

FACOLTÀ TEOLOGICA DEL TRIVENETO

SEDE DI PADOVA

LA SACRA SCRITTURA COME ANIMA DELLA
CATECHESI GIOVANILE

Analisi e prospettive a partire dai catechismi CEI dei giovani

Studente: Tiziano Civettini

Dissertazione per il Dottorato

Relatore: prof. Augusto Barbi

Correlatori: prof. Dario Vivian

prof. Stefano Romanello

Padova

Anno Accademico 2009-2010

SOMMARIO

Introduzione.....	3
Capitolo 1: L'itinerario di vita cristiana nei due catechismi dei giovani	8
1. Premessa	8
2. Il "Documento di Base"	11
3. Il progetto originario del catechismo offerto " <i>ad experimentum</i> "	20
4. I catechismi per gli adolescenti e i giovani	27
5. Le modifiche al progetto apportate nella verifica dei catechismi	40
6. La delineazione dell'itinerario per la vita cristiana nei due catechismi dei giovani definitivamente approvati	44
6.1. Il Catechismo dei Giovani/1	45
6.2. Il Catechismo dei Giovani/2	54
Capitolo 2: Ermeneutica e pedagogia della Scrittura nei due catechismi dei giovani.....	58
1. L'importanza attribuita alla Sacra Scrittura nei catechismi dei giovani, le modalità di utilizzo, l'ermeneutica teologica sottesa.....	60
2. Il CdG/1 e i testi Scritturistici utilizzati in esso	65
3. Funzione educativa dei testi utilizzati ed ermeneutica della correlazione nel CdG/1.....	84
3.1. Utilizzo dell'Antico Testamento: il linguaggio sapienziale e profetico.....	86
3.2. L'utilizzo dei Vangeli.....	96
3.3. I nuclei tematici evangelici presenti nel CdG/1.....	102
3.4. L'esperienza ecclesiale illuminata dai testi del Nuovo Testamento.....	108
4. La scelta della narrazione evangelica per il CdG/2.....	111
4.1. I nuclei tematici evangelici e la loro articolazione nel CdG/2.....	116
4.1.1. L'annuncio del Regno di Dio.....	118
4.1.2. L'identità di Gesù.....	125
4.1.3. L'evento pasquale.....	128
4.1.4. Diventare nuove creature.....	132
4.2. Ripresa sintetica del CdG/2.....	137
5. Ripresa sintetica generale.....	142
6. La via antropologica e la via kerigmatica in catechesi. Ripercussioni nell'utilizzo della Sacra Scrittura.....	145

Capitolo 3: Il giovane “codificato” nei due catechismi e nel processo ermeneutico della Scrittura, e il giovane “reale”153

1. Chi sono i giovani?
 - La tipologia dei destinatari secondo i due catechismi.....156
 - 1.1. Gli adolescenti nel CdG/1.....158
 - 1.2. I giovani nel CdG/2.....164
2. L’orizzonte interrogante dei giovani nei due catechismi.....167
 - 2.1. L’orizzonte interrogante nel CdG/1.....169
 - 2.2. L’orizzonte interrogante nel CdG/2.....180
3. La conoscenza della Bibbia presupposta dai due catechismi.....189
 - 3.1. Conoscenze, competenze, categorie bibliche presupposte nel CdG/1.....190
 - 3.2. Conoscenze, competenze, categorie bibliche presupposte nel CdG/2.....194
4. Le capacità ermeneutiche richieste.....196
5. Le condizioni di vita ecclesiale implicite.....200
6. Ripresa sintetica.....205
7. Chi sono ora i giovani. La verifica del cambiamento.....209
 - 7.1. Studi sui giovani italiani dagli anni '70 fino alla soglia del nuovo secolo.....210
 - 7.2. L’attuale condizione del mondo giovanile.....218
 - 7.3. La riflessione ecclesiale.....229

Capitolo 4: Giovani e comunità cristiana, giovani e mondo adulto, giovani e Bibbia, giovani e catechesi: la necessaria quadruplice riconciliazione.....237

1. La quadruplice riconciliazione.....241
2. La necessaria riformulazione del rapporto Bibbia-giovani.....244
3. La necessaria mediazione di piccole comunità vive e di adulti credibili.....249
4. La Bibbia e le prospettive che si aprono.....261
5. La narrazione biblica “riconciliante”.....268
 - 5.1. Strategie narrative: la funzione dei personaggi.....270
 - 5.2. Ermeneutica narrativa.....272
 - 5.3. Ermeneutica teologica.....275
6. Narrazione biblica e catechesi.....278
 - 6.1. Catechesi come testimonianza, testimonianza come narrazione.....280
 - 6.2. Narrazione, comunicazione e trasmissione della fede.....283
7. Appendice. Un racconto esemplare (Gen 37-50).....287

Conclusioni..... 299

Bibliografia.....304

INTRODUZIONE

Questo lavoro prende avvio da un personale desiderio di meglio comprendere ciò che sta avvenendo in Italia per quanto attiene alla trasmissione della fede alle giovani generazioni nell'attuale contesto postmoderno, dopo più di vent'anni di coinvolgimento, da parte mia, nella scuola di religione nei licei, nella catechesi parrocchiale e nella vita di un'Associazione laicale. Soprattutto, è mia intenzione approfondire il ruolo vitale della Sacra Scrittura in questo processo e le nuove aperture che si possono intravedere a tal riguardo. Precisando il campo di indagine, ho puntato quindi l'attenzione sui due catechismi dei giovani della CEI, sui loro destinatari e sul ruolo che nei testi viene riconosciuto alla Bibbia.

Il primo capitolo del presente studio consta nella ricognizione storica del Progetto Catechistico Italiano, a partire dal Documento di Base del 1970, continuando con la stesura dei testi *ad experimentum*, fino alla pubblicazione di quelli definitivi: IO HO SCELTO VOI e VENITE E VEDRETE.

L'obiettivo era capire quale fosse, dagli inizi, il contesto ecclesiale in cui venivano a maturarsi i percorsi, e il dibattito teologico e pedagogico che giustificò le scelte operate; a distanza di circa 40 anni, ci si può infatti avvalere della necessaria distanza critica per abbozzare valutazioni e proposte.

Le indagini prelieve mi hanno quindi condotto ad effettuare ricognizioni negli archivi dell'UCN a Roma ed a interpellare alcuni dei primi protagonisti del Progetto. In questa fase ho potuto constatare che la documentazione accessibile è piuttosto limitata e che relativamente pochi sono gli studi critici pubblicati a riguardo, almeno sul tema specifico. Questo ha costituito certo una difficoltà, ma ha permesso anche di individuare un campo di ricerca poco frequentato. Ho potuto infatti evidenziare la struttura portante dei due catechismi ed il loro punto di vista ermeneutico. Da questi dati emerge una constatazione: i testi descrivono correttamente le condizioni ecclesiali per l'attuazione del percorso, suppongono nei giovani conoscenze e competenze adeguate, auspicano la presenza significativa di catechisti formati; tutto questo però senza fornire appropriati strumenti. Si tratterà quindi di indicarne alcuni.

Il secondo capitolo è dedicato quindi al nodo principale della ricerca: quale sia la modalità e la strategia di utilizzo della Bibbia nei due catechismi, a partire dalla scelta materiale degli autori di inserire, di volta in volta, particolari pericopi o rimandi. Procedo dunque metodologicamente analizzando le singole pericopi presentate nel testo e la loro contestualizzazione nel processo educativo che si vuole instaurare, esplicitando i modelli catechistici sottesi e l'ermeneutica teologica e biblica che intende orientare la loro interpretazione. In particolare, rilevo che nel CdG/1 emerge un modello di catechesi esperienziale, che fa leva sul vissuto dell'adolescente per presentare

gradualmente il messaggio salvifico di Gesù Cristo, avvalendosi peraltro di un'ermeneutica biblica di correlazione, nella prospettiva di un'effettiva capacità del testo sacro di intercettare a sua volta l'esperienza dei ragazzi.

Nel CdG/2 constato invece l'impronta decisiva del modello kerigmatico, nel quale la narrazione dell'annuncio salvifico della storia di Gesù assume importanza primaria e la Sacra Scrittura ne costituisce la nervatura, con solo qualche concessione all'attualizzazione di alcune problematiche connesse.

Lo studio argomenta, in particolare, che le due istanze - antropologica e kerigmatica - non riescono, separatamente, a raggiungere l'obiettivo dei catechismi, che consiste nel *"educare dei discepoli"*¹, cioè riuscire a coinvolgere personalmente e comunitariamente il giovane in *"un progetto di vita incentrato sulla persona e sul messaggio di Gesù Cristo"*²; questo perché la prima istanza appare sbilanciata sull'esperienza, la seconda invece sul kerigma. Un'altra osservazione riguarda il ruolo del metodo storico-critico nell'utilizzo della Bibbia nei due catechismi. Nonostante che la sua presenza si riveli tutto sommato assai discreta, a volte, anche il suo apporto contribuisce a rendere meno agevole il tentativo di intercettare il vissuto.

Riprendendo alcune osservazioni che emergono fin dall'inizio dall'analisi dei testi, nel terzo capitolo affronto i nodi problematici relativi all'identità dei

¹ Cf. A. BARBI, «L'itinerario di fede per la vita cristiana nei nuovi catechismi (linee portanti e scelte pedagogiche dell'itinerario)», in *Catechesi*, 53 (1984) 1, pp. 21-30, qui p. 23.

² CdG/1, p. 4.

destinatari dei due catechismi. Il metodo da me utilizzato consiste nel cercare di dedurre dalle domande che i testi rivolgono al giovane quale fosse il destinatario da essi codificato: le capacità, le conoscenze, le competenze e gli interessi a lui attribuiti. Comparando studi di carattere socio-culturale degli ultimi trent'anni, illustro diacronicamente la portata del cambiamento dell'universo giovanile, concludendo che siamo attualmente in presenza di novità tali da costituire un serio *gap* comunicativo tra giovani e mondo degli adulti e tra giovani e fede ecclesiale. Si impone quindi la ricerca di un diverso approccio al kerigma cristiano, al testo biblico ed ai giovani stessi, riconoscendo delle strade che comunque si stanno aprendo, nel senso di un rinnovato interesse per la Sacra Scrittura, di un rinato bisogno, tra i giovani, di figure adulte educanti e di una certa nostalgia per la vita comunitaria, come reazione all'esasperato individualismo della nostra epoca.

Nel capitolo quarto vengono tirate le fila di tutta l'indagine. Il nodo cruciale è riconosciuto, in particolare, nella fattibilità di percorsi di riconciliazione reciproca tra il mondo dei giovani, quello degli adulti, la comunità ecclesiale e la Bibbia. In particolare, per quanto concerne la Bibbia, viene individuato nell'analisi narrativa il metodo capace di restituire un'efficace comunicazione con i "nuovi giovani" e di portare a felice compimento le istanze antropologica e kerigmatica, in virtù della triplice *mimesis* - per usare la terminologia di Ricoeur - che il racconto biblico istituisce: la prefigurazione, cioè

l'avvicinamento del mondo del testo a quello del lettore, che vede in esso specchiata la propria esperienza; la configurazione, cioè l'implicazione esperienziale con i personaggi, dai quali riceve prospettive nuove; la rfigurazione, cioè la messa in discussione del proprio punto di vista e l'apertura a nuovi modelli di vita mediati dal mondo del testo. Il guadagno principale di questo metodo è che, in virtù della dinamica di Rivelazione intrinseca al Testo Sacro, si inaugura la possibilità di condurre i giovani a delle "soglie di conversione" che possono esitare in libera scelta di fede.

Mi rendo conto che nell'ultimo capitolo si opera un passaggio logico: la Bibbia infatti non può sostituire il catechismo e il catechismo non può soddisfare a tutte le condizioni necessarie alla sua recezione. La tesi sostenuta è però che l'analisi narrativa biblica possa costituire l'inizio di un processo virtuoso, intrecciando la storia del giovane alla storia di Gesù e alle storie delle comunità primitive, e contribuendo ad un ricominciamento del credere, nell'ambito della comunità ecclesiale. Quest'ultima potrà quindi riprendere il percorso verso la trasmissione sistematica del patrimonio di fede cristiana agli adolescenti e giovani.

