«La scuola interessa la catechesi nella misura in cui anche le umane istituzioni possono essere ordinate alla salvezza degli uomini».* (DB 154)

Al n. 155, il RdC raccoglie una serie di indicazioni di ordine pedagogico: gradualità nell'intervento educativo; individualizzazione dell'offerta culturale; attenzione all'età evolutiva; necessità di partecipazione nella ricerca della verità, nell'esercizio della responsabilità, nel dialogo, nella collaborazione, nell'espressione, nella crescita della personalità, anche sotto il profilo specificamente religioso; cura del confronto interculturale. Tutto questo è regolato da un altro principio di metodo: «Nella scuola, il messaggio cristiano va presentato con serietà critica e con rispetto delle diverse situazioni spirituali degli alunni». Il discorso è riportato costantemente attorno alla presentazione del messaggio cristiano, anche quando il n. 156 ricorda che tutte le realtà individuali ed associative presenti e operanti nella scuola, in vario modo svolgono un compito catechistico, *non solamente gli insegnanti di religione.*

L'ultima affermazione costituisce un'importante consapevolezza pastorale: il fatto cioè che la testimonianza di vita cristiana e l'evangelizzazione sono una missione propria dei battezzati in quanto tali e non di alcune categorie di fedeli o di lavoratori. D'altra parte è anche possibile notare nel testo una certa tensione tra accentuazioni strettamente catechistiche e nuove istanze propriamente scolastiche, che cominciano a farsi spazio nella pratica formativa e nella riflessione pedagogica. Si nota questo nella considerazione dell'insegnamento della religione come catechesi scolastica; convinzione non esplicitamente dichiarata, ma desumibile dall'identificazione dell'insegnante di religione con il catechista. Si aggiunga anche la sottintesa e riemergente diversità tra scuola cattolica e scuola statale, che implica differenze d'impostazione della proposta formativa, ma non estraneità dell'istituzione non-confessionale rispetto al messaggio cristiano e al fenomeno religioso. Tutto questo è sintomo di una gestazione pastorale e scolastica che vedrà sviluppi condensabili attorno alla capitale formulazione del rapporto tra catechesi e insegnamento della religione in termini di *distinzione* e *complementarità.*

4. I NODI DELL'AGGIORNAMENTO: LA "FEDE", LA "VITA", LA "IDENTITÀ" DELLA COMUNITÀ CRISTIANA E DELLA SCUOLA

Nodo davvero centrale per un aggiornamento di RdC è quello dell'*identità* della comunità cristiana, che di riflesso richiama un chiarimento sull'identità

della scuola. Le grandi istanze catechistiche della *nuova evangelizzazione*, della *comunicazione del Vangelo*, dell'*iniziazione all'esperienza cristiana* sono significative e fruttuose, a patto che vi sia un'effettiva consapevolezza dell'identità comunitaria, basata su una continua riappropriazione attualizzata delle radici storiche e carismatiche del cristianesimo[7].

Passaggio meritevole di aggiornamento in RdC è anche quello riguardante l'istruzione religiosa scolastica, nel senso di portare a maturazione le tensioni evidenziate nel testo, recependo il cammino fatto successivamente dalla Chiesa e dalla scuola italiana. Certamente è da salvaguardare la cornice del progetto catechistico italiano, di cui il DB costituisce ancora oggi la *magna charta*. Integrazione tra fede e vita e acquisizione di una mentalità di fede sono finalità irrinunciabili catechisticamente, oggi più che mai. Notevole è anche il guadagno costituito da un'attenzione tutta particolare alla vita cristiana, all'istanza progettuale nella pastorale, alla pedagogia della fede. La corretta configurazione di un insegnamento religioso scolastico non è estranea all'integrazione tra fede e vita o all'impostazione di una mentalità di fede. Anzi, tale insegnamento può validamente esserne presupposto e alimento, fermo restando che altri sono i suoi obiettivi specifici. Per questo è opportuno sottolineare ed approfondire i lineamenti tipicamente scolastici dell'apprendimento religioso, rileggendo il RdC alla luce delle traiettorie recenti prese dalla catechesi e dalla scuola, tenendo conto di necessari adeguamenti pastorali in tema di scuola (anche cattolica) e di parrocchia, facendo tesoro delle indicazioni offerte dal magistero universale e nazionale[8].

Nodo davvero centrale per un aggiornamento di RdC è quello dell'identità della comunità cristiana, che richiama un chiarimento sull'identità della scuola.

A proposito di queste ultime osservazioni, possiamo mettere in evidenza come parlare d'integrazione tra fede e vita e di mentalità di fede implichi porre la questione di che cosa s'intenda oggi per *fede* e per *vita* e quale sia la configurazione del dialogo tra le due. Non sviluppiamo qui un'analisi della tematica: ci limitiamo a segnalare che solo apparentemente si tratta di una *quaestio* teoretica, giacché l'esperienza recente, ecclesiale e non, suggerisce trattarsi invece di concreta vicenda quotidiana, di rielaborazione culturale e di prospettiva di futuro, più che di passato e di rievocazione. E se c'è un luogo in cui questa vicenda prende contorni constatabili, pur con sfumature diverse, questo luogo è proprio la scuola. Si può fare riferimento anche alla letteratura teologica e pedagogica che si è misurata con il tema della fede; a titolo di esempio rimandiamo ad alcuni passaggi delle relazioni di Biemmi e di Bressan[9].

In particolare poi, osserviamo che la scuola italiana è coinvolta (spesso trascinata) nel flusso dei cambiamenti del contesto, della cultura, dell'impostazione del lavoro. Sovente appare governata non da esigenze educative e didattiche, motivate tecnicamente e scientificamente, quanto da attese eccessive e funzionali da parte di autorità e famiglie. La scuola dovrebbe diventare realmente una *comunità educativa* e una *comunità di apprendimento* nel più ampio contesto di una *comunità educante*, come suggeriscono le riforme internazionali, europee e nazionali. Spesso invece è ridotta a punto di arrivo della pretesa di trovare in essa soluzione a tutti i problemi della società; oppure a campo di applicazione maldestra e infruttuosa di cambiamenti didattici e strutturali parziali e mai definitivi, come testimonia la concretizzazione

in Italia delle recenti riforme della scuola e degli studi universitari.

Peraltro, anche la scuola cattolica è interpellata dall'assortimento della comunità scolastica, che si arricchisce sempre più di allievi di varia provenienza etnica e religiosa, oltre che di ragazzi e giovani gravati da situazioni familiari sempre più varie e problematiche. Tutto questo pone certamente in questione gli abituali modelli pastorali ed educativi, ma chiede anche un aggiornamento nella formazione del personale scolastico tutto, non solo dei docenti.

5. L'INSEGNAMENTO SCOLASTICO DELLA RELIGIONE E UN'IDEA DI "EDUCAZIONE RELIGIOSA"

Puntando ora l'attenzione più direttamente sull'insegnamento scolastico della religione, ragioniamo attorno ad una suggestione rilevabile dalla lettura di RdC: di quale catechesi l'insegnamento della religione può dirsi complementare e viceversa? Ci sembra che in Italia si sia sviluppata da tempo la tensione, evidenziata precedentemente ai nn. 155-156, tra catechesi scolastica e insegnamento della religione, a favore di quest'ultima configurazione.

Gli orientamenti recenti della catechesi nella direzione di un modello iniziatico e catecumenale, unitamente a timidi passi verso una *descolarizzazione* dei percorsi catechistici, suggeriscono verso quale identità catechistica vada muovendosi la Chiesa italiana, quantomeno a livello di prospettive e intenzioni.

Parallelamente la successione di *Indicazioni nazionali*, *Obiettivi specifici di apprendimento*, *Traguardi di apprendimento*, che dovrebbe regolare l'aggiornamento del quadro disciplinare della scuola, evidenzia un cambio di impostazione nel lavoro scolastico, che coinvolge anche l'istruzione religiosa.

L'azione della comunità cristiana è segnata dalla consapevolezza dell'estinzione del regime di cristianità e dalla necessità di costruire percorsi di ingresso e di maturazione nella fede, adeguati al cambio culturale in atto. Alimentare la mentalità di fede rimane la grande finalità della catechesi che, come servizio qualificato alla Parola di Dio, resta supporto insostituibile e trasversale a tutte le mediazioni ecclesiali (*koinonia*, *martyria*, *diakonia*, *liturgia*). La catechesi, dunque, si configura come ermeneutica, educazione e alimento dell'esperienza ecclesiale cristiano-cattolica, individuale e comunitaria, nella cultura contemporanea.

L'educazione religiosa potrebbe essere il punto di convergenza pedagogico e culturale di un'azione evangelicamente umanizzante e scolasticamente ineccepibile.

L'azione della scuola è caratterizzata dal compito di condurre i cittadini all'acquisizione di un corretto metodo di indagine sulla realtà e di confronto personale e comunitario con essa. Tale obiettivo si consegue attraverso un processo sistematico e critico di appropriazione e rielaborazione della cultura, tramite i percorsi offerti dalle diverse aree disciplinari, ivi compresa quella religiosa. Pertanto, la grande finalità dell'insegnamento della religione nella

scuola consiste nel concorrere alla maturazione di una competenza di tipo religioso. Nel portare cioè alla configurazione stabile, consapevole, equilibrata ed operativa dell'attitudine religiosa umana, per un'interazione corretta con la dimensione religiosa dell'esistenza e della cultura.

Mentalità di fede e *competenza religiosa* potrebbero essere i lemmi attorno a cui articolare un approfondimento della riflessione su distinzione e complementarità di catechesi e istruzione religiosa. Si consideri poi che le specificità di configurazione sono altrettante preziose occasioni di reciprocità, se lette nella cornice del cambio culturale in atto, se rese espressione di quel particolare servizio alla persona che prende il nome di educazione, se considerate realizzazione di un atteggiamento basilare dell'identità ecclesiale e di quella scolastica, che si chiama *carità pastorale e culturale*.

Un sano rapporto tra catechesi e istruzione religiosa può essere anche indice di una corretta e feconda relazione tra comunità cristiana e scuola e di una presenza ecclesiale nella società, forse non più generalizzata e pervasiva, ma certamente positiva, arricchente, insostituibile perfino. In questa direzione, pensiamo che sarebbe interessante e fruttuoso raccogliere le energie attorno alla specifica questione di una *educazione religiosa*, ovviamente all'interno della più ampia tematica educativa, cuore in questi anni dell'attenzione sia ecclesiale che sociale e civile. L'educazione religiosa potrebbe essere il punto di convergenza pedagogico e culturale di un'azione evangelicamente umanizzante e scolasticamente ineccepibile, con i tratti ecclesiali dell'educazione *della* fede e quelli scolastici di una educazione *alla* fede. Un'azione di educazione del cristiano e del cittadino, che sussiste sulla base del rapporto reciproco di ammissibilità culturale della religione e di consistenza antropologica della fede, di impegno formativo della scuola ed esigenza missionaria della Chiesa.

Una rilettura del RdC alla luce delle istanze attuali, favorirebbe anche delle opportune, necessarie e coraggiose opzioni relativamente alla formazione dei catechisti[10]. Un approfondimento aggiornato attorno al tema della scuola suggerirebbe, in maniera distinta e complementare, scelte oramai indispensabili per il reclutamento, la formazione iniziale e quella permanente dei docenti di religione.

[1] Cf L. Bressan, *La catechesi in Italia nell'orizzonte della nuova evangelizzazione*, Relazione al Seminario per la verifica ed il rinnovamento della catechesi "L'ascolto per il discernimento", a cura di CEI - Commissione Episcopale per la dottrina della fede, l'annuncio e la catechesi - UCN, Roma, 28 novembre 2011, p. 1.

[2] Cf E. Biemmi, *Spunti per riorientare la catechesi: contenuti, linguaggi, strumenti e percorsi*, Relazione al Seminario di cui alla nota precedente, p. 2.

[3] Cf CEI, *Lettera dei vescovi per la riconsegna del testo "Il rinnovamento della catechesi"* (1988) 4, 6-7.

[4] Cf DB 23-24; 143-144; 153; 157.

[5] DB 154.

[6] Ibidem.

[7] Cf E. Biemmi, *Spunti per riorientare la catechesi*, p. 3; L. Bressan, *La catechesi in Italia*, p. 4; U. Montisci, *I catechisti: pluralità di figure, rinnovamento e formazione*, Relazione al Seminario di cui alla nota 1, pp. 1-2.

[8] Al proposito, a titolo puramente esemplificativo, si vedano: Congregazione per l'Educazione Cattolica, *Dimensione religiosa dell'educazione nella scuola cattolica. Lineamenti per la riflessione e la revisione* (1988), in *Enchiridion Vaticanum*, vol. 11: *Documenti ufficiali della Santa Sede (1988-1989)*, Bologna, Dehoniane 1992², nn. 398-534; Congregatio pro Clericis, *Directorium Generale pro Catechesi* (1997), in *Enchiridion Vaticanum*, vol. 16: *Documenti ufficiali della Santa Sede (1997)*, Bologna, Dehoniane 1999, nn. 741-1127; CEI, *Insegnare religione cattolica oggi*. Nota pastorale (1991), in *Enchiridion della Conferenza Episcopale Italiana*, vol. 5: *Decreti, dichiarazioni, documenti pastorali per la Chiesa italiana (1991-1995)*, Bologna, Dehoniane 1996, nn. 141-223; CEI - Servizio Nazionale per l'IRC (ed.), *L'insegnamento della religione risorsa per l'Europa. Atti della ricerca del Consiglio delle Conferenze Episcopali d'Europa*, Torino-Leumann, Elledici 2008.

[9] Cf E. Biemmi, *Spunti per riorientare la catechesi*, pp. 1 e 7; L. Bressan, *La catechesi in Italia*, pp. 3 e 5.

[10] Cf U. Montisci, *I catechisti*, pp. 4-9.

Maria Luisa Mazzarello

ARTE E CATECHESI

L'argomento che viene proposto si colloca nell'ambito dei linguaggi per dire la fede[1]. Come si può intuire, il tema è vasto e complesso. L'intento è delimitato ad attirare l'attenzione per ulteriori e più approfondite considerazioni sul valore del linguaggio dell'arte visiva e il suo significato educativo per l'annuncio e per la catechesi. Al riguardo, è quanto mai significativo quanto è stato segnalato nelle conclusioni del recente Congresso europeo per la catechesi che, cioè, la catechesi non sia unicamente la trasmissione di concetti, ma anche l'esperienza dell'incontro con l'arte cristiana, frutto di una fede vissuta capace di trasmettere la bellezza di Dio[2].

1. PER UNA RISCOPERTA DELL'ARTE VISIVA

Mai come oggi si avverte la necessità di ritornare a contemplare l'opera d'arte, riconoscendone il contributo singolare per la scoperta o riscoperta della fede. E questo non solo perché siamo nell'era delle immagini, ma perché comunicare i contenuti della fede cristiana ricorrendo al ricco patrimonio artistico, di cui l'Italia vanta il primato, è un'occasione privilegiata che offre nuove possibilità di dialogo per un sano rapporto fede e vita, fede e cultura.

L'arte cristiana comunica la fede, aprendo ai fedeli i tesori della Parola rivelata; infatti la Bibbia è fonte di arte, l'arte d'altra parte è via privilegiata per comprendere, pregare e vivere la Bibbia.

Riscoprire i tesori dell'arte, che fin dalle origini del cristianesimo hanno irradiato i misteri della fede, è percorrere una via significativa per l'acquisizione non solo intellettuale, ma anche affettiva ed emotiva della fede cristiana.

Riscoprire i tesori dell'arte è percorrere una via significativa per l'acquisizione non solo intellettuale, ma anche affettiva ed emotiva della fede cristiana.

Ritornare a valorizzare il visuale per l'annuncio catechistico è, dunque, quanto mai urgente per l'attenzione alla totalità della persona a cui è rivolto il messaggio. L'apprendimento, infatti, è più vitale se viene coinvolta, come dicono gli studi relativi alla psicologia dell'apprendimento, tutta la persona. Per secoli la fede è stata pensata in rapporto alla dottrina da trasmettere, mentre la crescita integrale dei ragazzi richiede anche l'attenzione dell'emotività e dell'affettività, dimensioni importanti della persona che apprende. Correttamente valorizzate favoriscono l'elaborazione di una giusta immagine di Dio fin dall'infanzia[3].

Da quanto detto, è allora evidente come quello dell'arte sia un percorso comunicativo che bisogna imparare a valorizzare per ri-scoprire l'ancora inedito nella catechesi degli ultimi secoli, dall'Illuminismo in poi. L'arte, infatti, costituisce una risorsa al tempo stesso biblico-teologica e antropologica, caratterizzata dalla dimensione estetica che tutta la pervade, aprendo alla conoscenza del mistero per via contemplativa, affettiva, nonché conoscitiva, come vuole l'attenzione alla totalità della persona che apprende.

Allo stesso tempo, l'arte è una strategia educativa e didattica misurata sulle capacità psicologiche dei ragazzi, che più facilmente apprendono se vedono, ma anche degli uomini e donne del nostro tempo che, immersi nella cultura mediatica, sono più attirati dall'approccio sensibile ai grandi temi della fede. A questo fa riferimento la recente nota della Congregazione per la Dottrina della Fede: «l'uomo contemporaneo è sensibile al rapporto tra fede e arte»[4]. Di fatto quello dell'arte è un linguaggio che affascina e coinvolge, introduce efficacemente nei misteri della fede.

2. SIGNIFICATIVITÀ DELL'ARTE CRISTIANA

L'arte, nella testimonianza dei Padri della Chiesa fino al Magistero dei nostri giorni, esprime la sua alta significatività per la potenza dei segni e dei simboli che con il loro linguaggio evocativo facilitano l'incontro con i grandi temi della salvezza: il rapporto Dio-uomo che risplende nella creazione e ancor più nella Redenzione compiuta da Cristo e realizzata lungo la storia dall'opera dello Spirito Santo.

Mi limito qui a riportare solo alcuni significativi pronunciamenti autorevoli.

- Le opere d'arte – come diceva il monaco bizantino Teodoro Studita (VIII-IX sec.) – sono una sorta di Vangelo reso visibile. Nella prima *Confutazione* contro gli iconoclasti si è infatti espresso in questi termini: «Cristo non ha ordinato da nessuna parte che si scrivesse qualcosa su di lui. La sua immagine, tuttavia, è stata delineata dagli apostoli e tramandata fino ad oggi. Ora, ciò che da un lato è rappresentato dall'inchiostro e dalla carta, i Vangeli, dall'altro lato è raffigurato sull'icona con diversi colori o con altri materiali»[5].

Se l'annuncio del messaggio della salvezza fa ricorso direttamente alla parola rivelata nel documento biblico per eccellenza, l'*Euangélion*, e se lo approfondisce ricorrendo alle altre fonti della religione cristiana quali la letteratura patristica, la liturgia, l'insegnamento autentico del Magistero della Chiesa, la trasmissione visiva della salvezza svela la parola rivelata attraverso il colore, i segni e i simboli, il gesto, il drammatismo di una scena. Si tratta degli elementi che strutturano le "formule iconografiche" della fede.

- Gregorio di Nissa, nel IV sec., diceva che «l'artista fa vedere con l'arte dei colori, come in un libro che avesse una lingua. Poiché il disegno muto sa parlare sui muri ove si distende e rende i più grandi servigi»[6].

- Il papa Adriano I (VIII sec.), in una lettera scritta all'imperatore di Bisanzio Costantino VI e alla madre Irene[7], precisava che lo scopo dell'arte deve essere quello di condurre *per visibilem vultum ad invisibilem divinitatis majestatem* (attraverso il volto visibile all'invisibile maestà della divinità) affinché *mens nostra rapiatur spirituali effectu per contemplationem figuratae imaginis* (la nostra mente si appropri delle virtù spirituali a causa della contemplazione delle immagini)[8].

«Per trasmettere il messaggio affidatole da Cristo, la Chiesa ha bisogno dell'arte».
(Giovanni Paolo II)

Come si è accennato, la Chiesa ha sempre ritenuto e continua anche oggi a ritenere l'arte come uno dei mezzi più antichi che si accompagna alle fonti letterarie per far conoscere e per proclamare il messaggio di Cristo.

- Infatti, nella *Lettera agli artisti* del 1999 Giovanni Paolo II scriveva che «per trasmettere il messaggio affidatole da Cristo, la Chiesa ha bisogno dell'arte. Essa deve, infatti, rendere percepibile e, anzi, per quanto possibile, affascinante il mondo dello spirito, dell'invisibile, di Dio» (n. 12).

- Benedetto XVI, all'epoca ancora card. Joseph Ratzinger, nell'introduzione al *Compendio* del *Catechismo della Chiesa Cattolica*, scriveva: «Anche l'immagine è predicazione evangelica [...]. Oggi più che mai, nella civiltà dell'immagine, l'immagine sacra [...può] esprimere molto di più della stessa parola, dal momento che è oltremodo efficace il suo dinamismo di comunicazione e di trasmissione del messaggio evangelico».

E sempre Benedetto XVI, il 13 giugno 2011, nella basilica di S. Giovanni in Laterano, in occasione dell'apertura del Convegno ecclesiale della diocesi di Roma, ha detto che «la fedeltà alla fede della Chiesa deve coniugarsi con una "creatività catechetica" che tenga conto del contesto, della cultura e dell'età dei destinatari. Il patrimonio di storia e arte che Roma custodisce è una via ulteriore per avvicinare le persone alla fede: molto ci parla della realtà della fede qui a Roma. Invito tutti a fare tesoro nella catechesi di questa "via della bellezza" che conduce a Colui che è, secondo S. Agostino, la Bellezza tanto antica e sempre nuova»[9].

3. VERSO UNA DEFINIZIONE DI ARTE CRISTIANA

Se dovessimo dare una definizione di arte cristiana, potremmo dire che si tratta di una "esegesi pratica"; un'esegesi che evidentemente non va intesa in senso scientifico, storico-critico. Piuttosto il suo contributo va considerato nella potenza con cui la Parola, avvertita secondo i canoni della teologia del tempo, ha orientato gli artisti.