CAPITOLO PRIMO

L'itinerario di vita cristiana nei due catechismi dei giovani

1. PREMESSA

Questo primo capitolo è dedicato al “progetto catechistico” italiano e, al suo interno, ad una prima disamina dei due catechismi dei giovani.

Non è mia intenzione, tuttavia, tracciare un resoconto minuzioso dei fatti, né entrare in tematiche specialisticamente catechetiche, perché il presente studio ha un obiettivo più ristretto: la Bibbia nei due catechismi suddetti.

Risulta tuttavia necessario indicare, all'inizio e almeno a grandi linee, anche alcune coordinate sintetiche per la comprensione del contesto ecclesiale, teologico, sociale e pedagogico che ha portato fino alla stesura definitiva dei testi in esame.

Viene inoltre proposta una prima presentazione, sia descrittiva che critica, dei catechismi per i giovani, presentazione che verrà ripresa analiticamente più avanti.

Nei successivi paragrafi si tratteggerà quindi il panorama generale, a partire da quando i vescovi italiani, sensibili alle istanze del Concilio Vaticano II, riconobbero la necessità di un nuovo catechismo, in sostituzione del precedente (detto comunemente di Pio X), che rispondesse alle sfide della situazione che si andava creando nella nazione in campo sociale, culturale e religioso; alla decisione contribuì anche un mandato ufficiale che il Prefetto della Sacra Congregazione del Concilio comunicò alla CEI in data 11 novembre 1966.

C'è da dire che, inizialmente, si era pensato semplicemente ad una sorta di nuovo formulario nazionale, ma quasi subito il lavoro si configurò come un vero e proprio *progetto catechistico*, che si protrasse in modo incalzante nel corso di 15 anni e che produsse il *catechismo per la vita cristiana*, idealmente unico, ma presentato in vari volumi, secondo le diverse fasce di età.

Ci vollero ben tre anni per la formulazione definitiva del *Documento di Base*¹, documento programmatico, che venne pubblicato nel 1970; poi vennero alla luce il catechismo dei bambini, nel 1973, i tre catechismi dei fanciulli, dal 1974 al '76, dei giovani, nel 1979, degli adulti, nel 1981, e i due catechismi dei ragazzi nel 1982; tutti furono presentati con la dicitura: "*testo per la consultazione e la sperimentazione*".

¹ CEI, *Documento di base. Il rinnovamento della catechesi*, Edizioni Pastorali Italiane, Roma 1970.

Dopo pochissimo tempo, su invito della Congregazione per il Clero, la CEI procedette alla verifica² del progetto e dei catechismi. L'operazione, a detta di molti, ebbe come caratteristiche qualificanti lo spirito di comunione ecclesiale, la collegialità e la corresponsabilità. La verifica venne infatti realizzata attraverso inchieste, consultazioni, incontri e dibattiti a vari livelli, al termine dei quali fu possibile la pubblicazione dei testi definitivi.

² Cf. CEI, *La verifica dei catechismi: una proposta di corresponsabilità ecclesiale*. Roma, 10 giugno 1984, *Solennità della Pentecoste*, Elledici, Leumann (TO) 1984.

2. IL “DOCUMENTO DI BASE”

L'iter dei nuovi catechismi non fu privo di ostacoli. Già alla fine degli anni '50 e negli anni '60 del secolo scorso, in quasi tutta Europa le Conferenze Episcopali Nazionali cercavano vie alternative al tradizionale catechismo dottrinale, giudicato ormai non più rispondente alle esigenze dei tempi; nel 1955 fu pubblicato il Catechismo Tedesco e nel 1966 il Catechismo Olandese.

Secondo Ubaldo Gianetto *“in quegli stessi anni anche in Italia la critica ai catechismi dottrinali si era fatta sempre più ampia e stringente”*³. I nuovi catechismi italiani si proponevano quindi di rispondere alla sfida pedagogica avvertita con sempre maggior forza.

E' noto che il periodo immediatamente precedente il Concilio Vaticano II fu caratterizzato da un clima, oserei dire, elettrizzante, di gioioso ritorno alle fonti, alimentato dal Movimento Biblico, Patristico e Liturgico. Tale clima ispirò e orientò anche il rinnovamento della catechesi, già in qualche modo prefigurato in alcune encicliche di Pio XII, che di quei Movimenti avvaloravano alcuni guadagni in campo teologico; mi riferisco soprattutto

³ U. GIANETTO, «I catechismi nella storia: nascita e sviluppo del “genere” catechismo e sua attualità» in *Credere oggi*, 26 (3/2006) 153, pp. 7-20, qui p.13; Cf. IDEM, «L'idea di catechismo nella storia della Chiesa», in FACOLTA' TEOLOGICA DELL'ITALIA SETTENTRIONALE (cur.), *Il rinnovamento della catechesi in Italia*, La Scuola, Brescia 1977, pp. 43-47.

alle encicliche *Divino afflante Spiritu* (1943), *Mystici corporis* (1943) e *Mediator Dei* (1947)⁴.

Il Concilio stesso, pur non avendo dedicato alcun documento specifico alla catechesi, fu fortemente connotato da una tensione pastorale volta a raggiungere ogni uomo nella sua realtà quotidiana; dunque, come afferma Giorgio Ronzoni, gli si può riconoscere “un obiettivo preminentemente catechistico”⁵.

Fu in questo clima ecclesiale e culturale che prese il via nel 1967 l'elaborazione del *Documento di Base*, un documento che avrebbe dovuto contenere le linee programmatiche della futura catechesi.

Il testo finale riuscì a tener conto di ogni contributo proveniente dalle varie consultazioni cui fu sottoposto ed uscì in stampa il 18 marzo 1970 con il seguente frontespizio: CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Documento di base. Il rinnovamento della catechesi. Testo promulgato dall'Episcopato italiano*, Edizioni Pastoral Italiane, Roma 1970.

⁴ Così si legge in un saggio dell'epoca: “Il massiccio intervento del pontefice creò negli ambienti responsabili della catechesi un diffuso senso di gioia e di compiacimento (...) la gioia e l'orgoglio suscitati dalle encicliche di Pio XII originarono, al tempo stesso, un senso di umiliazione, perché ci si convinse che la catechesi, da secoli, pativa di anemia biblica e liturgica (...). Se dapprima la catechesi ripeté tranquillamente i dati comuni di una dottrina ormai anchilosata nella sua formulazione, di fronte ai chiari pronunciamenti della scienza biblica e della teologia cosiddetta ‘viva’, riprese il coraggio di una revisione contenutistica”: S. RIVA – G. CATTI, *Il movimento catechistico italiano*, EDB, Bologna 1977, pp. 22-24.

⁵ G. RONZONI, *Il progetto catechistico italiano. Identità e sviluppo dal Concilio Vaticano II agli anni '90*, Elledici, Leumann (TO) 1997, p. 32.

Il testo, che constava di cento numeri, suddivisi in dieci capitoli, più un'introduzione e una conclusione, fu oggetto di numerosi studi⁶, alcuni dei quali approfonditi, nel periodo immediatamente successivo alla sua stesura e fu molto apprezzato per il suo equilibrio e la sua lungimiranza.

Qui ci si può limitare a ricordarne alcuni punti forti.

Per prima cosa la catechesi è intimamente connessa con il ministero della Parola (Capitolo 1), di cui è un momento costitutivo. Fare catechesi è un agire nel cuore della missione profetica della Chiesa e si ispira alla stessa pedagogia divina: la gradualità attenta alla persona nel suo particolare contesto culturale e storico.

Il ministero della Parola di Dio, nella molteplicità delle sue espressioni, delle sue forme, ambiti ed occasioni, è quindi appannaggio di ogni fedele, secondo il proprio ruolo e stato di vita (Capitolo 2). Occorre quindi *“superare la mentalità di chi, coscientemente o meno, lascia l'esercizio dell'ufficio profetico ai sacerdoti, ai religiosi, ai catechisti, ai missionari, che operano in forme istituzionalizzate”* (DB, 23).

⁶Ad esempio: ISTITUTO DI CATECHETICA DELLA FACOLTA DI SCIENZE DELL'EDUCAZIONE DELL'UNIVERSITA' PONTIFICIA SALESIANA DI ROMA (cur.), *Il rinnovamento della catechesi in Italia. Commento al «documento di base» per il nuovo catechismo italiano*, PAS Verlag, Zürich 1970; M. BORDONI – S. RIVA E ALTRI, *Nuove vie della catechesi in Italia*, La Scuola, Brescia 1973; G.M. MEDICA E ALTRI, *Dal Documento di base ai nuovi catechismi alla catechesi viva. Storia, dimensioni, piste di riflessione e ricerca*, Elledici, Leumann (TO) 1974; S. RIVA (cur.), *Nuove vie della catechesi in Italia*, La Scuola, Brescia 1973.

La catechesi, in questo contesto, è itinerario, cioè graduale esperienza di maturazione verso la pienezza della fede, senza tralasciare, all'inizio, di verificare *"gli atteggiamenti e gli interessi, per non seminare la Parola di Dio in un terreno non preparato ad accoglierla e a farla fruttificare"* (DB, 31). Questa annotazione è particolarmente illuminante per quanto riguarda l'approccio catechistico agli adolescenti e ai giovani.

Ne consegue che il primo obiettivo dell'azione catechistica è la formazione di una *"mentalità di fede"* (Capitolo 3), ancorata alla vita concreta, nello sforzo di superare la diffusa concezione nozionistica e intellettualistica della fede medesima. Educare alla mentalità di fede significa, né più né meno, *"educare al pensiero di Cristo, a vedere la storia come Lui, a giudicare la vita come Lui, a scegliere e amare come Lui, a sperare come insegna Lui, a vivere in Lui la comunione con il Padre e lo Spirito Santo"* (DB, 38). Tutto ciò richiede un'esposizione chiara della dottrina, una capacità di accompagnamento progressivo nella vita ecclesiale, un'apertura missionaria e universale.

A scanso di equivoci, viene ribadito che il vero centro di irradiazione dell'azione catechetica è lo stesso Gesù Cristo (Capitolo 4), che non può essere sostituito da una qualche, seppur appropriata, metodologia pedagogica. L'obiettivo finale è infatti una *"piena predicazione del messaggio cristiano"* (Capitolo 5).

Sul fronte dei destinatari vanno collocati, senza esclusione, tutti gli uomini e le donne di ogni età e condizione, da accompagnare lungo un percorso di maturazione della fede, rispettoso delle varie fasi evolutive della vita; *“trova qui giustificazione – afferma il Documento – la pluralità dei catechismi”* (DB, 75).

L'autentica catechesi deve poter attingere a più fonti (Capitolo 6): la Sacra Scrittura, certamente, senza dimenticare o ridurre a ruolo marginale la Sacra Tradizione, il Magistero, la teologia, la liturgia, la storia, ma anche il grande libro della natura ed il mistero stesso dell'uomo.

Si ribadisce ancora che la catechesi è destinata a tutti i fedeli (Capitolo 7): uomini e donne nella maturità, ma anche persone svantaggiate, disadattate, povere e deboli nei più svariati sensi; deve poter raggiungere, con sentimenti di simpatia, le più diverse situazioni di vita e di età: bambini, fanciulli, adolescenti, giovani e adulti, non solo in Parrocchia, ma in ogni ambito e luogo dell'attività umana.

Per quanto riguarda l'adolescente e il giovane, del primo viene tratteggiata la caratteristica contraddittorietà (*“ha bisogno di certezza, anche se è portato a rimettere tutto in discussione”*: DB, 137); dell'altro, l'apertura ai grandi ideali di libertà e giustizia, il gusto della novità, la sete di amicizia e amore, ma anche qualche *“rigidità”* (*“questa autentica sensibilità ai valori e agli*

ideali si presenta sovente assai rigida": DB, 138) e ambivalenza di sentimenti nei confronti dei genitori e delle persone adulte.