L'arte cristiana è un testo della Tradizione e come tale va considerata. Ha una dimensione mistagogica. Se la mistagogia è l'arte di far entrare nella componente esperienziale dei misteri celebrati, la dimensione mistagogica dell'arte appella a un percorso fatto di apprendimento e di conoscenza del suo linguaggio fino a

comprendere, esperendolo, il messaggio stesso. In questo consiste il passaggio dalle espressioni sensibili al loro significato più profondo attinente al mistero di Dio in Cristo reso visibile, tangibile.

La bellezza dell'arte, dunque, non contraddice – come si è già avuto modo di dire – la bellezza e la profondità della parola delle Scritture, piuttosto le rende più accessibili. Una vera opera d'arte è sempre epifania di bellezza capace di dare unità al mistero che si contempla annunciandolo (evangelizzazione e catechesi) e si prega contemplandolo (*Lectio divina*).

La catechesi che si avvale del linguaggio dell'arte contribuisce ad accostare i ragazzi al vero e al buono attraverso il bello, elevandoli oltre all'accoglienza concettuale a una totalizzante esperienza di Dio. Questo è quanto mai urgente oggi in una società dominata dal frivolo, dall'effimero, se non anche dall'orrido. La bellezza genera stupore che «si fa ammirazione, ebbrezza, indicibile gioia»[10]. I catechisti devono poter spalancare ai ragazzi le porte della bellezza perché «la bellezza è cifra del mistero e richiamo al trascendente»[11].

Le opere d'arte, in quanto documenti della fede ed espressioni della tradizione viva della Chiesa-nel-tempo, sono una via privilegiata anche per stabilire continuità di fede con coloro che ci hanno preceduto; impegno quanto mai urgente oggi in un'epoca di relativismo imperante. Così, nell'alveo della "pedagogia della memoria", attingere oggi all'arte cristiana ha pure il significato di condurre le giovani generazioni ad appropriarsi del ricco patrimonio di fede che ha segnato la storia del cristianesimo in Italia e in Europa.

4. FARE CATECHESI CON L'ARTE. ASPETTI METODOLOGICI

Comunicare il credo cristiano percorrendo la via della bellezza è certamente per la catechesi l'occasione di avvalersi di un linguaggio affascinante per incontrare e penetrare il mistero. L'arte – come si sa – è parola silenziosa ed eloquente ad un tempo per dire l'indicibile. È, dunque, un percorso che catechisti e accompagnatori sono chiamati ad imparare a fare con le persone loro affidate.

4.1. Lo specifico di una catechesi con l'arte

L'opera d'arte – un vero e proprio testo da "leggere", "decodificare", "decontestualizzare", "interpretare" – è in grado di mettere in atto una metodologia che rende attivi i soggetti della catechesi. Innanzi tutto l'accento va posto sull'attività dello spirito che si esprime nel silenzio contemplativo ed esplorativo, per poi tradursi in una relazione dialogica tra il catechista e i singoli soggetti che condividono nel gruppo gli esiti della loro riflessione e la gioia della scoperta. L'approccio all'arte rimanda al testo biblico per riscoprire, con più profondità, quanto l'opera d'arte è riuscita a comunicare.

L'opera d'arte è in grado di mettere in atto una metodologia che rende attivi i soggetti della catechesi.

Tra testo sacro e testo-arte si stabilisce un confronto per fare emergere cammini

di vita sostenuti da una sempre più consapevole identità cristiana. Si apprende su un materiale "sensibile" qual è l'immagine visiva che veicola i contenuti e i messaggi della catechesi, offre prove e conferme. Allo stesso tempo il testo-arte, aperto all'integrazione con gli altri linguaggi della fede, stimola l'intelligenza, l'affettività, l'individualità e la socializzazione;[12] crea un clima di fede e un linguaggio comune, confermato dal "Libro della fede"[13]. Inoltre, per i ragazzi "vedere"

Il testo-arte, aperto all'integrazione con gli altri linguaggi della fede, stimola l'intelligenza, l'affettività, l'individualità e la socializzazione.

è più appetibile del "leggere". Ma far vedere non significa sminuire i contenuti del credo cristiano, quanto piuttosto aiutare a penetrarli per comprenderli e trasformarli in valori di vita. E questo, in un universo sempre più iconografico, che interpella quale luogo per la nuova evangelizzazione.

Come si può notare, il testo-arte si presta a veri laboratori della fede dove comprensione, interpretazione, assimilazione per scoperta, si traducono nel vissuto personale: sono tutti momenti di un processo di graduale personalizzazione della fede.

4.2. La scelta delle opere d'arte

L'arte cristiana entra nel processo globale degli itinerari di fede per ogni età della vita.

La scelta delle opere che si vogliono proporre durante l'incontro catechistico, è un momento delicato. È conveniente puntare su opere d'arte esemplari e tipiche del credo cristiano, ricche di simboli il cui linguaggio è particolarmente indicato per i temi religiosi.

Nel rispetto della gradualità pedagogica, si potrà scegliere tra le produzioni "formalmente cristiane" e, per i più grandi, anche tra quelle espressioni dell'arte contemporanea che, in modo diretto o per via analogica, svelano il Trascendente.

Un'attenzione che non va disattesa è, inoltre, quella di proporre ai ragazzi espressioni artistiche di diversa complessità a seconda della loro età e delle loro capacità cognitive, ben sapendo che ogni traccia, ogni espressione dell'arte dice le "cose di Dio" e le "cose dell'uomo" ed è un testo che può essere letto, compreso e interpretato a vari livelli.

In particolare, quando l'opera è espressione dell'arte contemporanea, si porrà attenzione a far scoprire che essa, in qualche modo, lascia intravedere la dimensione religiosa e spirituale anche attraverso la precarietà esistenziale dell'uomo.

Tra gli aspetti contenutistici dell'arte contemporanea, domina il *Christus patiens* che gli artisti erigono a paradigma della vicenda umana, dal momento che vedono dolore come emblema di un secolo, qual è stato quello del Novecento, segnato da guerre, persecuzioni e lotte sociali[14]. Dunque, nell'arte contemporanea la Pasqua di Cristo è al centro degli eventi umani che attendono di essere redenti.

L'arte contemporanea diventa così un documento della storia degli effetti sul versante culturale ed esistenziale oltre che religioso; una storia degli effetti che trova senso e significato nella storia delle interpretazioni dove emerge che il Cristo appartiene al mistero di Dio e al mistero dell'uomo.

È evidente che l'arte del XIX e XX secolo va coniugata non solo con il testo biblico, ma anche con il pensiero teologico, con quello del Magistero, con il pensiero

dei filosofi, con la letteratura, la storia, gli studi sociali. Il suo orizzonte è dato inevitabilmente dalle domande di senso che gli stessi ragazzi, e anche gli adulti, si porranno davanti al tema dell'opera.

4.3. Per una pedagogia della ricerca

A questo riguardo, si dovrà tener conto che per rispondere alle esigenze dell'evangelizzazione e della catechesi, la fedeltà ai contenuti racchiusi nel testo-arte è la pista da seguire e da collocare nel contesto epocale in cui l'opera è stata prodotta; la fedeltà alla corretta interpretazione dell'opera richiede attenzione alle espressioni biblico-teologiche che hanno ispirato l'autore e che sono sempre paradigmatiche dell'evento attualizzato nell'opera; e neppure si può prescindere dalle concrete capacità interpretative dei destinatari e dal contesto di fruizione.

In forza della flessibilità didattica, l'arte cristiana potrà essere programmata come itinerario autonomo o potrà costituire una dimensione costante del cammino di fede.

L'iter metodologico della catechesi con l'arte si colloca fruttuosamente nell'alveo della "pedagogia della scoperta". Di volta in volta si individueranno nel testo-arte i contenuti che si vogliono far apprendere in relazione all'età e alle forme di catechesi attivate, e questo in vista dell'acquisizione di adeguate competenze. Non si trascurerà di far conoscere l'artista, la sua epoca, nonché il luogo e il contesto socio-culturale in cui è venuta alla luce la "creazione" artistica. E soprattutto è imprescindibile dotarsi di adeguati strumenti per la lettura-comprensione-interpretazione dell'opera d'arte oggetto di studio.

L'arte, in quanto "spazio significante", interpella a entrare nei suoi confini "linguistici". La lettura, la comprensione di un'opera però «non avviene di colpo, per una specie di apprendimento spontaneo. Se ci mettiamo davanti a un quadro, ci occorrono delle ore – o dei giorni – per coglierne realmente il significato [...]. L'estrema difficoltà che d'altra parte rende tanto appassionante la lettura di queste opere, consiste nel fatto che esse non sono mai rappresentative di un senso univoco. Ogni oggetto artistico è un *luogo* di convergenza dove si trova la testimonianza d'un numero più o meno grande, ma quasi sempre considerevole, di punti di vista sull'uomo e sul mondo. [...] Un certo rapporto dei toni o l'introduzione di un segno apparentemente secondario, introducono nel sistema preso in considerazione una possibilità di evocare episodicamente questo o quell'oggetto della conoscenza sensibile oppure questa o quell'altra dottrina della conoscenza sociale»[15].

L'analisi di un'opera d'arte postula un percorso che va dall'individuazione di ogni singolo elemento che la compone, alla sua lettura complessiva.

Ogni opera o gruppo di opere simili costituisce, dunque, un sistema dove gli elementi figurativi (ciò che si vede) velano/svelano i significati "profondi", significati latenti che attendono di essere portati alla luce in un processo di comprensione-interpretazione.

Operativamente, l'analisi di un'opera d'arte postula un percorso che va dall'individuazione di ogni singolo elemento (motivi) che la compone (fase di decostruzione), alla lettura complessiva che sintetizza l'analisi dei vari motivi (fase di ricomposizione).

A questi due momenti ne seguirà un terzo – la fase di interpretazione – che chiama in causa le conoscenze pregresse dei soggetti del percorso di ricerca del senso (conoscenze relative al contesto storico-sociale, storico-artistico, culturale e religioso).

Far cogliere ai ragazzi il messaggio comunicato da un testo-arte è un'operazione delicata. Non è da sottovalutare il fatto che essi vanno alfabetizzati. Infatti, analogamente alla comunicazione linguistica, nella comunicazione artistica chi non ne conosce il linguaggio vedrà l'opera d'arte esente da riferimenti che vanno oltre il visibile e si fermerà a individuare soltanto le sue proprietà formali e percettibili. Pertanto, l'intento della ricerca è quello di condurre di scoperta in scoperta a cogliere la dimensione trascendente della vita e ad aprire al mistero di Dio rivelato in Cristo. Come si intuisce, lavorare con l'arte, soprattutto con i più grandi, è un cammino stimolante di ricerca per affrontare il linguaggio artistico ed essere in grado di interpretarlo.

5. NON PER CONCLUDERE, MA PER COMINCIARE

Il linguaggio dell'arte cristiana è pertinente sia alla Rivelazione e sia alle esigenze richieste dai nuovi processi di apprendimento. Nell'affermarne la significatività per l'annuncio della fede non si intende totalizzare questo linguaggio, ma considerarlo una dimensione della catechesi da rendere costantemente presente, trasversalmente, nei percorsi di fede[16].