La catechesi deve inoltre potersi armonicamente inserire nella pastorale della Chiesa locale (Capitolo 8), a livello diocesano, parrocchiale, associativo, familiare; deve anche avere a che fare con la scuola, pur nel rispetto della sua peculiarità.

Per quanto riguarda il metodo (Capitolo 9), se ne afferma l'originalità; la nuova catechesi si avvale infatti delle scienze dell'educazione, pur essendo di fronte ad un elemento indisponibile: il dinamismo della Rivelazione. Si tratta quindi di un progredire attento e rispettoso, che richiede acume pedagogico, carità apostolica, umiltà e capacità di confronto.

Dei catechisti (Capitolo 10) si dice che devono essere "qualificati", cioè avere *"una seria preparazione dottrinale e metodologica, una costante comunione con il magistero, una profonda carità verso Dio e verso il prossimo"* (DB, 189). Oltre alla gerarchia della Chiesa però, anche ogni fedele è catechista, perché *"chi è mosso dalla carità dello Spirito del Signore, trova sempre i modi per comunicare il suo assillo, geniale e struggente, a coloro che lo circondano"* (DB, 198). Inoltre, da sottolineare, vi è l'affermazione che *"prima sono i catechisti e poi i catechismi; anzi, prima ancora sono le comunità ecclesiali"* (DB, 200). Il primato della persona è cioè costantemente ribadito.

Nel documento viene senz'altro trasmessa con chiarezza l'idea che la catechesi debba necessariamente diventare maggiormente biblica e comunitaria, nello stesso tempo fedele a Dio e fedele all'uomo e, nel solco delle acquisizioni conciliari sul laicato, viene affermato che ogni cristiano è catechista in forza del suo battesimo.

In modo specifico, della Sacra Scrittura si parla nel capitolo 6, dal titolo: "Le fonti della catechesi" (DB, 105-108). In esso si tracciano i criteri generali per il suo corretto utilizzo.

La Bibbia – viene detto – è "l'anima" e "il libro" della catechesi, *"non un sussidio, fosse pure il primo"* (DB, 107). Questa terminologia indica un preciso orientamento ermeneutico che, prima di tutto, evita di considerare in modo giustapposto Bibbia e catechesi; inoltre, mette in guardia dal "utilizzare" la Bibbia come un mero supporto: *i "fatti divini esposti nella Scrittura (...) non possono essere usati solo come illustrazione o esempio, quasi fossero semplici fatti umani"* (DB, 108). Infatti, se la Bibbia è "anima", significa che le si deve riconoscere un aspetto performativo e vitale, che deve incarnarsi nella catechesi; se ne è il "libro", significa che detiene inalienabili caratteristiche di normatività e attestazione certa della Rivelazione e che questo deve risaltare anche nell'azione catechistica.

Il biblista Bruno Maggioni, in uno studio del 1973, si chiede tuttavia: *"l'affermazione che la Scrittura è «anima e libro della catechesi» è un'affermazione*

*isolata, un capitolo a sé, oppure è penetrata profondamente nel tessuto di tutto il DB animandolo dall'interno?"*⁷.

Le sue conclusioni lo portano a riconoscere complessivamente la seconda ipotesi, anche se il suo contributo sembra preoccupato di ricalibrare il discorso, rimarcando con forza la necessità della fedeltà all'uomo di oggi, come principio logico, interno alla Scrittura⁸.

Il DB dice però che l'agire catechistico comporta delle "scelte" tra i testi scritturistici (DB, 108). Si tratta ovviamente di scelte motivate, tutte orientate a condurre all'annuncio cristologico fondamentale:

La catechesi sceglie nella Scrittura, specialmente nei Vangeli e negli altri libri del Nuovo Testamento, i testi, i fatti, i personaggi, i temi e i simboli che maggiormente convergono in Cristo, quelli che in genere sono più familiari alla liturgia (DB, 108).

Occorre quindi muoversi nel solco "dell'esegesi accolta nella Chiesa", e non sono ammesse scelte o interpretazioni arbitrarie, perché la Sacra Scrittura ha una singolare identità, che sempre deve essere rispettata, proprio per evitare quell'utilizzo strumentale a cui prima si accennava.

Ma forse, a questo livello, qualche rischio sussiste.

⁷ B. MAGGIONI, «La Scrittura anima e libro della catechesi», in S. RIVA (cur.), *Nuove vie della catechesi in Italia*, La Scuola, Brescia 1973, pp. 47-72, qui p. 47.

⁸ "Il discorso biblico non è tutto per la catechesi. E' la stessa Bibbia che ce lo dice. La proposta cristiana in tutte le sue forme deve avvenire obbedendo a una duplice fedeltà: fedeltà all'evento di salvezza e fedeltà all'oggi. Non basta quindi riferirsi alle Scritture o all'esperienza cristiana primitiva. Occorre tenere conto di tutta la tradizione che da allora si è sviluppata e occorre tener conto dell'uomo a cui la proposta viene rivolta. Credo opportuno ricordare che questa fedeltà all'oggi è anzitutto un'obbedienza a Dio (...). Non mi sarebbe difficile dimostrare qui che la Scrittura stessa, Antico e Nuovo Testamento, si è sostanzialmente sviluppata in forza della duplice fedeltà sopra descritta, cioè in forza di continue riletture – a partire dal proprio presente, riletture esigite da situazioni nuove, da eventi contemporanei che ponevano interrogativi e reclamavano un ripensamento – della medesima esperienza originaria": Idem, p. 48.

Osserva ancora Maggioni:

Il DB (nn. 107-108) dà alcune indicazioni di lettura della Scrittura a scopo di catechesi. Sono indicazioni che certo non vogliono essere esaurienti. Allo studio si rivelano semplicistiche, superficiali: credo di dire che questa è una delle parti che, dal punto di vista biblico, mi hanno meno soddisfatto. Non c'è un tentativo di condurre il discorso al nocciolo fondamentale⁹.

Se si individua questo nocciolo nella duplice fedeltà, di cui si è detto, l'attenzione pedagogica emerge come elemento principale e, in questo orizzonte, la Sacra Scrittura svolge pienamente il suo servizio¹⁰.

⁹ *Idem*, p. 70.

¹⁰ *"In questo senso la Scrittura offre alla catechesi un contenuto e un metodo. E' un principio di intelligibilità per capire Gesù e per capire la nostra storia. E' un punto di riferimento a cui continuamente ritornare per mantenere la proposta cristiana nella fedeltà al Signore e alle sue origini, per purificarla e ringiovanirla. E' uno strumento che rende efficace la proposta stessa": Idem, p. 71.*

3. IL PROGETTO ORIGINARIO DEL CATECHISMO OFFERTO “AD EXPERIMENTUM”

Il *catechismo per la vita cristiana*¹¹, in otto volumi, fu realizzato, secondo le indicazioni del Documento di Base, durante un periodo relativamente lungo, precisamente nel decennio 1973-1982, e fu esplicitamente proposto “per la consultazione e la sperimentazione”.

Che si dovesse pensare a più catechismi o ad un solo catechismo, non fu un problema semplice da risolvere fin dall'inizio.

In una riunione dell'Ufficio Catechistico Nazionale a Roma, nel 1967, alcune istanze teologiche facevano propendere per un'unica “summa”, da articolare successivamente in molti sussidi; altre istanze di indole più pedagogica e catechetica, propugnavano invece una molteplicità di catechismi. Alla fine, la caratteristica di itinerario graduale da imprimere alla catechesi, l'attenzione privilegiata per le persone nel loro contesto sociale ed evolutivo, le nuove acquisizioni delle scienze umane sul linguaggio e la comunicazione, fecero decidere per la stesura di quattro catechismi, che in seguito divennero otto¹².

¹¹ La specificazione “per la vita cristiana”, secondo il catecheta Luciano Meddi, andrebbe meglio chiarita e contestualizzata. Nel Documento di Base se ne parla infatti in relazione ad ambiti assai diversi: le virtù teologali, la vita sacramentale, l'interiorizzazione della fede: Cf. L. MEDDI, «Il Rinnovamento della Catechesi: riscriverlo per rilanciarlo?», in *Itinerarium*, 8 (2000) 16, pp. 15-43.

¹² Cf. G. CATTI, «Il rinnovamento della catechesi e le sue fonti», in L. GUGLIELMONI (cur.), *Il rinnovamento catechistico in Italia a 25 anni dal «Documento di Base»*, Elledici, Leumann (TO) 1996, pp. 101-103.

L'approccio ermeneutico generale del grande progetto apparve subito sintetizzato in una parola densa di significati e di suggestioni: *evangelizzazione*.

“L'evangelizzazione propriamente detta è il primo annuncio della salvezza a chi, per ragioni varie, non ne è a conoscenza o ancora non crede”, informa il Documento di Base al numero 25; ma anche quando il primo annuncio fosse già avvenuto *“non si può sempre supporre la fede in chi ascolta”*; spesso occorre *“ridestarla”, “rinvigorirla”, “farla scoprire”, “rinnovarla”* (Cf. DB, 25).

Il termine *“evangelizzazione”*, ricco dal punto di vista teologico e semantico, veniva dunque proposto non con il significato di primo annuncio ai pagani o di lotta per la conquista di nuovi credenti in un mondo secolarizzato, ma piuttosto nell'accezione di re-inculturazione cristiana di quell' *ethos* pluralistico, insofferente del passato, senza radici, che man mano andava definendosi come post-moderno.

A sostegno di questa idea si può citare ciò che scrisse Aldo Del Monte negli atti della X Assemblea della CEI su *“Evangelizzazione e sacramenti”*:

Non lasciamoci neppure tentare di credere che sia nostra missione ostacolare il processo di secolarizzazione in corso perché, ove ci riuscissimo, faremmo semplicemente della gente alienata dal proprio tempo. Dobbiamo arrestare il secolarismo, questo sì; ma come farlo senza portare il mistero di Cristo nel vivo della nostra cultura contemporanea?¹³.

¹³ A. DEL MONTE, *Evangelizzazione e Sacramenti*, in CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Atti della X Assemblea generale*. Roma 11-16 giugno 1973, Edizione riservata ai vescovi, Roma 1973, p. 47.

Questa evangelizzazione non andava più pensata come intervento informativo, episodico e riservato perlopiù ai bambini, ma come *catecumenato o catechesi permanente*, ossia come cammino di fede che coinvolgesse tutte le stagioni della vita e tutte le sue dimensioni sociali¹⁴.

Certo la terminologia non aiutò a superare certe ambiguità della proposta. Ronzoni ricorda che

usando un linguaggio evocativo, anche se non molto rigoroso, si indicava col nome di «evangelizzazione» la scelta di una Chiesa che sceglie di mettersi in dialogo con il mondo secolarizzato, mentre la scelta di una Chiesa che rifiuta tale dialogo veniva designata con un altro neologismo: «sacramentalizzazione»¹⁵.

Luigi Pignatiello precisa però che un termine non vale l'altro e mette in guardia contro possibili fraintendimenti: l'evangelizzazione ha lo scopo di produrre la fede, la catechesi quello di approfondirla e l'omelia quello di farla vivere. La sua valutazione è quindi sostanzialmente critica¹⁶.

¹⁴ Questo orizzonte viene aperto dall'OICA (*Rituale romanum ex decreto sacrosancti oecumenici concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum. Ordo initiationis christianae adultorum. Editio typica*, Typis Poliglottis Vaticanis, 1972) la cui edizione italiana è conosciuta come RICA (CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Rito dell'iniziazione cristiana degli adulti*, Istituto Grafico Bertello, Borgo San Dalmazzo 1978).

¹⁵ G. RONZONI, *Il progetto catechistico italiano. Identità e sviluppo dal Concilio Vaticano II agli anni '90*, Elledici, Leumann (TO) 1997, p. 64.

¹⁶ Riferendosi agli anni '60 afferma: "Era il momento propizio per una scelta pastorale decisiva, per una svolta profonda nella pastorale, per il superamento di quell'approssimazione che livellava tutti i destinatari di qualunque forma del ministero della parola al livello più basso. (...) Non si ebbe il coraggio di imprimere questa svolta alla pastorale. (...) Il documento di base registrò la salomonica conclusione del dibattito interno ed esterno ai gruppi di lavoro (...)": L. PIGNATIELLO, «Anni '60: una straordinaria stagione pastorale», in L. GUGLIELMONI (cur.), *Il rinnovamento catechistico in Italia a 25 anni dal «Documento di Base»*, Elledici, Leumann (TO) 1996, pp. 28-39, qui p. 38.

Luciano Meddi considera un altro nodo irrisolto: quello de “l'esatta collocazione della catechesi nell'insieme della pastorale ovvero della missione ecclesiale e più esattamente all'interno dell'evangelizzazione”¹⁷.

L'autore rileva infatti¹⁸ che nel *Documento di Base* sono presenti diverse intenzioni: quella dei catecheti di orientamento kerigmatico, più attenti ai contenuti ed al messaggio, quella dei catecheti di orientamento più antropologico, maggiormente attenti ai destinatari nel loro contesto, quella dei vescovi, che pensavano al *Documento di Base* soprattutto come ad uno strumento pastorale per la recezione del Concilio.

Gli obiettivi comunque rimanevano definiti dentro il concetto-obiettivo, in fin dei conti piuttosto impreciso, di acquisizione di una *mentalità di fede*.

Anche se le polemiche non mancarono¹⁹, nel 1988 il testo del *Documento di Base* venne riconfermato intatto; tuttavia la *Lettera di Riconsegna*²⁰, che lo

¹⁷ L. MEDDI, «Il Rinnovamento della Catechesi: riscriverlo per rilanciarlo?», in *Itinerarium*, 8 (2000) 16, p. 23.

¹⁸ *Idem*, pp. 94-125.

¹⁹ Critiche vennero soprattutto da parte della cosiddetta “Scuola di Milano” con Colombo e Angelini: Cf. G. COLOMBO, «Per il rinnovamento della catechesi in Italia: prospettive teologiche», in FACOLTÀ TEOLOGICA DELL'ITALIA SETTENTRIONALE (cur.), *Il rinnovamento della catechesi in Italia*, La Scuola, Brescia 1977, pp. 107-127; G. ANGELINI, «La catechesi dal Vaticano II a oggi. Analisi storica per chiarire i problemi e le linee della catechesi ai nostri giorni», in *Catechisti Testimoni. Atti del IV convegno catechistico diocesano* (Busto Arsizio 30 settembre – 6 ottobre 1984), Milano, Centro Ambrosiano di Documentazione e Studi Religiosi, 86 (1985) 106, pp. 49-85.

²⁰ LETTERA DEI VESCOVI PER LA RICONSEGNA DEL TESTO «Il rinnovamento della catechesi», in CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Il rinnovamento della catechesi*, Fondazione di Religione Santi Francesco di Assisi e Caterina da Siena, Roma 1988.

accompagna, lo ricollocherà in un contesto pastorale, culturale²¹ e sociale assai mutato.

Si poneva chiaramente il problema della comunicazione e del linguaggio, problema *princeps* per quanto riguarda anche il nostro tema specifico, quello cioè della comunicabilità del messaggio biblico ai giovani.

Di un linguaggio idoneo, che consentisse una efficace comunicazione, veniva certamente percepita l'urgenza, e insieme non se ne teneva nascosta la difficoltà:

Il linguaggio biblico appartiene ad una civiltà molto lontana dalla nostra: affinché perciò l'annuncio del messaggio della salvezza, che è fatto nel linguaggio biblico, sia compreso rettamente, è necessaria una buona catechesi biblica, la quale però è di difficile attuazione (...) ²².

Apparvero anche subito chiari alcuni rischi del progetto catechistico.

L'enfasi per la ricerca di percorsi personalizzati dette origine soprattutto ad una gran mole di sussidi, che si presentò in modo alquanto anarchico in quegli anni; in molti di essi si nota, a volte, una sopravvalutazione del metodo, a scapito della dovuta attenzione alle verità di fede.

Ben se ne accorsero i vescovi, che segnarono in un loro documento:

²¹ Cf. F. TAGLIAFERRI, «Il tipo di cultura soggiacente al documento di base "Il Rinnovamento della Catechesi"», in *Catechesi e cultura attuale. Convegno 1987 del Gruppo Italiano Catecheti*, Milano 1987, pp. 11-30; U. GIANETTO, «Rassegna critica dei tentativi di risposta alle sfide culturali emerse dopo la pubblicazione del Documento di Base», in *Catechesi e cultura attuale. Convegno 1987 del Gruppo Italiano Catecheti*, Milano 1987, pp. 67-106.

²² EPISCOPATO ITALIANO, *Evangelizzazione nel mondo contemporaneo. Documento per la IV assemblea generale ordinaria del sinodo dei vescovi*, Roma 28 febbraio 1974, in ECEI/2, p. 361.

Si ritengono del tutto insufficienti, se adottate senza un testo diretto ai destinatari, delle semplici schede o fogli volanti redatti quasi esclusivamente per provocare una dinamica di gruppo, senza una sufficiente attenzione al carattere propositivo e assertorio della catechesi²³.

Il sospetto che alla fine risultasse troppo in ombra l'aspetto dei contenuti sistematici accompagnò comunque la vicenda dei catechismi in tutta la loro storia e a vari livelli.

Ci fu un dibattito che potremmo definire teologico-dottrinale, che si esprime pienamente dopo la pubblicazione dei catechismi, ma già individuabile a partire da alcune conferenze²⁴ del Cardinale Joseph Ratzinger a Lione nel 1983 e dalla riflessione portata avanti dal teologo Angelini, congiuntamente alla cosiddetta "scuola di Milano", sulla "istanza veritativa"²⁵, cioè sulla dimensione propriamente dottrinale della catechesi;²⁶ ma ci fu anche un confronto critico in relazione alla discussione sul genere letterario "catechismo", riscontrabile nella *"diversità di vedute tra la Commissione Episcopale e l'Ufficio Catechistico Nazionale da una parte, e la*

²³ COMMISSIONE EPISCOPALE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE E LA CATECHESI, *Nota pastorale sulla catechesi e sui catechismi*, Roma aprile 1973, ECEI/2, p. 96.

²⁴ "Il discorso del card. Ratzinger iniziava prendendo atto della generale crisi della catechesi e intendeva individuarne le cause. Il primo errore, o colpa (*faute*), venne individuato nell'abbandono del catechismo, inteso come libro caratterizzato da un genere letterario ben preciso. Dietro questo abbandono si coglieva la presenza di una ipertrofia del metodo rispetto al contenuto, per cui i metodi diventavano criteri dei contenuti, anziché esserne il veicolo": G. RONZONI, *Il progetto catechistico italiano*, p. 136.

²⁵ Cf. *L'istanza veritativa nella catechesi. Atti del Convegno 1986 del Gruppo Italiano Catecheti*, Roma 24-27 aprile, *pro manuscripto*.

²⁶ Cf. *Idem*, pp. 147-150.

*Congregazione per il Clero dall'altra*²⁷ e resa successivamente palese, secondo alcuni, dalla pubblicazione del Catechismo Universale nel 1992²⁸.

Si verificò infine un serrato confronto a livello polemico, di ampia risonanza mass-mediatica, da parte di alcuni ambienti cattolici, che si concluse con una iniziativa editoriale volta a riprodurre anastaticamente e diffondere il testo del vecchio Catechismo di Pio X²⁹.

Comunque il progetto continuò, coerentemente con l'idea originaria di

procedere alla compilazione di 'veri e propri catechismi' leggibili nella comunità cristiana anche dai diretti destinatari. Non dunque semplici 'fondi comuni obbligatori', né semplici 'direttori' di pastorale catechistica, né semplici 'testi didattici'³⁰.

Questa indicazione programmatica rivela probabilmente la molteplicità di attese che sottendevano i catechismi e la varietà di "anime" che contribuirono alla loro realizzazione e, tutto sommato, si ha l'impressione che quello che si chiese a questi strumenti risultò poi eccessivo.

²⁷ *Idem*, p. 132.

²⁸ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1992.

²⁹ Si tratta del *Catechismo della dottrina cristiana pubblicato per ordine di s.s. Pio X*, Tipografia Poliglotta Vaticana, Roma 1917. Un'altra iniziativa editoriale consistette nell'offrire, come allegato di una rivista cattolica («*Il Sabato*» del 19.05.1992), il suddetto Catechismo di San Pio X (versione del 1905).

³⁰ COMMISSIONE EPISCOPALE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE E LA CATECHESI, *Nota pastorale sulla catechesi e sui catechismi*, Roma aprile 1973, ECEI/2, p. 99.

4. I CATECHISMI PER GLI ADOLESCENTI E I GIOVANI

Si può affermare che i catechismi per la fascia di età giovanile fossero una vera novità per la pastorale italiana.

Conclusa la stagione del conferimento dei sacramenti dell'Eucaristia e della Confermazione, non era consuetudine, nelle Parrocchie, tematizzare un percorso catechistico immediatamente successivo. Infatti, in ben poche Diocesi della penisola era attiva una proposta specifica per adolescenti e giovani adulti.

La preparazione dei testi suscitò quindi entusiasmi e speranze, ma la loro recezione risultò deludente, proprio per la carenza di esperienze ecclesiali già in atto e per la mancanza di catechisti formati *ad hoc*.

Nella prima fase del progetto si pubblicò un solo catechismo per i giovani, perché quello per gli adolescenti venne fatto rientrare nella categoria "ragazzi" come parte seconda. Nella fase definitiva però, si preferì chiamarli "catechismo dei giovani" 1 e 2.

Il biblista Augusto Barbi³¹ fu uno degli ideatori ed estensori del catechismo *ad experimentum* "Io ho scelto voi" (catechismo dei ragazzi/2), pensato originariamente in stretta correlazione con "Vi ho chiamato amici" (catechismo dei ragazzi/1), per gli adolescenti dai 14 ai 17 anni.

³¹ Cf. A. BARBI, «Finalità e struttura del catechismo dei ragazzi/2 (appunti per un accostamento globale al catechismo)», in *Catechesi*, 1 (1983) 52, pp. 5-18.

In un articolo di presentazione, offre le coordinate materiali e formali per la comprensione del testo, sullo sfondo di una figura di destinatario connotata dalla fiduciosa apertura al futuro:

L'adolescente è di fatto aperto e proteso alla vita, in modo al contempo gioioso e problematico. E' interessato a tutte le dimensioni della vita: futuro, amore, socialità, mondo delle cose. Si pone davanti alla vita con senso di misteriosità e ricerca, perché non vi è ancora entrato appieno³².

Questo sguardo positivo è importante per comprendere ciò che si riteneva possibile ottenere dai giovani riguardo alla trasmissione della fede.

Il testo è articolato in sei capitoli, che presentiamo brevemente.

Nel primo (*"Chiamati alla vita"*) si parte dal sentimento che l'adolescente ha nei confronti della vita, con le sue attese e timori, per condurlo man mano alla responsabilità di darle un senso, per potersi orientare verso le prime scelte importanti; alcuni testi biblici vengono proposti per intercettare le comuni esperienze del ragazzo e farle confluire nella considerazione della vita nuova offerta da Cristo.