La forza coinvolgente dell'opera d'arte, come si rileva anche dalle esperienze in atto[17], è una via educativa privilegiata per la comunicazione della fede. L'educazione al bello/buono mediata dall'arte, ha una forza preveniente che si esprime anche nella contemplazione dei misteri, imprimendo al cammino di fede una nuova forza motivazionale che facilita i processi di apprendimento. Creare spazi di silenzio matura l'interiorizzazione delle verità della fede per via di esperienza che si fa conoscenza sapienziale, favorendo una forte integrazione tra fede e vita, espressione della forza unificante del mistero ascoltato, accolto, contemplato e vissuto.

Introdurre il linguaggio dell'arte cristiana nella catechesi richiede un nuovo impegno per la formazione dei catechisti perché siano in grado di gestire correttamente un tale linguaggio.

Mete prioritarie della formazione in questo àmbito sono:

- la scelta di opere rispondenti al livello di fede dei destinatari;
- l'analisi delle opere d'arte, valorizzando *in primis* la Bibbia e altri documenti per comprendere correttamente l'opera proposta;
- il saper gestire itinerari di fede utilizzando anche il linguaggio dell'arte cristiana senza strumentalizzarla;
- imparare a pregare davanti a un'opera d'arte cristiana.

L'arte cristiana introduce nel Mistero, ha molto da dire, bisogna saper lasciarla parlare.

[1] Vedi la relazione di E. Biemmi, *Spunti per riorientare la catechesi: contenuti, linguaggi, strumenti e percorsi*, al Seminario per la verifica ed il rinnovamento della catechesi "L'ascolto per il discernimento", a cura di CEI - Commissione Episcopale per la dottrina della fede, l'annuncio e la catechesi - UCN, Roma, 28 novembre 2011, 3-4.

[2] Cf *L'iniziazione cristiana nella prospettiva della nuova evangelizzazione. Con attenzione specifica ai fanciulli e ai giovani da 7 a 16 anni.* Atti del XII Congresso europeo per la catechesi (Roma, 7-10 maggio 2012), in www.chiesacattolica.it.

[3] Cf N. Spaccapelo, *Lezioni sulla vita affettiva*, Roma, Armando 2006, p. 302.

[4] *Nota con Indicazioni pastorali per l'Anno della fede*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 2012, 6.

[5] Teodoro Studita, *Antirrheticus* I, X, in PG 99, 340D.

[6] Gregorio di Nissa, *Elogio del martire Teodoro*, PG 46, 739. A questa testimonianza si aggiunge quella di papa Gregorio Magno (VI sec.): «Ciò che offre la Scrittura a coloro che sanno leggere, la pittura l'offre agli ignoranti (*hi qui litteras nesciunt*) perché leggano ciò che non sono capaci di decifrare sui codici»: *Registri Epistolarum lib. IX, Epistola 105 ad Serenum Massiliensem Episcopum*, PL 77, 1027-1028.

[7] Irene di Bisanzio convocò nel 787 il secondo Concilio di Nicea (settimo concilio ecumenico) che decretò ripristinato il culto delle immagini, precedentemente abolito dall'imperatore Leone III Isaurico.

[8] Cf Hadrianus I, *Epistola 56 ad Constantinum et Irenem*, PL 96, 1224.

[9] Benedetto XVI, Discorso in occasione del Convegno della diocesi di Roma (13 giugno 2011), in www.vatican.va.

[10] Giovanni Paolo II, *Lettera agli artisti* (1999) 16.

[11] Ibidem.

[12] È opportuno ricordare che lo psicologo Lev Semyonovich Vygotskij e la psicologia culturale evidenziano la natura storico-culturale non solo dei processi psichici, ma anche dell'origine sociale dei processi mentali individuali. Questo significa, per analogia, che s'impara nella comunità cristiana e dalla comunità cristiana per il fatto che si è inseriti in una rete di relazioni che consentono di imparare a condividere significati.

[13] L'espressione "Libro della fede" la intendiamo sinonimo di "Catechismo".

[14] Cf M.F. Tricarico - M.L. Mazzarello (edd.), *Dentro e oltre l'immagine. Quando l'arte contemporanea svela il Trascendente*, Torino-Leumann, Elledici - Torino, Il Capitello 2007.

[15] P. Francastel, *Études de sociologie de l'art. Création et société*, Paris, Denoël-Gonthier 1970, pp. 15-16.

[16] Cf CEI, *Comunicazione e missione*. Direttorio sulle comunicazioni sociali nella missione della Chiesa, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 2004, p. 59. Il Direttorio fa riferimento per ben dieci volte all'arte come via per «l'annuncio, la catechesi e la comunicazione».

[17] Tra le molteplici esperienze ne indichiamo alcune: lo studio e l'approccio ai beni culturali attivato da anni: cf Th. Verdon (ed.), *Arte e catechesi. La valorizzazione dei beni culturali in senso cristiano*, Bologna, Dehoniane 2002; una sperimentazione attivata nel 1997-2000 dall'Istituto di Catechetica dell'UPS e dalla Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione "Auxilium" di Roma: cf M.L. Mazzarello, *Insegnare la religione con l'arte. Un'esperienza di ricerca-azione*, in *Rivista di Scienze dell'Educazione* 40 (2002) 482-492; l'esperienza di Verona, su cui informa A. Scattolin, *Fare catechesi con l'arte. Fondamenti di una esperienza*, in *Catechesi* 77 (2007-2008) 5, 3-26.

ARTE E CATECHESI

MARIA LUISA MAZZARELLO – MARIA FRANCA TRICARICO

DENTRO E OLTRE L'IMMAGINE

Quando l'arte contemporanea svela il Trascendente

Il sussidio evidenzia la dimensione religiosa dell'arte contemporanea, presentando alcune opere che in modo diretto o per analogia esprimono il percorso dalla passione alla gloria di Cristo.

Pagine 152. € 19,00

MARIA LUISA MAZZARELLO – MARIA FRANCA TRICARICO

DONNE DELLA BIBBIA NARRATE DALL'ARTE

Il libro "racconta" alcune donne di cui si parla nella Sacra Scrittura attraverso le più belle e significative opere d'arte dei più grandi artisti di tutti i tempi. Il testo può anche aiutare a riflettere sulla condizione femminile nei diversi contesti sociali ed epocali.

Pagine 174. € 24,00

ELLEDICI

CORSO FRANCIA 333/3 - 10142 TORINO
TEL 011.9552111 - FAX 011.9574048
E-MAIL: vendite@elledici.org - INTERNET: www.elledici.org

VERSO IL SINODO 2012 / 7

Si concludono, con questo fascicolo, le riflessioni di ***Zelindo Trenti*** sul "dire Dio, oggi"; riflessioni ispirate dal tema dell'ormai imminente Sinodo sulla nuova evangelizzazione. Lasciamo allo stesso Autore l'introdurre quest'ultima sua riflessione: «Resta da esplorare il linguaggio specifico del credente. Il credente che dice Dio, cosa intende dire? Lui stesso che pronuncia quel nome quale consapevolezza ne porta? È in grado di precisarlo? Quello che dice ha senso? Le riflessioni dei pensatori e degli studiosi con cui siamo entrati in dialogo scaturiscono per lo più da una sensibilità credente. Essi fanno riferimento alla propria esperienza; tendono a decifrare il rapporto che sottende con Dio; ne sondano dunque i risvolti interpellanti e li esprimono in linguaggio, spesso suggestivo. Non tematizzano l'ambito della Rivelazione, fonte ultima e risolutiva del loro stesso vissuto religioso. Nel tracciare in termini conclusivi l'orizzonte credente ci muoviamo nella stessa logica. Il riferimento, questa volta esplicito, all'arco illuminante della Parola rivelata, raccoglie aspetti del vissuto credente senza elaborarne i presupposti, che la teologia sarebbe in grado di illustrare e legittimare. (Per una essenziale elaborazione dei presupposti di quanto andiamo proponendo cf C. Geffrè, *Le Christianisme au risque de l'interprétation*, Paris, Cerf 1983)».

Zelindo Trenti

DIRE DIO NELL'ORIZZONTE CREDENTE

1. L'ORIZZONTE CREDENTE

«*Ma è proprio vero che Dio abita sulla terra?*» (1Re 8,27)

Il credente avverte la suggestione immediata della natura e la interpreta. «I cieli narrano la gloria di Dio, l'opera delle sue mani annunzia il firmamento» (Sal 18,2), recita il salmo che raccoglie l'eco spontanea di chi porta uno sguardo contemplativo e disponibile sulla creazione.

La Rivelazione ha insegnato a decifrare con chiarezza la presenza arcana che fermenta la natura. In una pagina carica di immediata suggestione l'evangelista raccoglie l'osservazione attenta di Gesù: «Guardate i gigli, come crescono: non filano, non tessono; eppure io vi dico che neanche Salomone, con tutta la sua gloria, vestiva come uno di loro. Se dunque Dio veste così l'erba del campo, che oggi c'è e domani si getta nel forno, quanto più voi, gente di poca fede?» (Lc 12,27-28).

Gesù non dimostra. Nel suo richiamo confluiscono e si annodano fila molteplici, suggestive; sollecitano quella risorsa evocativa di cui il linguaggio umano dispone. L'affermazione è data su un doppio presupposto:

- la realtà, creata da Dio, ne porta il segno, è costitutivamente relazionata a Lui, cosicché la ricerca può legittimamente tentare di decifrare un rapporto già in atto;
- l'uomo è dotato di una risorsa capace di leggere in profondità la natura e svelarne la relazione con il creatore che la costituisce.

Presupposto dunque fondamentale è l'atto creatore: l'intervento di Dio all'origine, di cui la realtà porta il segno. Il presagio da cui muove la ricerca umana suppone quella traccia lasciata dal creatore sulla creatura al momento in cui l'ha costituita ed ora continua ad alimentarne l'esistenza, con una presenza che *non è ma fa essere* in una creazione permanente…

Credere comporta quindi:

- che i segni della presenza creatrice siano impressi nella bellezza della natura, tanto da renderla potente e suggestivo richiamo ad una maestà definitiva;
- che la straordinaria forza evocativa di cui l'uomo dispone sia in grado di presagirla e di chiamarla per nome.

La fede è depositaria di questo sguardo penetrante e rivelativo: passa dai segni alla presenza; legge la verità della creazione nella misteriosa risorsa che la costituisce.

Il credente insomma fa una lettura singolare della propria esperienza, quotidiana o straordinaria che sia; la vive in compagnia di una presenza arcana che popola l'universo. Sotto certi aspetti un'esperienza unica, difficile da decifrare per chi la vive e da comunicare a chi non la vive.

Il credente fa una lettura singolare della propria esperienza, quotidiana o straordinaria che sia; la vive in compagnia di una presenza arcana.