Il capitolo 2 (*"Operatori di pace"*) getta luce sui vissuti di socialità di cui dispone l'adolescente: la famiglia, il gruppo dei compagni, con i quali sperimenta nuove spinte affettive ed emotive, la scuola e il grande mondo degli adulti, che lo attira e insieme lo intimorisce. Anche in questo contesto sono proposti brani biblici allo scopo di indicare il modo nuovo di

³² *Idem*, p. 7. Confronta anche: A. BARBI, «Pastorale dei ragazzi e degli adolescenti e nuovi catechismi», in *Presenza Pastorale*, 9-10 (1983) 53, pp. 69-76.

relazionarsi agli altri inaugurato da Cristo: la pace, la riconciliazione, la comunione, in tutti gli ambiti della vita quotidiana.

Il capitolo 3 (*“Assetati e affamati di giustizia”*) affronta il tema della libertà dalle cose, dai beni materiali, per aprirsi al progetto di Gesù improntato alla condivisione, alla laboriosità e al dono di sé per gli altri.

Nel capitolo 4 (*“Liberi per amare”*) si cerca di abilitare l'adolescente al superamento del semplice anelito all'indipendenza e alla spontaneità, per aiutarlo a guardare verso la mèta che la stessa libertà indica. La meta non è tanto un'idea, quanto una persona, Gesù Cristo, che ha saputo spogliarsi di ogni condizionamento e quindi può essere assunto, dal ragazzo, come un modello affascinante da seguire; ma Gesù è molto più che un modello: è il datore, con il Padre, del dono dello Spirito Santo, fonte di vera libertà da esercitare a servizio della società e della Chiesa.

Il futuro è il tema generale del capitolo 5 (*“Eccomi, manda me”*). Vi sono ormai scelte definitive che incombono. Alcuni saranno chiamati al matrimonio, altri al sacerdozio o alla vita religiosa, ma tutti si dovrà rispondere adeguatamente all'invito del Signore di “servire” il Regno di Dio.

Infine, il capitolo 6 (*“Crescere nella speranza”*) apre alla speranza. Ciò che Gesù offre corrisponde alle più profonde attese del cuore dell'uomo ed è accessibile per tutti. In virtù dell'amore di Dio e della sua fedeltà, possiamo davvero scommettere su di un progetto di pienezza di vita.

Il catechismo presenta contemporaneamente una caratteristica struttura in sei “fasce” tematiche, che risulta completa, almeno per i primi quattro capitoli.

Con ciò rivela chiaramente le sue due intenzionalità principali: primo, mettere Cristo al centro (la fascia 3, materialmente centrale, è cristologica), per indicarlo come fonte di irradiazione di senso e attraente ispiratore del progetto di vita; secondo, mettere l'adolescente ed il suo mondo in primo piano (la fascia 1, quindi la prima, è antropologica).

La fascia 2 (vetero-testamentaria), la fascia 4 (ecclesiologica), la fascia 5 (dedicata all'espressione ed alla celebrazione) e la fascia 6 (con intenti di documentazione) hanno invece il compito di sostenere ed ampliare ulteriormente il discorso.

I capitoli 5 e 6, pur seguendo un altro schema, sono di sostegno e complemento ai contenuti dei primi quattro.

Dal punto di vista formale il progetto appare armonico e compiuto, soprattutto in questa strutturazione in fasce: la prima, antropologica, pone infatti l'adolescente come protagonista; la seconda, vetero-testamentaria, gli suggerisce che gli eventi biblici possono diventare “specchio” interpretativo della sua stessa vicenda personale; la terza, cristologica, sulla base dei Sinottici, inserisce il *kerigma* pasquale nella dimensione comunitaria che lui

stesso può già fin d'ora vivere; la quarta, ecclesiologica, sulla base di alcuni testi paolini, presenta il vissuto della comunità cristiana come significativo anche per la sua esistenza; la quinta, di espressione e celebrazione, cerca di instaurare la dialettica del comprendere per vivere e del vivere per comprendere, della *traditio e redditio fidei*, e sfocia in una iniziazione alla preghiera; la sesta, di documentazione, offre alla riflessione dell'adolescente alcuni documenti della Chiesa, la biografia di testimoni credibili, l'indicazione di proposte di impegno. L'invito è di considerare la fattibilità storica di quanto è stato proposto dalla riflessione catechistica, per mezzo del confronto con testimoni credibili.

“Più di tutto conta la vita”, afferma infatti il catechismo a pagina 10. E' chiaro che la “svolta antropologica” in teologia faceva vedere qui i suoi effetti pratici³³, ma senza mai offuscare la dimensione cristologica ed ecclesiologica. Le tre dimensioni risultano anzi molto armonicamente distribuite.

Leggendo il testo, si ha l'impressione di un sistema poderoso, capace di adattarsi a tante esigenze diverse e finalizzato all'assunzione, da parte dell'adolescente, di un progetto di vita responsabile e missionario nella Chiesa e nella società civile.

³³ Cf. M. FLICK, «La svolta antropologica in teologia», in *La Civiltà Cattolica*, 121 (1970) 4, pp. 15-224; J. GEVAERT, *La dimensione esperienziale della catechesi*, Elledici, Leumann (TO) 1984; G. PATTARO, *La svolta antropologica. Un momento forte della teologia contemporanea*, EDB, Bologna 1990.

Non è un testo unidirezionale, e questo gli conferisce quell'elasticità così necessaria in relazione alla fascia di età a cui è destinato. Può essere affrontato creativamente a partire da diverse accentuazioni e da diversi nuclei tematici, di natura antropologica, biblico-pedagogica, esperienziale, ecclesiale, e si presta all'ideazione creativa di itinerari personalizzati, orientati al senso della vita dell'adolescente e del suo gruppo, alla costruzione di una società più giusta, alla scoperta del proprio posto nella missione della Chiesa o al porre le basi del proprio definitivo stato di vita.

Sembra insomma un progetto estremamente promettente, ispirato alla "dinamica personalistica" secondo cui *"la vita umana è possibile solo nella responsabilità della libertà"* ed è fondamentalmente *"aperta all'infinito, alla trascendenza"*³⁴; è un progetto che apre un orizzonte interpretativo capace di convogliare le energie dei destinatari, anche se sembra dare per scontate ed acquisite delle precondizioni per un cammino virtuoso.

Il catechismo dei giovani *ad experimentum* "Non di solo pane" apparve invece subito come qualcosa di diverso.

Quello che immediatamente colpisce è il tono generale, il linguaggio scarno e diretto, i contenuti elevati, l'assoluta mancanza di illustrazioni.

Appare chiaro che tra il catechismo della fascia di età immediatamente precedente e quest'ultimo non vi è alcuna continuità, non solo dal punto di

³⁴ A. BARBI, «Finalità e struttura del catechismo dei ragazzi/2 (appunti per un accostamento globale al catechismo)», in *Catechesi*, 1 (1983) 52, p. 14.

vista grafico, ma anche dal punto di vista dell'approccio ai destinatari ed alla modalità di trattazione delle tematiche.

L'impressione è confermata ed avvalorata dalla stessa presentazione che ne fece Giuseppe Angelini, uno dei suoi principali estensori, comparsa identica in varie pubblicazioni dell'epoca³⁵.

In essa prevale la vena polemica, come l'autore stesso dichiara, lo sforzo di argomentazione apologetica, teso a contrastare una temperie culturale avversa al Vangelo di cui i giovani sarebbero vittime.

Vi è anche la critica aperta a certa teologia e letteratura religiosa "giovanilista", che tendeva – questa è la sua analisi – a sublimare la non sistematicità dei contenuti e la provvisorietà, facendo di esse quasi delle virtù evangeliche, mentre invece sono *"sintomo di un difetto, di un povertà umana, di una condizione infelice del giovane"*³⁶.

Ne deriva un progetto di catechismo che, per essere veramente rispondente alle sfide del momento e dell'età, secondo la visione dell'autore, doveva necessariamente apparire "inattuale".

³⁵ Cf. G. ANGELINI, «I contenuti del catechismo dei giovani. Linee strutturali del loro sviluppo», in *Catechesi*, 5 (1978) 48, pp.25-40. Il medesimo articolo comparve, sotto vari titoli, anche in altre riviste e pubblicazioni, ad esempio: G. ANGELINI, «I contenuti del catechismo dei giovani», in *Presenza Pastorale*, 4 (1979) 49, pp.21-38; G. ANGELINI, «Struttura e contenuti del catechismo dei giovani. Opzioni fondamentali e architettura del catechismo. Analisi della linea contenutistica», in A. DEL MONTE - G. ANGELINI E ALTRI, *Guida al catechismo dei giovani. Contributi per lo studio e l'utilizzazione pastorale*, Elledici, Leumann (TO) 1979, pp. 25-39.

³⁶ G. ANGELINI, «I contenuti del catechismo dei giovani. Linee strutturali del loro sviluppo», p.25.

“Non di solo pane” si articola in tre momenti.

“Alla ricerca” è il titolo dato al primo, dove si argomenta che il pregiudizio, un tempo attribuito alla fede, è ora appannaggio dell'irreligione. Al giovane si chiede il coraggio della verità e la disponibilità della ricerca, cercando di *“mostrare fenomenologicamente come la vita umana si alimenti sempre ad una speranza indecifrabile”*³⁷, che però rischia di rivelarsi ingannevole, se ad essa Gesù non dà un nome vero e definitivo.

Il secondo momento si riferisce all'annuncio cristiano (*“Gesù, il Cristo”*). Angelini qualifica la sua proposta come *“catechismo kerigmatico, nel senso cioè che è preoccupato di riformulare il primo annuncio del Vangelo”*³⁸. Qui la figura del Gesù storico viene ricostruita attraverso le acquisizioni della scienza biblica e del metodo storico-critico, ma la preoccupazione pedagogica consiste soprattutto nel connettere la storia di Gesù con quella dell'uomo contemporaneo, per orientare la scelta personale del giovane.

Il terzo momento è denominato *“La vita nuova”*; qui si insegna che l'esistenza credente si deve poter identificare con il suo centro, Gesù Cristo, e caratterizzarsi per gli atteggiamenti abituali e virtuosi che ne conseguono coerentemente.

L'impostazione di questo settore del testo risulta squisitamente antropologica proprio perché si regge su di un fondamento squisitamente

³⁷ *Idem*, p. 31.

³⁸ *Idem*, p. 30.

teologico. Infatti – spiega il teologo milanese - *“la rivelazione di Dio e dell'uomo si producono simultaneamente: ed anzi, in Gesù Cristo, Figlio di Dio fatto uomo, si identificano”*³⁹.

Il catechismo si chiude con una *“formula breve della fede”*, estensione del Credo: un piccolo gioiello di precisione teologica tuttora godibile.

L'orientamento di fondo che promana dal testo e dagli articoli citati di Angelini denota una lucida e corretta diagnosi della malattia⁴⁰ di cui soffrono i giovani ed una oculata sapienza nell'indicarne il rimedio, ma sussiste il dubbio che tutto ciò possa risultare sterile, per l'eccessiva diffidenza e presa di distanza nei confronti di chi metteva in atto sforzi e strategie di avvicinamento al mondo giovanile, come se questi dovessero sempre essere degli accomodamenti, operazioni manipolative e seduttive, e quindi negative⁴¹.

Ma in tal modo, tra il malato ed il rimedio si può solo creare una distanza insuperabile; il rischio, nel caso specifico, era che il catechismo dei giovani non riuscisse a raggiungere i giovani o ne raggiungesse troppo pochi, come notò subito Flavio Pajer, che ipotizzò un implicito *“destinatario di lusso”*:

il rigore un po' accademico dell'andamento argomentativo, lo stile linguistico e la struttura sintattica sempre mantenuti a livello di cultura perlomeno medio-superiore (...) viene da chiedersi quali e quanti dei nostri giovani potranno realmente accostarsi a

³⁹ *Idem*, p. 39.

⁴⁰ La malattia dei giovani veniva evocata, ad esempio, con questi termini: *“...il pantano dell'indifferenza, dell'agnosticismo, del precario in cui la gioventù si trova (...)”*: *Idem*, p. 27.

⁴¹ *“la CEI (...) denuncia apertamente coloro che indulgono ad una interpretazione e ad una incondizionata approvazione del costume giovanile(...)”*: *Idem*, p. 27.

questo libro senza esserne scoraggiati a prima apertura di pagina o alle prime tappe dell'itinerario da percorrere⁴².

Il catechismo, in effetti, sembrò essere ignorato – almeno così riferisce Angelini⁴³ - anche dalla stampa nazionale, compresa quella cattolica; in realtà non mancarono le critiche a vario livello, in particolare sulla figura dei destinatari, che non appaiono corrispondenti alla realtà culturale del momento, ma anche sul contenuto e sul metodo.

Un contributo di Luigi Serenthà⁴⁴ illumina una questione di vitale importanza: il catechismo dei giovani va inserito in un contesto di profondo cambiamento, che è soprattutto un cambiamento culturale, di cui diventa esso stesso parte integrante, sia come strumento di analisi critica, sia come contributo, a suo modo generativo di cultura. Ma è bene chiarire cosa si intenda per cultura.

L'articolo di Serenthà riporta almeno due significati. Uno è sociologico e fattuale e fa riferimento alla conoscenza di quei processi attraverso cui avviene l'integrazione sociale degli individui (linguaggio, condivisione della mentalità corrente, strumenti e modi di comunicazione, trasmissione dei valori morali, acquisizione e uso dei mezzi di produzione e di scambio, omologazione dei rapporti interpersonali); l'altro significato è critico e si

⁴² F. PAJER, «Un catechismo maggiorenne. Limiti e chances del catechismo dei giovani», in *Via Verità e Vita*, 1 (1979) 28, pp. 8-19, qui p. 11.

⁴³ Cf. G. ANGELINI, «Ancora sul catechismo dei giovani (risposta a don Negri)», in *La Rivista del Clero Italiano*, 5 (1980) 61, pp.456-461.

⁴⁴ Cf. L. SERENTHA', «Catechismo e cultura», in *Presenza Pastorale*, 4 (1979) 61, pp. 46-52.

riferisce alla capacità di valutare i fenomeni sociali senza subirli, in base ad una sufficiente maturazione della propria visione della vita, dinamicamente aperta ai cambiamenti e generativa di ulteriori novità. Proprio tale capacità deve essere educata e promossa nei giovani

Certo, se si accetta che queste sfide debbano essere affrontate da un catechismo, se si ammette cioè che *“lo scopo del Catechismo è di introdurre il giovane a una visione sintetica, coerente, fondata della verità cristiana”*, va da sé che non ci si possa esimere dal pensarlo in forma sistematica e dotta, per abilitare ad *“intervenire significativamente in quei processi critici, mediante i quali il giovane assimila responsabilmente e liberamente i fenomeni culturali del proprio tempo”*⁴⁵. In questo orizzonte però si possono collocare solo giovani universitari e, tra essi, non certo tutti.

Un articolo del 1979 di Carlo Buzzetti⁴⁶ affronta proprio il problema della comunicabilità dei messaggi, ovvero del linguaggio.

Il tema è tuttora più che attuale e riguarda la tensione/distanza tra il linguaggio giovanile e quello della Chiesa e della teologia. L'obiettivo possibile è l'adattamento senza tradimento, nel rispetto dei giovani e del Vangelo.

⁴⁵ *Idem*, p.51.

⁴⁶ Cf. C. BUZZETTI, «Il linguaggio del catechismo dei giovani», in *Catechesi*, 5 (1979) 48, pp. 63-72.

Buzzetti enumera alcuni tratti negativi e positivi del linguaggio giovanile ed allude alla necessità di strategie comunicative condivise, ma risulta soprattutto istruttiva la sua descrizione del “destinatario implicito” di quel catechismo, individuabile in una cerchia realisticamente ristretta:

giovani attenti e intelligenti, di media cultura, desiderosi di una riflessione seria sui punti centrali e decisivi del messaggio cristiano, pronti a misurarsi sia con la fede dei credenti adulti, sia con le obiezioni che ad essa rivolge la cultura degli adulti non credenti⁴⁷.

L'autore lamenta che si incontrino nel testo troppi punti oscuri o difficili e che la disponibilità e l'abilità ad andarseli a chiarire “*con l'aiuto di un dizionario o di una enciclopedia*” non possa essere universalmente data per scontata .

Si può forse affermare che in questo specifico progetto sia stato sottovalutato il vero nodo cruciale, che è solo in parte la “controcultura giovanile”, certamente da non blandire, ma assai più la drammatica carenza o addirittura assenza in molti giovani delle elementari precondizioni antropologiche necessarie alla trasmissione della fede.

Ne elenco alcune: l'interesse per il genere di cose trasmesse da un catechismo, la fiducia negli interlocutori adulti, la capacità di ascolto, la disponibilità alla lettura, la sufficiente maturità emotiva, oltre che intellettuale, la stabilità di modelli familiari e valoriali di riferimento.

⁴⁷ *Idem*, p. 70.

Questo complesso di fattori ha determinato il superamento dell'impostazione di *"Non di solo pane"*, anche se il testo rimane tutt'ora godibile, per la ricchezza di contenuti, la precisione linguistica e la solidità dell'impianto teologico.

5. LE MODIFICHE AL PROGETTO APPORTATE NELLA VERIFICA DEI CATECHISMI

La decisione di addivenire ad una verifica dei catechismi “*per la consultazione e la sperimentazione*” venne presa dalla XXII^a e XXIII^a Assemblea Generale della CEI, tra il 1983 e il 1984.

A molti sembrò che il periodo di prova fosse stato troppo breve e che i tempi fossero eccessivamente stretti per un'operazione del genere, ma si era in presenza di un forte sollecito da parte della Sacra Congregazione del Clero⁴⁸, così la cosa si fece.

La verifica avvenne concretamente attraverso l'analisi delle *schede di lavoro*⁴⁹ precedentemente inviate a tutte le Diocesi e del *dossier*⁵⁰ che raccoglieva tutte le osservazioni provenienti da Diocesi o Regioni Ecclesiastiche. Fu un lavoro di consultazione e di ascolto ad ampio spettro, che non tralasciò alcun contributo.

Nel *dossier*, in modo particolare, le maggiori critiche e proposte di cambiamento vennero avanzate proprio ai due catechismi che abbiamo intenzione di prendere in esame: il secondo dei ragazzi e quello dei giovani.

⁴⁸ Cf. G. RONZONI, *Il progetto catechistico italiano*, p. 130.

⁴⁹ Cf. CEI – COMMISSIONE EPISCOPALE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, LA CATECHESI E LA CULTURA, *Criteri e contenuti della verifica di lavoro sui catechismi nazionali*, dattiloscritto, Roma 20 gennaio 1984. Le schede erano accompagnate da un *dossier* storico sul processo di rinnovamento della catechesi, che però non compare quando il documento viene pubblicato come: CEI, *La verifica dei catechismi: una proposta di corresponsabilità ecclesiale*, Roma, 10 giugno 1984, *Solennità della Pentecoste*, Elledici, Leumann (TO) 1984.

⁵⁰ UFFICIO CATECHISTICO NAZIONALE, *Dossier sulla verifica dei catechismi della C.E.I.*, pro manuscripto, Roma, 2 gennaio 1987.

A quest'ultimo, in particolare, si rimproverava l'eccessivo intellettualismo ed un linguaggio troppo lontano da quello giovanile, per cui si raccomandavano, tra l'altro, queste attenzioni:

si richiede di ancorare maggiormente i contenuti al soprannaturale; di rendere più funzionali i testi biblici; di presentare figure che non siano fuori della problematica dei ragazzi, di valorizzare maggiormente l'ecumenismo; di insistere sulla tematica vocazionale; di curare l'educazione al sociale e al politico⁵¹.

Risultato della verifica fu che, nella stesura definitiva, il Catechismo dei Ragazzi/2, con alcune modifiche, diventò il primo catechismo dei giovani, e quello dei giovani fu completamente rivisto e divenne Catechismo dei Giovani/2, con cambio dello stesso titolo: non più *"Non di solo pane"*, ma *"Venite e vedrete"*.

Purtroppo non esistono studi pubblicati volti ad illustrare analiticamente gli apporti specifici della verifica e la documentazione dei motivi delle varianti apportate ai testi definitivi. Anche una ricognizione personale negli archivi dell'Ufficio Catechistico Nazionale a Roma non ha dato esito soddisfacente, perché molto materiale non è stato ancora catalogato ed altro è sottoposto a restrizioni di carattere prudenziale.

Nel contesto della verifica era comunque emerso anche il grande problema della formazione dei catechisti, che troppo spesso erano solo operatori e ripetitori.

⁵¹ A. AMBROSIANO, La verifica dei catechismi e il 1° Convegno Nazionale dei Catechisti: fonte inedita citata da: G. RONZONI, *Il progetto catechistico italiano*, p. 173.

Soprattutto veniva rilevata la mancanza di formatori e di scuole di formazione *ad hoc*. Per contro, occorre segnalare che, negli anni '80, il mondo teologico accademico contribuì a produrre strumenti e studi di alto profilo in catechetica⁵².

La diffusione dei catechismi definitivi fu preceduta da un importante seminario di studi, tenuto a Roma nel gennaio 1987, ma anche da un rasserenamento degli animi, turbati, nel frattempo, dal timore che la pubblicazione, della cui preparazione si stava parlando da tempo, del nuovo *Catechismo della Chiesa Cattolica*⁵³ dovesse intendersi come la tacita sconfessione, addirittura da parte del Papa, di tutto il progetto catechistico italiano, tanto più che alcune insistenti voci, in ambienti cattolici, affermavano proprio questo.

Tali timori furono fugati dalla “*riconsegna*” ufficiale, firmata dalla Conferenza Episcopale con il beneplacito del Papa, del testo non emendato del *Documento di Base*⁵⁴, al quale seguirono, tra il 1991 e il 1995, le

⁵² Cf. ad esempio: ISTITUTO DI CATECHETICA DELL'UNIVERSITA' PONTIFICIA SALESIANA (cur.), *Formare i catechisti in Italia negli anni '80*, Elledici, Leumann (TO) 1982. Anche la Chiesa si manifestava preoccupata della formazione: Cf. UCN, *Orientamenti e itinerari di formazione dei catechisti. Sussidio pastorale*, EDB, Bologna 1991.

⁵³ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1992. Una pubblicazione dell' Ufficio Catechistico Nazionale aiutò ad inserirlo nell'ottica del progetto italiano: UCN (cur.), *Catechesi, catechismo, catechismi*, AVE, Roma 1992.

⁵⁴ Cf. A. AMBROSIANO, «La riconsegna del Documento di base “Il rinnovamento della catechesi”». Atti del seminario di studi per la revisione dei catechismi CEI, Roma 7-9 gennaio 1987», in *Notiziario UCN*, 15 (1987) 7, pp. 105-108; R. GIANNATTELLI, «Il Documento di Base sulla soglia degli anni '90. Perché regge bene», in *Notiziario UCN*, 16 (1987) 1, pp. 3-5.

pubblicazioni dei testi definitivi, firmati autorevolmente dalla CEI anziché dalla Commissione Episcopale.

Si dettero dunque alle stampe i cinque catechismi “per l’iniziazione cristiana”, cioè quello dei bambini (*Lasciate che i bambini vengano a me*), dei fanciulli e dei ragazzi (*Io sono con voi, Venite con me, Sarete miei testimoni, Vi ho chiamati amici*), quindi i due catechismi dei giovani (*Io ho scelto voi e Venite e vedrete*) e il catechismo degli adulti (*La verità vi farà liberi*⁵⁵) verso il quale tutti i catechismi convergevano idealmente.

⁵⁵ Il catechismo degli adulti fu il primo ad essere rivisto e divenne il punto di riferimento ideale per la revisione di tutti gli altri.