Forse l'accostamento più illuminante per poter capire è quello dell'artista di genio. Egli vede le stesse cose che tutti vedono; le può ammirare ed usare come tutti le ammirano e le usano. A differenza della gran parte di quanti lo circondano, egli intuisce nella realtà una dimensione "nuova" che sfugge agli altri; che è suo compito rilevare e rivelare. Legge quindi la stessa esperienza di tutti con una penetrazione e una comprensione singolare e originale: capisce e fa capire la realtà da un punto di vista inedito.

Naturalmente, il paragone, come ogni paragone, ha un aspetto illuminante; zoppica da un altro punto di vista. Si dice che l'artista autentico "crea": cioè offre un proprio apporto che integra la realtà e, in un certo senso, vi aggiunge qualcosa. L'atteggiamento religioso scopre piuttosto un rapporto che è già in atto: che anzi costituisce la fonte reale della stessa esistenza; a partire da questo rapporto l'uomo può affermare la verità di una presenza misteriosa che l'ha preceduto e lo chiama all'incontro[1].

Egli può leggere cioè la realtà e la vita nelle loro dimensioni radicali e costitutive. E da questa comprensione "rilegge" e reinterpreta l'intero universo nella sua verità più profonda: quale grande segno e manifestazione di una presenza ultima e fondante: «Il mondo empirico nella sua interezza [...] appare come un simbolo gigantesco. Ciò che simboleggia, in infiniti frammenti di immagini, è la fulgida realtà che si cela dietro questo mondo – in termini cristiani, il volto di Dio»[2].

Si tratta dunque di un atteggiamento interiore, di un linguaggio singolare che tutti possono assumere e vivere, qualunque sia il "rapporto operativo" col mondo.

Da questo punto di vista il rigore del filosofo o l'acume dello scienziato sono fuori confronto. L'atteggiamento di fede non li riguarda come professionisti in un certo campo di ricerca; li riguarda come persone, immerse nel mistero della vita e disponibili ad accoglierne la provocazione. Talora la stessa scienza, nei suoi rappresentanti più lucidi, sa darne conferma. Vera e suggestiva la recente osservazione di John Barrow[3]: ricevendo il premio Templeton ha così descritto una suggestiva visita serale alla basilica di San Marco a Venezia: «La chiesa è immersa nell'oscurità quasi assoluta. Poi un sistema, nascosto e discreto, di luci al sodio svela gradualmente gli splendidi mosaici scintillanti di vetro e oro. Allo stesso modo, attraverso gli strumenti resi possibili dalla scienza moderna, gli astronomi hanno illuminato la volta celeste; l'universo ci appare in modo del tutto inaspettato: molto più grande e più spettacolare (quasi ci annichilisce) di quanto avessero immaginato gli antichi scrittori che celebravano la gloria di Dio vedendo tutto oscuramente attraverso un vetro».

L'uomo di fede, anche proprio avvalendosi dei suoi strumenti raffinati, può riflettere su questo mondo smisurato – che quasi ci annichilisce – per contemplare una

presenza arcana che vi si lascia presagire. Che naturalmente non sarà "verificata" dai suoi strumenti, ma "presagita e interpretata" a spiegazione definitiva di un mondo che i suoi strumenti gli hanno consentito di illustrare.

2. L'ATTO DI FEDE

2.1. La preoccupazione della "prova"

La fede non argomenta: si prepara all'incontro. Colui che viene, lo si attende. Lo si dimostra pure? La tradizione occidentale ha tentato di farlo, argomentando. Ma affiorano resistenze. La "dimostrazione" ha lasciato margini notevoli di perplessità proprio nei pensatori più profondi, Kant e Kierkegaard fra questi. Pascal vi ha pure riflettuto; la sua conclusione resta piuttosto provocante: la dimostrazione si può fare, ma non serve; è legittima, ma inutile. "La sostanza dell'uomo è l'esistenza" nella riflessione più recente; la ragione, le sue presunte garanzie, vengono ridimensionate (Heidegger), fino a tematizzare una filosofia debole (Vattimo).

Oltre le diverse posizioni, controverse e sempre discutibili, sta una preoccupazione: se Dio è termine di una ricerca razionale, non diventa oggetto, non risulta sfigurato? Inoltre: non sta forse qui, in una presunta argomentazione rigorosa, la ragione sottesa di un rifiuto tenace?

Nei Vangeli Gesù non prova l'esistenza di Dio. Lo invoca, lo sente presente, lo manifesta nei gesti che compie: «Ti benedico, o Padre, Signore del cielo e della terra, perché hai tenuto nascoste queste cose ai sapienti e agli intelligenti e le hai rivelate ai piccoli» (Mt 11,15).

Dio non si nasconde nelle pieghe dell'interiorità in attesa di essere invocato? Non ne portiamo la presenza, che resta per lo più inavvertita? Tanto che il vero problema non sarebbe l'argomentazione razionale, quanto piuttosto l'esplorazione sincera del richiamo interiore: la disponibilità ad accogliere una presenza che resta nascosta anche nei fatti più clamorosi ed evidenti.

Il Vangelo tematizza talora fatti straordinari: sembrerebbero garantire un'unica interpretazione. In realtà, tali fatti restano esposti ad una lettura divergente, o addirittura contrapposta. Guardiamo ad un episodio che avviene nella sinagoga, in giorno di sabato. «C'era un uomo che aveva una mano inaridita». Gesù lo vede e gli ordina: «"Stendi la mano!". La stese e la sua mano fu risanata». Stupore riconoscente, da parte di alcuni. Ma «i farisei uscirono [...] e tennero consiglio contro di lui per farlo morire» (Mc 3,1-6).

Nei Vangeli Gesù non prova l'esistenza di Dio. Lo invoca, lo sente presente, lo manifesta nei gesti che compie.

È chiaro che lo stesso fatto riceve due interpretazioni opposte. La fede comporta certo una visione autentica dei fatti. Ma decisiva è l'interpretazione. La fede è una attenta considerazione di dati oggettivi, di cui è fatta una lettura singolare; va dalla meraviglia e dallo stupore, dalla considerazione serena e logica alla disponibilità: qui c'è il dito di Dio; qui la sua potenza si manifesta e merita riconoscimento.

2.2. La risposta all'aspirazione interiore

Donde la sollecitazione a tornare sulla propria vita a sondarla nelle pieghe segrete. L'opzione religiosa costituisce la risposta all'aspirazione più profonda dell'esistenza. Agostino l'ha detto con parole non più dimenticate. «Grande sei, o Signore, e degno di lode; grande è la tua maestà e la tua sapienza non si può misurare. E l'uomo, piccola parte della tua creazione, intende darti lode; l'uomo che porta il segno della propria finitudine e del proprio peccato, e tuttavia testimonia che tu "resisti ai superbi"; appunto, l'uomo, piccola parte della tua creazione, intende darti lode. Sei tu che susciti la gioia di lodarti, perché ci hai fatti per te; e il nostro cuore non trova pace fino a che non riposa in te»[4].

La realtà, nel suo nucleo misterioso, sfugge alla presa della ragione; la trascendenza, nel suo richiamo, non si lascia manipolare.

Quanto il rapporto con Dio possa costituire l'assillo e la risorsa di una vita è del resto palesemente testimoniato dalle stesse pagine di Agostino. Di fatto, all'apertura di questo grande affresco che narra la sua vita Agostino ha pensato che l'incontro rappresentasse la pace. Ma l'intera "confessione" che ne segue è piuttosto testimonianza di un dialogo con il suo Dio che appunto non gli dà pace. L'uomo religioso è esposto all'assillo di un incontro che di continuo si annuncia e si sottrae. La realtà, nel suo nucleo misterioso, sfugge alla presa della ragione; la trascendenza, nel suo richiamo, non si lascia manipolare: chiama tuttavia ad un confronto singolarissimo.

2.3. L'esigenza di trascendenza

Il richiamo religioso, inteso nella sua esigente serietà, è coinvolgimento e disponibilità radicali. Il Vangelo l'ha detto in immagini semplici e persuasive: «Il regno dei cieli è simile a un tesoro nascosto in un campo; un uomo lo trova e lo nasconde di nuovo, poi va, pieno di gioia, e vende tutti i suoi averi e compra quel campo. Il regno dei cieli è simile a un mercante che va in cerca di perle preziose; trovata una perla di grande valore, va, vende tutti i suoi averi e la compra» (Mt 13,44-46).

L'uomo vende felice quanto possiede: il tesoro, presagito prima, rivelatosi finalmente con perentoria forza persuasiva, interpreta il senso unitario e appassionante dell'esistenza: altre perle, idoli magari a lungo custoditi, sono sacrificati senza rimpianto, perfino con trasporto. Non perché insignificanti; ma perché il loro significato s'è luminosamente manifestato: rappresentano il prezzo dell'acquisto, il segno della disponibilità, la condizione dell'incontro.

Naturalmente torna il paradosso di una esperienza interiore e personalissima. Il tesoro resta nascosto, il valore della perla sconosciuto; di qui la singolarità, per lo più sconcertante, della scelta religiosa.

A parte una considerazione anche più provocante: l'uomo religioso stesso non entra mai in possesso pieno e definitivo del suo tesoro: lo possiede nell'aspirazione e nella speranza, lo cerca nella trepidazione che conserva tutta la freschezza e l'imprevedibilità di un rapporto di amore. Contrassegnato quindi di gratuità: due persone si cercano e si aspettano; s'incontrano con gesti imprevedibili. Dio che s'annuncia alla vita dell'uomo non ha mai spazio adeguato: può riempirla e però anche dilatarla, aprendola su orizzonti sproporzionati e impreveduti.

S'instaura una corsa che proietta l'esistenza oltre se stessa, nel futuro di Dio che resta grande e inaccessibile. E perciò ineffabile. È questa l'alta consapevolezza che il creden-

te vive. I suoi gesti, le sue scelte potranno sempre parlare d'una misteriosa risorsa che alimenta la sua vita, dell'intimità dialogante cui sollecita. Egli potrà darne testimonianza anche luminosa; la sua esperienza resta in tanta parte indecifrabile. Dove egli intende manifestarne la verità si rende conto che questa è più grande delle sue parole; che il linguaggio di cui si avvale non è mai adeguato.

2.4. La fede coinvolge la vita

Kierkegaard ha espresso in forma autobiografica e tuttavia perentoria l'esigenza di puntare la totalità delle risorse in un'unica direzione, esistenzialmente significativa: «Ciò che in fondo mi manca, è di vedere chiaro in me stesso, di sapere "ciò ch'io devo fare" (At 9,6) e non ciò che devo conoscere [» (S. Kierkegaard)], se non nella misura in cui la conoscenza ha da precedere sempre l'azione. Si tratta di comprendere il mio destino, di vedere ciò che in fondo Dio vuole ch'io faccia, di trovare una verità "per me", di trovare l'idea per la quale voglio vivere e morire [...]. Soltanto quando l'uomo ha compreso se stesso in questo modo intimo e si vede ormai in cammino sulla propria strada, solo allora la vita si placa e prende un senso»[5].

Su quella premessa e valorizzando una tradizione secolare, sostanzialmente condivisa, Kierkegaard ha buon gioco nel puntare al rapporto con Dio come alla verità costitutiva dell'esistenza umana. Egli argomenta con lucidità puntigliosa e spesso polemica. Concentra sull'opzione religiosa la totalità delle risorse: l'uomo vi gioca la propria riuscita o il proprio fallimento.

Oltre il richiamo del pensatore danese sta l'ampia conferma della ricerca antropologica recente e attuale, sia sul versante della riflessione filosofica che su quello della verifica psico-sociologica: perché la persona umana ritrovi la piena attuazione delle proprie virtualità è indispensabile che si proponga un punto di convergenza, un obiettivo totalizzante e unitario verso cui orientare e per cui spendere le proprie risorse: sappia credere.

3. UN RAPPORTO DEFINITIVAMENTE PERSONALE

3.1. Credere in...[6]

La fiducia ha una gamma vasta di gradualità. La fiducia religiosa occupa il vertice; si porta dal fidarsi di, dal credere a... al credere in... rilevato già nell'analisi di Agostino.

Un rapido confronto fra la figura di Pietro e di Giuda può illuminare aspetti apparentemente sottili; in realtà profondi e decisivi.

Giuda è colui che *crede a...* perde la fede, tradisce. Come interpretarlo? Coltivava un'utopia; contava sul "regno di Israele" e vedeva in Gesù il banditore dal fascino singolare e appassionante. Gesù che instaura il Regno, interpreta la sua utopia, perciò lo segue. Giuda crede in se stesso; Gesù è l'occasione per dare realizzazione al sogno che lo appassiona.

Pietro è colui che *crede in...* Anche lui tradisce, ma non perde la sua fede in Gesù. Forse pure Pietro e gli altri hanno seguito Gesù perché rispondeva ad una loro segreta aspirazione: era il banditore del Regno, di una causa che li coinvolgeva. Ma progressivamente sono passati dalla passione per la causa che egli impersonava all'amore per lui. Perciò il caso di Pietro è diverso: tradisce – rinnega – ma crede in Gesù. Sa che

potrà ricuperarlo, accoglierlo, perdonarlo. Ha capito chi era: «Tu sei il Cristo di Dio!». Nella passione e nel rinnegamento non ha perduta un'utopia: ha perduto Lui, il Maestro. Però non ha cessato di amarlo, di sentire che la sua vita era centrata su di lui. Non anela che a ritrovarlo; a sentirsi perdonato; a mostrargli che un momento di debolezza non aveva scosso la fiducia; che la sua dichiarazione di amore era vera: «darei la mia vita per Te»... Pietro a differenza di Giuda è passato da una fede data a Gesù per una speranza ambita, ad una fede in Gesù come colui di cui fidarsi, anzi a cui affidarsi, fino all'abbandono e alla dedizione incondizionata! Resta una fiducia esemplare; esposta alla provocazione e al tradimento, mai dimentica di un incontro che ha cambiato la vita e l'ha affidata all'unico in grado di accoglierla e di celebrarla.

Pietro crede in *Gesù, oltre la proposta di Gesù. Giuda crede* a *Gesù, ma resta attaccato alla propria ambizione.*

Allora le due figure si differenziano. Pietro crede *in* Gesù, oltre la proposta di Gesù. L'esito della proposta lo sconcerta, la figura di Gesù lo appassiona: quella passione lo salva. Giuda crede *a* Gesù, ma resta attaccato alla propria ambizione; segue Gesù per realizzarla, lo abbandona quando si ritrova deluso, forse "tradito". Non ama Gesù, ama se stesso. L'esito della straordinaria avventura nella passione e nell'abbandono conseguente segna il fallimento della sua utopia, rende ragione dei gesti che lo portano alla rovina.

Qual è allora il salto, il rischio della fede? La prova di cui la fede si avvale risulta in definiva poca cosa: riguarda fatti e situazioni, segni talora evidenti, magari anche riconosciuti. I rappresentanti del Sinedrio ammettono: «un miracolo evidente, non possiamo negarlo...» (cf At 4,16) e tuttavia la constatazione non li porta alla fede in Gesù.

La fede si gioca sulla fiducia, che interpreta i fatti e la stessa proposta per attingere la persona e decidere l'adesione, l'amore, l'abbandono. La fede non sembra giocata sull'efficienza, è giocata sull'adesione: solo quando questa diventa piena e totalizzante realizza le condizioni che la possono spiegare e la portano all'altezza del dono di sé e della fedeltà.

A questo punto tutto il problema sta nella disponibilità, nell'accoglienza: la fede si situa oltre la "prova", vive di abbandono, legittimato dalla volontà di incontro; in definitiva di amore.

Il credere raccoglie dunque in un singolare evento l'iniziativa gratuita di Dio, la risposta gratuita dell'uomo. Interpreta la verità e la vocazione dell'uomo.

3.2. La fede come dono reciproco e gratuito

Fede è dono di Dio all'uomo? Sì. È un gesto grande dell'uomo a Dio? Sì, pure questo è vero.

L'amicizia offre un confronto illuminante. Il fatto che io gli/le dia fiducia è certo giustificato dall'atteggiamento che ho notato in loro; ma la fiducia con cui interpreto e rispondo non ne è obbligata: è gesto gratuito, per quanto motivato. La fiducia l'avranno suscitata con il loro atteggiamento, ma la fede resta garantita solo nella mia risposta. Nel rapporto interpersonale, vivere l'amicizia è dono incomparabile, perché reciproco gesto gratuito: l'altro mi si dona e gode del fatto che mi offro. Il gesto sottende una considerazione alta, una fiducia piena. Gli amici offrono quanto di più proprio ciascuno vive e di cui dispone. In realtà la persona che ha fede, crede in... offre se stessa.

E con Dio? La bellezza sta appunto in uno scambio di reciproca corrispondenza. Dio, nella vita che mi ha dato e mi dà, esprime il dono di sé; un dono certo gratuito: nessuno lo obbliga. Ma anche la persona si dona gratuitamente: nessuno la obbliga. Anzi la dignità del gesto sta proprio nella gratuità.

Certo Dio è il primo: la mia esistenza e il mondo in cui vivo sono frutto del suo intervento. E la sua presenza resta a fondamento costitutivo anche del mio gesto. Tuttavia perché abbia un valore, costituisca anzi il valore supremo, cui Dio attribuisce la salvezza di tutto l'uomo, la fede dell'uomo deve essere un gesto che interpreta la totalità della propria esistenza.

E perché abbia un senso nel confronto, e Dio lo possa apprezzare, bisogna che sgorghi da una responsabilità, da una sponda alternativa e autonoma, non obbligata: libera anche di fronte a Lui!

Come questo possa avvenire lo si può capire nell'analisi dei rapporti di amore. La fede è l'espressione più alta di amore gratuito dell'uomo a Dio, oltre che di Dio all'uomo. Mi ha messo in questo superbo giardino perché godessi dell'aria, del sole, della pioggia, delle stagioni; e lo riconoscessi all'origine e all'approdo di questa incomparabile avventura che sto vivendo.

La fede è dunque un atto di fiducia, magari oltre e a dispetto di provocazioni anche cocenti, da cui il credente non è risparmiato; fino alla constatazione tragica del male in tutte le sue forme, talora devastanti e insondabili.

3.3. La fede celebra la dignità dell'uomo[7]

La riflessione religiosa si è spesso interrogata sulla sconcertante prerogativa dell'uomo di rifiutarsi anche di fronte a Dio, di dirgli di no. Pascal coglie nel segno quando imposta il problema religioso nella singolarità sconcertante del rapporto dell'uomo con Dio: «Se l'uomo non è fatto per Dio, perché non è placato che in Dio; e se l'uomo è fatto per Dio perché così contrario a Dio?»[8].

L'uomo risulta un'anomalia nella creazione… È la sorpresa: Dio ha creato tutto per la sua gloria, ma l'uomo, al vertice della creazione, sembra oscillare pericolosamente, sollecitato da due diverse tendenze, fra loro incompatibili. Dio risulta a perno della domanda umana; la risposta diverge al punto da contraddirsi: in un tenace rifiuto da una parte, in un perentorio riconoscimento dall'altra.

> *«Se l'uomo non è fatto per Dio, perché non è placato che in Dio; e se l'uomo è fatto per Dio perché così contrario a Dio?».*
> (B. Pascal)

Sembra che l'uomo disponga della straordinaria prerogativa di decidere su tutto; anche su Dio. Tanto da imporre l'interrogativo: ma l'autorità dell'uomo ha finalmente un limite? Non sembra, visto che colui stesso che l'ha creato può essere rifiutato. E non è forse questa la verità e la novità della sua presenza nella creazione? Di fatto egli non sembra situarsi pacificamente nell'ordine dei mezzi: sembra ergersi come fine, come valore assoluto; la libertà di cui è dotato non ha confini. Sembra creato per essere signore della creazione e signore di se stesso: non rende conto a nessuno, se non a se stesso.

«Alla tua potestà ti consegnai» recita il discorso di Pico della Mirandola dove tenta di definire la dignità che Dio ha conferito all'uomo. Una *potestà* in diritto di decidere su tutto, anche sul suo creatore. Riflettendo su questa straordinaria caratteristica

E. Levinas commenta: «È certamente gloria grande per il creatore l'aver messo in opera un essere capace di ateismo, un essere che senza essere stato *causa sui* ha lo sguardo e la parola indipendenti ed è signore di se stesso».[9]

Mi pare un'intuizione degna di attenta considerazione. La realtà intera converge spontaneamente al suo creatore, gli risponde puntuale, gli dà il riconoscimento che gli è dovuto: gli rende gloria, obbligatoriamente. L'uomo no; non è affatto obbligato a convergere e a riconoscere: può rifiutarsi, ribellarsi, dire di no. Come di fatto spesso accade. Ma proprio qui egli resta depositario di un modo unico di dare gloria a Dio. Nella piena gratuità di una condizione singolare che lo vede arbitro assoluto del suo gesto; l'uomo rappresenta veramente la novità radicale nella creazione. Quel gesto celebra in uno stile unico e incomparabile la maestà e la liberalità del suo creatore. Quando poi in una scelta non obbligata, con piena gratuità lo riconosce, in quel gesto è racchiuso l'atto sempre nuovo e imprevedibile che rende incomparabilmente grande e preziosa l'esistenza, fosse pure di un solo uomo nella creazione.

L'osservazione di Levinas è pertinente: *è gloria grande per il creatore l'aver messo in opera un essere capace di ateismo...* È la sua opera più alta, e la più imprevedibile: che gli astri o le piante o gli animali si muovano al ritmo preciso che ha loro impresso è certo manifestazione di potenza e autorità sovrana: ma obbediscono a precise disposizioni impartite. Che un uomo pieghi il ginocchio ed elevi le mani verso di lui per dirgli che la sua vita – quella che possiede in piena autonomia – gliela restituisce; anzi che la Sua presenza è riconosciuta come l'unica che lo appaga, questo gesto non ha prezzo e non ha misura.

Parafrasando Pascal si potrebbe dire che l'uomo non è grande perché sotto la violenza dell'universo *sa di morire*, ma è grande perché in una situazione di assoluta libertà *decide di sé, della creazione e perfino di ...Dio*; e quando la sua decisione opta per la disponibilità e il riconoscimento, porta il gesto di adorazione ad un'altezza proibita all'universo e reca in quella decisione una risposta che riafferma nel tempo il gesto creatore di Dio all'origine del tempo.