6. LA DELINEAZIONE DELL'ITINERARIO PER LA VITA CRISTIANA NEI DUE CATECHISMI DEFINITIVAMENTE APPROVATI

La Chiesa italiana si era dunque dotata dei due catechismi ufficiali e definitivi per i giovani, destinati alle fasce di età più problematiche dal punto di vista della fede, ma anche dell'educazione e della didattica, cioè quella che va dai 14 ai 18 anni e dai 18 ai 25, anche se questa delimitazione, a onor del vero, non descrive probabilmente più la stessa realtà giovanile di venti o anche solo di dieci anni fa.

Ma questo è un problema che affronteremo in seguito; è necessario prima delineare l'itinerario in essi proposto.

Per maggior comodità, d'ora in poi, si citeranno i due catechismi con le sigle CdG/1 e CdG/2, e il Documento di Base con la sigla DB.

6.1 Il Catechismo dei Giovani/1

*“Io ho scelto voi”*⁵⁶, per la fascia di età adolescenziale, si presenta con alcuni cambiamenti rispetto al testo del 1982, non tanto nell'impostazione, quanto nell'arricchimento dei testi: le pagine sono quasi raddoppiate, la grafica rinnovata, le schede e gli inserti più curati.

La redazione definitiva offre alcune novità, a cominciare dallo sganciamento dal catechismo dei ragazzi: non più quindi *“il secondo volume di un catechismo pensato per i ragazzi, ma il primo volume di un catechismo pensato per i giovani”*⁵⁷.

Ad una precisa domanda sul bilancio fatto nelle commissioni a riguardo della precedente edizione, Giuseppe Betori rispondeva, in un'intervista pubblicata, che la verifica non aveva dato molti suggerimenti; non c'erano rilievi sul piano del contenuto e solo qualche osservazione sul piano del metodo, anche se *“sembra che l'utilizzazione sia stata frenata dalla mancanza di una vasta pastorale per questa fascia di età”*⁵⁸.

Si può allora forse pensare che anche la mancanza di contributi fosse da attribuire proprio a questa mancanza, piuttosto che al tacito consenso.

⁵⁶ CEI, *Il catechismo dei giovani/1. Io ho scelto voi*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1993.

⁵⁷ U. DE VANNA (cur.), «Il nuovo Catechismo dei Giovani/1 (Conversazioni con monsignor Giuseppe Betori, Direttore dell'Ufficio Catechistico Nazionale)», in *Catechesi*, 8 (1993) 62, p. 31.

⁵⁸ *Idem*, p.33.

Si è detto che qualche differenza tra le due versioni si può comunque constatare, oltre alle pagine pressoché raddoppiate.

Il CdR/2 si presentava estremamente sobrio dal punto di vista grafico: la maggior parte delle pagine era occupata soltanto dal testo scritto, reso un po' più leggibile da brevi note in corsivo, poste nella colonna di sinistra in corrispondenza di ogni paragrafo, e che ne riassumevano il senso.

Sempre nella stessa colonna, ma in caratteri più piccoli, erano collocati i rimandi biblici, relativi a qualche citazione interna al paragrafo stesso.

Sul fondo della pagina, ancora in caratteri più piccoli rispetto al testo normale, separati da una linea, si trovavano materiali diversi: pericopi bibliche, preghiere e testi liturgici, brani di documenti magisteriali; la mancanza di didascalie di accompagnamento facevano pensare ad un florilegio di testi a supporto del contenuto esposto e a disposizione per eventuali approfondimenti.

Nessun uso del colore concorreva a rendere meno agile la lettura; povere e prive di una funzione propria apparivano le scelte iconografiche: le fotografie, poche e "datate", erano rigorosamente in bianco e nero, così come le rare riproduzioni artistiche; qua e là c'era anche qualche simbolo o monogramma cristiano. Tutto ciò contribuiva a fornire a questo testo un'impressione di distanza temporale e culturale notevole.

La revisione confluita nel CdG/1 si avvale invece di tutti quegli accorgimenti grafici che permettono di evidenziare, separare, congiungere, rimandare, giocando sapientemente con l'aspetto visivo della proposta contenutistica e facendo largo uso del colore, affidando inoltre a rapidi schizzi di figure appena abbozzate il compito di sottolineare in maniera intuitiva qualche passaggio.

Il maggior elemento di continuità tra il catechismo *ad experimentum* e il definitivo consiste comunque nella scelta di incentrare la catechesi per gli adolescenti attorno ad alcuni "temi generatori", cioè attorno ad alcuni nuclei tematici che avrebbero potuto fare da elementi di sintesi per un ampio discorso di catechesi e di formazione.

Si tratta di temi che offrono un terreno di incontro tra l'esperienza, la vita degli adolescenti e l'annuncio di fede, in conformità al documento di *"Rinnovamento della Catechesi"* che avverte:

Chiunque voglia fare all'uomo di oggi un discorso efficace su Dio, deve muovere dai problemi umani e tenerli sempre presenti nell'espone il messaggio (DB, 77).

Nel CdR/2 i temi generatori erano questi: la vita (al capitolo 1), la pace (al capitolo 2), la giustizia (al capitolo 3), la libertà (al capitolo 4), la vocazione (al capitolo 5), la speranza (al capitolo 6).

Nel nuovo testo, invece, il tema della vita si colloca più chiaramente al centro e viene considerato come il principale tema generatore da cui dipen-

dono gli altri (questo al capitolo 1). La vita infatti è relazione con gli altri (come si argomenta al capitolo 2), è responsabilità nel mondo (al capitolo 3), è chiamata alla libertà per amare (al capitolo 4), è orientata alla sequela di Gesù (al capitolo 5), va vissuta nella fiducia e nella speranza (al capitolo 6). I temi della pace e della giustizia rimangono all'interno del secondo e terzo capitolo.

Come si vede bene, si tratta sostanzialmente dello stesso schema, che viene tuttavia ricentrato attorno al tema della vita, e aggiornato anche nel linguaggio, più attento all'attualità del mondo giovanile (per esempio il capitolo 3 non si intitola più "*Assetati e affamati di giustizia*", ma "*Responsabili nel mondo*").

Nel "tessuto" (*textus*) del catechismo si può riconoscere un trama, fatta di fili orizzontali, che sono le "fasce", e fili verticali, costituiti dai nuclei tematici dei sei capitoli di cui è composto il libro⁵⁹. Questa articolazione lo rende potenzialmente molto versatile, suscettibile ad approcci diversificati, in base alle esigenze e alle situazioni particolari che si incontrano.

Il primo catechismo dei giovani contiene un altro elemento strutturale, importante per capire il progetto che lo regge: tutto il cammino educativo ruota attorno alla formazione dell'identità personale dei ragazzi, costruita

⁵⁹ Cf. G. RUTA, «Conoscere il Catechismo dei Giovani/1 (Riflessioni sul suo significato, note esplicative sulla sua struttura e linee di metodologia catechistica», in *Catechesi*, 7 (1994) 63, pp. 39-51.

secondo la proposta cristiana. Si rivela pertanto una proposta catechistica a forte dimensione “vocazionale” in senso lato. All’età dell'adolescenza viene infatti riconosciuto il compito fondamentale di strutturare la persona secondo un'identità stabile. In altri termini, l'adolescente si trova a dover dare risposta alla domanda: "chi sono io?", ed a dover dare forma alla propria immagine, attraverso l'accettazione del proprio corpo e delle proprie doti personali, e, attraverso la relazione con gli altri e l'inserimento nella società, ad individuare i valori che vuole mettere al centro della sua esistenza.

Il primo catechismo dei giovani offre quindi la proposta di un progetto di vita incentrato sul messaggio di Gesù Cristo ed indica la comunità cristiana come luogo privilegiato per l'esperienza di un'esistenza nuova. *"La vita deve avere un centro"*⁶⁰: questo *slogan* sintetizza efficacemente il piano dell'opera e l'obiettivo generale.

In questa prospettiva il centro della proposta catechistica di *"Io ho scelto voi"* è il capitolo 4: *"Liberi per amare"*.

L'adolescente viene educato a ritrovare, dentro la frammentarietà delle sue esperienze, le linee fondamentali per un progetto di vita cristiana, che egli può liberamente assumere per diventare capace di amare.

⁶⁰ CEI, *Il catechismo dei giovani/1. Io ho scelto voi*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1993, p.19.

Se il centro della vita è il Signore Gesù e su di lui occorre progettare il proprio personale itinerario esistenziale, allora è il suo stile di vita il modo autentico per vivere da uomini liberi: l'esistenza condotta in Cristo nella libertà e nell'amore è quella che percorre la strada di una libertà nuova, segnata dalla grazia di poter amare filialmente Dio e fraternamente gli uomini⁶¹.

La libertà di donarsi per amore diventa il nucleo dell'identità nuova che l'adolescente è invitato ad assumere, facendo di Gesù Cristo il centro del suo progetto di vita.

Questo si esplicita in tutte le scelte, anche in quelle affettive, percepite come estremamente importanti dai ragazzi e dalle ragazze adolescenti. E' interessante a questo riguardo la sezione "*Cristo ci ha liberati per la libertà*"⁶² e "*Le mappe dell'amore*"⁶³ insieme alla scheda, posta al margine sinistro del testo, intitolata "*Autoeducazione al dono di sé*"⁶⁴.

Il capitolo 5, "*Chiamati a seguire Gesù*", presenta la vocazione come una conseguenza di questa acquisita libertà cristiana. Questo capitolo giustifica il titolo generale del catechismo: "*Io ho scelto voi*", ed indica la meta di tutto il percorso, cioè la dimensione vocazionale.

Molto curato appare anche il capitolo 2: "*In cammino con gli altri*".

⁶¹ Cf. *Idem*, p. 200.

⁶² *Idem*, pp. 206-214.

⁶³ *Idem*, pp. 218-220.

⁶⁴ *Ibidem*.

Qui il problema delle relazioni sociali significative assume una importanza primaria nel processo di formazione alla vita cristiana. Il testo precedente non metteva invece abbastanza in risalto questa dimensione.

Per contro, un importante elemento di continuità consiste nell'itinerario catechistico impostato per ogni unità didattica.

Ogni capitolo (ad eccezione del primo e del sesto che fanno parte a sé e sono, per così dire, da questo punto di vista, incompleti) si sviluppa, secondo uno schema identico, in otto passi o fasce: la fascia antropologica (*Interrogare la vita*); la fascia vetero-testamentaria (*Ascoltare Dio che parla*); la fascia cristologica (*Incontrare Gesù Cristo*); la fascia ecclesiologica (*Vivere la comunione nella Chiesa*); la fascia celebrativa (*Imparare a pregare*); la fascia propositiva (*Per professare la fede*); la fascia dei testimoni (*Confrontarsi con i testimoni*); la fascia missionaria (*Educarsi al servizio*).

Lo stesso schema esisteva già in parte nel vecchio testo, ma la proposta catechistica è ora organizzata in modo più chiaro attorno ad alcuni importanti passi biblici, che vengono narrati ed attualizzati, particolarmente nelle fasce veterotestamentaria, cristologica ed ecclesiologica, dove si citano le lettere di San Paolo.

La logica portante del testo potrebbe dunque essere così sintetizzata: l'educazione alla fede muove dalla vita stessa, ha come centro propulsore

l'annuncio della Parola, inizia alla vita ecclesiale, orienta ad una nuova esistenza vissuta secondo il Vangelo.

Come il vecchio volume, ma in modo più marcato, il nuovo presenta un ricco approccio esperienziale, con una raffinata capacità di cogliere gli interrogativi tipici dell'adolescenza e di metterli in dialogo con le risposte della rivelazione cristiana. *"Io ho scelto voi"* contiene (ed è un'altra novità rispetto alla versione precedente) una sistematica catechesi sui sacramenti e sulla vita sacramentale. Il capitolo 2, intitolato *"In cammino con gli altri"*, tratta il sacramento della Penitenza; il capitolo 3, *"Responsabili nel mondo"*, il sacramento dell'Eucarestia; il capitolo 4, *"Liberi per amare"*, il sacramento del Battesimo; il capitolo 5, *"Chiamati a seguire Gesù"*, il sacramento della Confermazione.