4. IL PERCORSO NELLA SUCCESSIONE DEGLI INTERVENTI

«Essi dicono a me tutto il giorno: "Dov'è il tuo Dio?"» (Sal 41,11)

La parola "Dio" evoca tale realtà che mette le vertigini a chiunque sappia pensare. Le considerazioni proposte si affiancano alla ricerca della schiera sconfinata degli anonimi che si sono sentiti confortati o conturbati dalla sua presenza, così come degli illustri che hanno sperato o preteso di poterne delineare qualche traccia.

Circa il dibattito su Dio l'autorevolezza della tradizione non fa una piega. Resta più problematica la domanda sulla "credibilità" dei percorsi che la qualificano.

Il percorso specificamente teologico rimane sullo sfondo della nostra riflessione, in quanto, se è illuminante per il credente, rimane piuttosto problematico per il non-credente.

L'appello alla ragione nella sua rigorosa forza argomentativa resta esemplare, ma di recente, una nuova sensibilità culturale, i maestri del sospetto soprattutto, ne hanno

compromesso la sicura fidabilità. Del resto la riflessione recente più severa ha preferito altri percorsi. Più che alla ragione ha fatto spazio alla contemplazione: che è interiore, è fatta di dialogo; sa che la meraviglia sostiene la ragione, la contemplazione alimenta la fede. Alcuni fra i pensatori più accreditati li abbiamo ascoltati: il richiamo obbligato a M. Scheler, l'analisi rigorosa di P. Ricoeur, in particolare la traccia invitante di G. Marcel. Restano lo sfondo sul quale è stato esplorato l'atteggiamento credente.

L'orizzonte entro cui ci siamo mossi è quello ermeneutico, impegnato ad esplorare le tracce della presenza di Dio nelle pieghe dell'esistenza. Abbiamo inteso dare legittimità ad un'opzione.

Vivere come se Dio ci fosse, è il richiamo costante di un papa[10]. E si può capire.

La ricerca di dire Dio non è solo legittima; è obbligante proprio là dove si voglia capire chi sia l'uomo.

Vivere come se Dio non ci fosse, è la rivendicazione, sempre più conclamata, di una schiera di studiosi noti, oltre tutto per la larga divulgazione e risonanza che trova il loro punto di vista.

In una situazione pluralista, il dialogo e magari il confronto diventano ragione di approfondimento. Si tratta di partire da un terreno comune, sostanzialmente condiviso. Abbiamo pensato che questo terreno comune si trovasse nella fedeltà all'uomo; rispettato nelle sue rivendicazioni, esplorato nelle sue aspirazioni, anche in quelle che, eventualmente, trascendessero l'orizzonte terreno.

Dunque l'uomo, non Dio, resta il riferimento privilegiato, anche parlando di Dio. E questo per varie ragioni:

- perché la vita umana è il patrimonio, l'eredità che ci accomuna, credenti e non-credenti;
- perché l'uomo prenda piena consapevolezza di se stesso e si persuada che senza un riferimento ad un Assoluto, che il credente chiama Dio, la vita ripiega e si stempera;
- per verificare la recriminazione atea: l'affermazione di Dio non esautora la responsabilità dell'uomo, ma la esige; non svilisce la dignità dell'uomo, ma la celebra.

Affermazioni, queste, perentorie, legittimate dal percorso che abbiamo delineato, dalle riflessioni che l'hanno costantemente vagliato.

La traccia percorsa ha inteso dire Dio per dare dignità all'esistenza.

Nietzsche è stato rivisitato perché l'uomo senza Dio, che egli annuncia, sprofonda nell'insignificanza. Voleva celebrarlo; l'ha dissolto. Heidegger è risultato il critico più lucido e severo di Nietzsche, proteso alla ricerca di un fondamento e di un linguaggio in grado di superarlo. L'esistenza umana in lui ritrova centralità e significato. Addirittura è condizione di significato per la stessa realtà.

Anche in seguito allo stimolo del suo pensiero la ricerca ermeneutica risulta a perno del linguaggio che dà nome alle cose e tenta la comprensione dell'essere, premessa indispensabile per dire Dio; contemporaneamente lo stesso tipo di ricerca stringe l'uomo all'essere in termini illuminanti e risolutivi per l'esistenza umana, come costitutivamente rapportata all'essere (alla trascendenza dell'essere), da cui emerge e su cui consiste (*existens – da-sein*); senza di cui è incomprensibile e assurda.

L'incontro con la riflessione credente esplicita apre tracce non prive di suggestione sull'uomo e su Dio; tali tracce rilevano soprattutto il mistero nel quale Dio si nasconde. Questa ricerca – sia pure nel limite di pochi interventi – ha tentato di perseguirle per dare un volto umanamente credibile a Dio, proprio esplorando l'esperien-

za concreta, anche nella sua quotidianità, in quei richiami spesso affioranti che sottendono un presagio: tenue, eppure rivelativo di una presenza, che resta ineffabile.

La ricerca di dire Dio non è solo legittima; è obbligante proprio là dove si voglia capire chi sia l'uomo. Le provocazioni del cosmo, come l'aspirazione che segna l'esistenza, impongono la domanda su Dio. Non è affatto un problema marginale, una preoccupazione di pochi... dediti alla contemplazione! Il richiamo a Dio è nel cuore dell'esistenza umana; la religione lo sa e lo proclama. Perciò questo percorso ha inteso ribadire che dire Dio è certo un'esigenza della riflessione religiosa, ma è anche e soprattutto un passaggio risolutivo per la comprensione dell'uomo.

> *«La gloria di Dio è l'uomo vivente; la vita dell'uomo a sua volta è la visione di Dio».* (Ireneo)

Con l'ultimo Heidegger l'esistenza umana è riportata al suo fondamento: vi trova legittimità e significato. La rivelazione dell'essere è la consegna che definisce la verità dell'uomo. In piena sintonia con la rivendicazione della fede, che vi presagisce la fonte della vita.

Allora dov'è Dio? Proprio al cuore dell'esistenza, suo approdo e sua garanzia. L'unico in grado di spiegarne la traccia e di alimentarne l'attesa. Una traccia sottile, oscura, misteriosa. E tuttavia sempre una traccia che, per chi crede, è anche una consegna. Uno dei grandi maestri della tradizione cristiana l'ha mirabilmente sintetizzato in parole non più dimenticate: «La gloria di Dio è l'uomo vivente; la vita dell'uomo a sua volta è la visione di Dio» (Ireneo).

Questa dunque è la consegna: la manifestazione della gloria di Dio. Non facile da capire, tanto meno da esprimere. L'analisi che abbiamo proposta è stata sollecitata da pensatori che l'hanno perseguita con tenacia e lucidità. Sono state raccolte alcune delle loro suggestioni. Esse non hanno delineato il volto di Dio; non hanno chiamato Dio per nome: l'hanno riconosciuto quale condizione obbligante per interpretare il proprio nome, per capire se stessi.

La riflessione credente trova nella pagina rivelata conferma alle loro certezze e risposta, almeno orientativa, alle loro domande. La tradizione biblica ha visto nello *Schekinah*[11] il simbolo più alto della Sua presenza: ha riconosciuto fra le ali giunte e protese in alto dei cherubini sopra l'arca dell'alleanza il luogo privilegiato per dire Dio e allo stesso tempo per tacere di Lui; ha interpretato lo spazio fra le loro ali come il simbolo che evoca la sua presenza, senza pretendere di definirla.

5. IL SIGNIFICATO DEL PERCORSO NELL'ITINERARIO "DIRE DIO"

In chi crede colui che crede?

Una lunga traccia per rispondere. Un'impresa facile – abbiamo pensato –, quando all'inizio ci siamo sentiti interpellati: *in chi crede colui che crede?* Giunti all'ultima svolta, ci domandiamo se siamo riusciti a dirlo.

Abbiamo inteso parlare di Dio: più precisamente l'intenzione, neppure troppo sottintesa, era quella di parlare del Dio di Gesù

Cristo. Ma anche secondando la stessa vicenda di Cristo, rievocandola, non è il volto di Dio che affiora; s'impone il volto di un uomo. Dio, suo Padre ne riempiva la vita, era il grande presente, dava autorità alla sua parola, efficacia ai suoi gesti, intensità alla sua preghiera.

Ma come conoscerlo, constatarne la presenza, vederlo? I più intimi fra i suoi amici scrutano i gesti di Gesù, meditano le sue parole, constatano i suoi miracoli. Restano assillati dalla domanda: «Signore, mostraci il Padre», supplica uno di loro. Gesù gli disse: «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"?» (Gv 14,8-9). Filippo l'ha visto, lo vede: vede l'uomo, Gesù. Il racconto evangelico narra di una singolare occasione in cui Gesù si era ritirato con pochi dei suoi ed era entrato in straordinario colloquio con due figure eminenti dell'antica tradizione: «Egli stava ancora parlando quando una nuvola luminosa li avvolse con la sua ombra. Ed ecco una voce che diceva: "Questi è il Figlio mio prediletto, nel quale mi sono compiaciuto. Ascoltatelo"» (Mt 17,5).

Quando dico Dio
non posso non pensarlo
vertiginosamente lontano
e contemporaneamente
luminosamente presente.

Dunque Dio, il Figlio di Dio è fra loro, cammina con loro: la proclamazione è data dall'alto. Ma ai loro occhi cosa si mostra del Padre; di Dio cosa possono vedere, conoscere? Il volto di un uomo, certo del più grande fra gli uomini, ma pur sempre uomo. E tuttavia, la rivelazione nella trasfigurazione non lascia incertezza: in quell'uomo, figlio di Maria e di un falegname, Giuseppe, Dio è veramente presente e manifesto. *Il Padre è ciò che è invisibile nel Figlio; e il Figlio è ciò che è visibile del Padre*, conferma uno dei grandi Padri della tradizione, Ireneo. Nel volto di Gesù, in quelle parole, in quei gesti Dio si fa presente; si manifesta nei tratti che l'uomo può mirare, contemplare; nei quali è chiamato a decifrare la pienezza di una presenza che resta avvolta di mistero.

Dov'è allora Dio? In quell'uomo, vissuto in quel tempo in quella contrada, magari sconosciuta o disprezzata! Paradossale affermazione che rende ragione di un'altra, anche più sconcertante dichiarazione, nell'ultimo, grandioso epilogo della vicenda umana, annunciata dal Vangelo: «"Signore, quando mai ti abbiamo visto affamato e ti abbiamo dato da mangiare? O assetato e ti abbiamo dato da bere? Quando mai ti abbiamo visto straniero e ti abbiamo accolto? O nudo e ti abbiamo vestito? Quando mai ti abbiamo visto ammalato o in prigione e siamo venuti a trovarti?". E il re risponderà loro: "In verità vi dico che in quanto lo avete fatto a uno di questi miei minimi fratelli, l'avete fatto a me"» (Mt 25,37-40).

Dov'è Dio? Nel fratello, umile, povero, bisognoso... La sua dichiarazione non lascia dubbi: l'uomo, nella sua fragilità, quando chiede soccorso, invoca aiuto, è il luogo in cui Dio si fa presente e... si nasconde. Nel Vangelo di Giovanni si moltiplicano le dichiarazioni: «In quel giorno voi saprete che io sono nel Padre e voi in me e io in voi» (Gv 14,20). E anche più perentoriamente nella preghiera Gesù non esita ad affermare: «Perché tutti siano una cosa sola. Come Tu, Padre, sei in me ed io in Te, siano anch'essi in noi una cosa sola» (Gv 17,21).

Ecco, dov'è Dio! Nell'uomo Gesù. Ma in Lui anche in ogni uomo. È la certez-

za del credente. Una certezza che solo la fede garantisce.

Per cui questa lunga fatica di tenere il dialogo con l'interlocutore è solo gesto di accoglienza, di simpatia, di disponibilità. In definitiva, anche in dialogo con lui, si tratta di dire Dio nella trasparenza (opaca) di un rapporto umano autentico. Del resto la pagina biblica parla con una freschezza persuasiva soprattutto nelle grandi figure, nelle suggestive immagini della maternità (Is 49), della paternità (Lc 15), della regalità (Mt 22) fortemente evocative.

Allora, quando dico Dio non posso non pensarlo vertiginosamente lontano e contemporaneamente luminosamente presente!

Quando spunta l'aurora, quando il sole tramonta; quando la terra trema e il mare sussulta; Egli non è la luce e non è il sussulto, ma è Lui che imprime splendore alla luce del sole e potenza al sussulto del mare. È in questa misteriosa maestà che avvolge la natura e fa trasalire chi la contempla. Non è lontano, ma è diverso; è altro, totalmente altro, dalla natura che abbiamo imparato ad ammirare e magari a soggiogare. In essa ha parlato e parla.

È nel sorriso dell'amico che si incontra, nella trepidazione che accompagna ogni rapporto di amore, nello sguardo dell'indigente che chiede soccorso. Il volto lo manifesta con autorità, la parola lo annuncia con efficacia, il gesto lo rivela con forza. L'altro è testimone della sua presenza, come autorevolmente hanno lasciato intendere alcuni degli studiosi che abbiamo ascoltato.

Non è lontano. È l'Emanuele, Dio con noi: più intimo a noi di noi stessi. Ma anche inaccessibile, Dio nascosto, come lo proclama un suo grande profeta. Riempie l'esistenza e la inquieta; anche quella di chi lo nega: senza incombere, offrendogli intero lo spazio, perfino di una vita, per dialogare...

Il credente non presume di sapere. Sa di non sapere; sa di credere, cioè di fidarsi di Dio.

Come ogni umana conquista anche l'incontro con Dio ha un prezzo: talora molto alto. La vicenda di Gesù ne ha dato la misura.

Quando dico Dio, sottendo queste e infinite altre considerazioni che rendono il mio dire incerto, rispettoso, trepidante, comunque sempre fortemente evocativo. Il mistero permane. Il credente non presume di sapere. Sa di non sapere; sa di credere, cioè di fidarsi di Dio, avvolto di mistero e allo stesso tempo così manifesto da far parlare di sé il mondo intero. Così persuasivo da costituire la risposta ai richiami più interpellanti e spesso conturbanti dell'esistenza[12].

6. PER CONCLUDERE

Il volto di Dio resta avvolto di mistero. Ma la sua presenza illumina i contorni vasti dell'universo materiale e placa l'anelito dell'attesa interiore, anelante e mai paga.

Il linguaggio è il grande dono elargito all'uomo: è l'uomo, secondo la concisa affermazione di Heidegger: esplora il versante che Dio abita, ne percepisce la suggestione, ne avverte la presenza, la

riconosce impenetrabile. Conferma la confessione del veggente della tradizione biblica: «Davvero Tu sei un Dio nascosto!». Tuttavia Tu sei e solo perciò noi siamo!

Allora quando dico Dio non descrivo alcun contorno, non traccio alcuna figura, non pronuncio alcun nome. So che il nome, la figura, il contorno non possono definirlo: *Dio non è ma fa essere!*

Perciò si è preferito cercare *suggestioni* per dire Dio, a cominciare dall'acuta riflessione sul linguaggio di un pensatore – Heidegger, non credente?... – proprio dove orienta ad esplorare non un nome, un volto, una figura, ma una *presenza*; la stessa che l'uomo ha il privilegio di riconoscere, pur nel suo sottrarsi, e perfino nel suo avvolgersi di mistero[13].

[1] C. Geffrè, *Le Christianisme au risque de l'interprétation*, pp. 49ss.

[2] P.L. Berger, *Una gloria remota. Avere fede nell'epoca del pluralismo*, Bologna, il Mulino 1994, p. 152.

[3] John Barrow, 53 anni, professore di astronomia al Gresham College di Londra, docente di matematica a Cambridge e membro della famosa Royal Society che nel 1687 pubblicò i *Principia Mathematica* di Isaac Newton. Per tutto un seguito di ricerche da lui curate e pubblicate, nel 2006 ha ottenuto il premio Templeton, conferito a chi fornisce un contributo determinante «all'avanzamento della conoscenza nel mondo spirituale e nei rapporti tra religione e scienza».

[4] Agostino, *Confessioni*, Torino, Einaudi 2002, I, 1.

[5] S. Kierkegaard, *Diario*, Brescia, Morcelliana 1962, n. 48.

[6] Per cogliere il contesto credente in cui ha senso l'accostamento cf Z. Trenti, *La secolarità nell'orizzonte della creazione*, Torino-Leumann, Elledici 2009, pp. 47ss.

[7] «Venne fra la sua gente, ma i suoi non l'hanno accolto. A quanti però l'hanno accolto ha dato potere di diventare figli di Dio» (Gv 1,11-12).

[8] B. Pascal, *Pensées* (ed. Brunschvicg), Paris, Garnier 1960, n. 367.

[9] E. Levinas, *Totalité et infini*, La Haye, Nijhoff 1980, p. 30.

[10] Citiamo ad esempio un recente intervento di Benedetto XVI: «Dio è l'origine del nostro essere e il fondamento e culmine della nostra libertà, non il suo oppositore. Come l'uomo mortale si può fondare su se stesso e come l'uomo peccatore si può riconciliare con se stesso? Come è possibile che si sia fatto pubblico silenzio sulla realtà prima ed essenziale della vita umana? Come ciò che è più determinante in essa può essere rinchiuso nella mera intimità o relegato nella penombra?»: Omelia tenuta a Santiago de Compostela il 6.11.2010, in *Insegnamenti di Benedetto XVI*, vol. VI,2: *2010 (luglio - dicembre)*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 2011, p. 791.

[11] «Per i Giudei del dopo esilio, se c'è un posto dove è Dio, questo è il tempio. E se c'è un posto del tempio dove è Dio, è il Santo dei Santi. E se c'è un posto del Santo dei Santi dove è Dio, questo è l'arca dell' alleanza. Si tratta di un cofano, più o meno simile ad una bara... ma che due figure di cherubini dalle ali giunte sormontano e inquadrano al di sopra del coperchio»: J. Pohier, *Quand je dis Dieu*, Paris, Seuil 1977, p. 25.

[12] Gli ultimi accenni denunciano il limite dell'itinerario perseguito: è sfociato nell'incontro dell'uomo con Dio, in tutto lo spessore che comporta, anche di dialogo e di comunione. Tale itinerario introduce ad un orizzonte di ricerca non più affidato solo alla riflessione sull'esistenza e sul mondo, ma sul rapporto interiore e unico con Dio, in grado di esplorare quale intensità e pienezza sottenda l'esperienza umana, anche nella sua quotidianità, dove venga esplorata sulla base della rivelazione che Dio stesso può fare e in realtà ha fatto sé. L'itinerario perseguito, insomma, apre una ricerca specifica teologica che qui è stata solo segnalata.

[13] Ricordiamo ancora che per l'elaborazione degli interventi proposti su questa rivista, per gentile concessione dell'Editrice, abbiamo valorizzato il nostro saggio *Dire Dio. Dal rifiuto all'invocazione*, Roma, Armando 2011, cui rimandiamo per indispensabili approfondimenti.

un NUOVO progetto catechistico

Domenico Cravero

IL MONDO MAGICO DEL BAMBINO

Un percorso parrocchiale di catechesi 0-6 anni

Un sussidio originale, indispensabile per accompagnare i genitori verso la celebrazione del Battesimo dei figli e soprattutto nella fase della "mistagogia" (il dopo Battesimo): un momento importante per ri-cominciare un discorso di fede con gli adulti in questa fase di genitorialità.

Il sussidio è formato da due volumi:





Testo di approfondimento per i catechisti e per i genitori

Suggerimenti e materiali per trasmettere la fede ai bambini in famiglia.

88 pagine 10,00 €

Sussidio base

Presentazione del percorso e indicazioni pratiche per la sua realizzazione.

192 pagine 15,00 €

ELLEDICI

Acquista on-line su **www.elledici.org** o scrivi un'e-mail a **vendite@elledici.org**

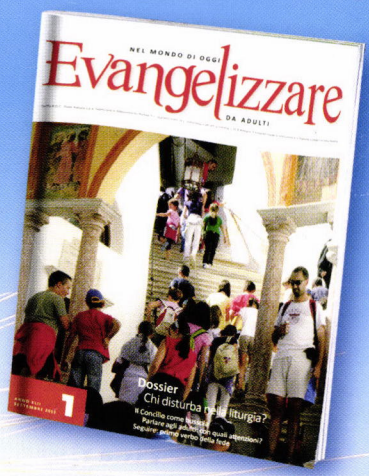
EDITRICE ELLEDICI - Corso Francia 333/3, 10142 Torino
Tel. (+39) 011.95.52.111 Fax (+39) 011.95.74.048

ELLEDICI

3 riviste per la Catechesi







Catechesi

Per la riflessione e l'informazione sul "cantiere" catechesi di oggi.

ABBONAMENTO
6 NUMERI
settembre 2012 - agosto 2013
28,00 €

dossier catechista

Per la formazione personale e di gruppo per catechisti dell'iniziazione cristiana.

ABBONAMENTO
8 NUMERI
settembre 2012 - maggio 2013
10,50 €

Evangelizzare

Per la catechesi di giovani e adulti.

ABBONAMENTO
9 NUMERI
settembre 2012 - giugno 2013
32,00 €

PROMOZIONE

Evangelizzare + Catechesi 48,00 € invece di 60,00 €

Evangelizzare + Catechesi + Dossier Catechista 55,00 € invece di 70,50 €

Per abbonarti hai due modalità:

Utilizza il **conto corrente** 32684102 intestato a "RIVISTE" e fai il versamento in posta.

Paga con **carta di credito** telefonando allo 011.95.52.164

ELLEDICI

Per informazioni: abbonamenti@elledici.org
EDITRICE ELLEDICI - Corso Francia 333/3, 10142 Torino
Tel. (+39) 011.95.52.111 Fax (+39) 011.95.74.048