L'approccio è anche qui esperienziale, avendo inserito i sacramenti della Penitenza, dell'Eucarestia, del Battesimo e della Confermazione dentro i temi della relazionalità, della responsabilità, della libertà e della vocazione.

Nel contesto, sono di frequente utilizzati anche testi biblici, documenti del magistero papale (soprattutto discorsi di Giovanni Paolo II e parti di lettere encicliche) e documenti conciliari. Nella sezione sui testimoni vengono proposti all'attenzione, come stimolo all'identificazione, figure significative ed esemplari anche recenti: Benedetta Bianchi Porro, Simona Romagnoli, Marcello Candia, Giorgio La Pira, l'Abbé Pierre, Vittorio

Bachelet, Marianela Garcia Vilas, Monsignor Oscar Romero, Edith Stein, Pier Giorgio Frassati. Come abbiamo già detto, il testo ha una forte accentuazione vocazionale. Così, nel capitolo 5, *“Chiamati a seguire Gesù”*, sono esplicitate le principali vocazioni: Il matrimonio (*“Due in una carne sola”*⁶⁵), la vita religiosa (*“Testimoni del Regno futuro”*⁶⁶), il ministero episcopale e presbiterale (*“Come Gesù pastore”*⁶⁷), il diaconato permanente (*“Animare il servizio”*⁶⁸), la vocazione missionaria (*“Testimoni del Vangelo tra i popoli”*⁶⁹). Il catechismo si conclude con un capitolo (*“Aperti alla speranza”*) in cui trova posto l'insegnamento sulle realtà ultime, soprattutto nella scheda sintetica apposita⁷⁰. Accattivante è la *“Non conclusione”* con cui l'adolescente è invitato a continuare il cammino di fede nella nuova fase di vita che si apre davanti a lui. Resta però il problema di chi siano veramente i destinatari adolescenti ed anche quello del linguaggio è un tema che ricorre continuamente e sarà da tenere costantemente in attenzione nel presente studio, senza aver paura delle critiche anche radicali⁷¹.

⁶⁵ CEI, *Il catechismo dei giovani/1. Io ho scelto voi*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1993, pp. 267-269.

⁶⁶ *Idem*, pp. 270-272.

⁶⁷ *Idem*, pp. 273-276.

⁶⁸ *Idem*, p. 277.

⁶⁹ *Idem*, pp. 278-279.

⁷⁰ *Idem*, pp. 329-331.

⁷¹ Così si esprime Ruta in un articolo: *“Presentarsi con un libro a coloro che chiedono pane o che sono troppo sazi di troppe cose o che hanno perso l'appetito, non è certo la cosa più urgente da fare”*: G. RUTA, «Conoscere il Catechismo dei Giovani/1 (Riflessioni sul suo significato, note esplicative sulla sua struttura e linee di metodologia catechistica», in *Catechesi*, 7 (1994) 63, p. 39.

6.2. Il Catechismo dei Giovani/2

Facendo tesoro di questo bagaglio di riflessioni, si possono ora fare alcune considerazioni sul secondo catechismo dei giovani.

*“Venite e vedrete”*⁷² è, come già detto, il sostanziale rifacimento del progetto precedente, dal titolo *“Non di solo pane”*.

Quanto è stato osservato, a proposito degli accorgimenti grafici del CdG/1 vale anche per il CdG/2: abbandonata l'austerità della versione *ad experimentum*, si utilizzano colori, materiale iconografico, box testuali e quant'altro sia necessario per evidenziare connessioni e rimandi, e per facilitare la lettura e la consultazione del catechismo.

Vi si percepisce abbastanza la preoccupazione di utilizzare un linguaggio più consono al mondo giovanile, la cura di attivare un raccordo con il catechismo per gli adolescenti, una diversa attenzione per il destinatario, inteso come singolo e come gruppo, ed il rispetto per le problematiche di attualità sociale.

Il catecheta Ronzoni allude ad un contesto per niente facile nel quale versava la pastorale giovanile di quel periodo (fine anni '90) e svela una situazione abbastanza delicata:

il secondo volume del CdG lancia una sfida coraggiosa, anche perché è risaputo che il primo volume è stato accantonato dopo pochi mesi dalla sua pubblicazione⁷³.

⁷² CEI, *Il catechismo dei giovani/2. Venite e vedrete*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1997.

Il tono generale di questo catechismo non è più esplicitamente apologetico, ma dichiaratamente kerigmatico; si avvale di argomentazioni teologiche, ma fa leva soprattutto sulla capacità del Vangelo di coinvolgere e aprire la vita dei destinatari, agendo sulla loro voglia di vivere e sul loro bisogno di autonomia e di libertà, per mostrare la via matura alla piena realizzazione in Cristo.

Ma anche riguardo alla fascia di età giovanile più matura emerge la questione della reale esistenza e disponibilità delle pre-condizioni richieste per usufruire fruttuosamente di questo testo.

“Venite e vedrete” è strutturato in 10 capitoli ed è articolato in tre fasi, corrispondenti ad altrettanti atteggiamenti di fondo ed a concrete linee di azione, suggerite e motivate dal testo giovanneo della chiamata (Gv 1,35-39): cercare (capitolo 1), incontrare (capitoli da 2 a 4), dimorare (capitoli da 5 a 10).

Questi tre verbi evocano, più ancora della dimensione del comprendere, quella del “fare esperienza”, nel senso di far incrociare le proprie vie, il proprio mondo, con le vie ed il mondo di Cristo attraverso la Chiesa, al fine di riconoscerlo come il senso compiuto delle proprie aspirazioni.

⁷³ G. RONZONI, *Il progetto catechistico italiano*, p. 223.

In questo cammino vanno sostenute e portate a maturazione le infrastrutture antropologiche necessarie: in primo luogo la *storicità*, che permette di riconoscere nella storia di Gesù i tratti della complessità della propria vicenda storica; poi *l'alterità*, cioè l'apertura all'altro che strappa dalla sterile solitudine ed apre al dialogo vitale; segue la *corporeità*, cioè le azioni e gli atteggiamenti concreti con i quali si costruisce la propria vita, non quella immaginata o teorizzata, ma quella per cui *"esistiamo con un corpo, nella condizione di maschio o di femmina"*⁷⁴; questo apre al tema della *libertà*, come segreto ultimo di ogni persona orientata al dono di sé, e della *speranza*, intesa come promessa da attendere con pazienza e operosità.

L'impostazione strutturale del testo è cristocentrica e, dal punto di vista metodologico, si avvale di un linguaggio biblico kerigmatico-narrativo⁷⁵.

Il CdG/2 si presenta coerente con le acquisizioni dell'antropologia filosofica e teologica recente, e si rivela abbastanza attento alle dinamiche culturali nelle quali i giovani sono attori, anche se sembra non tematizzare a sufficienza, o dare per assodati, gli "habitat" vitali dei giovani: la famiglia, le comunità, i luoghi di ritrovo.

Come avviene anche in tutti gli altri catechismi, si affidano molte speranze ed incombenze ai catechisti, che, stando a quanto viene loro

⁷⁴ CdG/2, p. 329.

⁷⁵ S. PINTOR, «Il catechismo dei giovani: Venite e Vedrete», in *Via Verità e Vita*, 46 (1997) 164, pp. 20-25.

raccomandato, in fin dei conti, dovrebbero risultare persone con una provata maturità umana ed ecclesiale, provvisti di una capacità pedagogica spiccata, di una preparazione culturale e teologica di alto livello e di una conoscenza biblica approfondita.

Molto spesso però i catechisti sono persone generose, piene di entusiasmo e di fede, ma non altrettanto attrezzate dal punto di vista pedagogico e teologico, come molti di loro ammettono e lamentano.

In ogni caso, ancor più che per il CdG/1, non si riscontrano che pochissimi studi o approfondimenti su questo catechismo, né al tempo della sua pubblicazione e della sua diffusione, né successivamente.

Probabilmente, anche in questo caso, pesa la carenza di proposte pastorali sistematiche e continuative per questa fascia di età, con qualche eccezione nell'ambito di associazioni e movimenti⁷⁶.

Mentre per gli adolescenti funziona in qualche caso il cosiddetto cammino di "post-cresima", ben poco viene proposto per i 18-25enni che, in attesa di ipotetici futuri "corsi pre-matrimoniali", rischiano di risultare una categoria di persone del tutto irraggiungibile.

⁷⁶ Cf. L. MEDDI, «Comunità e pedagogia della fede dei giovani», in *Via Verità e Vita*, 164 (1997), pp. 44-48; A. LANFRANCHI, «La catechesi nell'Azione Cattolica», in *Via Verità e Vita*, 164 (1997), pp. 60-63; L. NEGRI, «Comunione e Liberazione e la "sua" catechesi», in *Via Verità e Vita*, 164 (1997), pp. 79-81; M. RUSSOTTO, «Carità nell'intelligenza nella FUCI», in *Via Verità e Vita*, 164 (1997), pp. 83-85; D. SIGALINI, «La catechesi giovanile nella Chiesa Italiana», in *Via Verità e Vita*, 164 (1997), pp. 12-19.

CAPITOLO SECONDO

Ermeneutica e pedagogia della Scrittura nei due catechismi dei giovani

La storia un po' tormentata dei due *Catechismi dei giovani*, con il rimaneggiamento del primo ed il sostanziale rifacimento del secondo, ha mostrato quanta attenzione pastorale, quanto lavoro e quanto studio siano stati profusi per questa delicata fascia d'età, per la quale la catechesi italiana non aveva ancora maturato molte esperienze significative.

Conformemente alle direttive del DB, la Sacra Scrittura doveva anche qui ricoprire un ruolo importante per la trasmissione della fede, nel rispetto della sensibilità e delle problematiche delle nuove generazioni.

Si impone ora il compito di esplicitare questo ruolo della Bibbia, all'interno della trama espositiva dei due catechismi.

Innanzitutto – sempre secondo il DB – è assolutamente da escludere un'interpretazione rozzamente utilitaristica, che assegni cioè alle Sacre Pagine un uso meramente strumentale, una funzione di *auctoritas* esterna a supporto di tesi teologiche o catechistiche, anche se questo rischio è sempre in agguato.

E' invece importante rendersi consapevoli del posto che la Sacra Scrittura occupa, all'interno dei due catechismi, e dell'apporto specifico di stimoli e

contenuti nel delicatissimo intreccio tra educazione della persona e trasmissione della fede alle nuove generazioni.

In questo secondo capitolo si intende dunque mettere a tema l'utilizzo materiale e formale della Bibbia nei due strumenti in esame, nonché l'ermeneutica e la pedagogia sottesa alla scelta, operata dagli autori, di proporre ai giovani testi particolari dell'Antico e del Nuovo Testamento.

1. L'IMPORTANZA ATTRIBUITA ALLA SACRA SCRITTURA NEI CATECHISMI DEI GIOVANI, LE MODALITÀ DI UTILIZZO, L'ERMENEUTICA TEOLOGICA SOTTESA

Parlare del rapporto tra Bibbia e Catechesi significa tematizzare una convivenza non facile. Allusivo, a questo proposito, è il titolo di un recente articolo del catecheta Cesare Bissoli: *Bibbia e/o catechismi*¹. L'articolo è contenuto in un numero monografico su "*Catechesi e catechismi*", che affronta, sotto vari aspetti, anche la nostra tematica.

Il problema della difficile convivenza viene collegato al fatto che, per vari motivi, nel corso degli anni, si è profilata, verso i catechismi ufficiali, una disaffezione, ammessa da molti di coloro che hanno avuto un ruolo attivo nella realizzazione del progetto e che ho personalmente interpellato per questo lavoro, disaffezione comprovata dalla mancata diffusione di questi strumenti². Questa tendenza è particolarmente evidente in relazione ai due catechismi dei giovani.

La Sacra Scrittura, al contrario, gode in questi ultimi anni di particolari consensi culturali, quindi si rivela come efficace mezzo comunicativo di idee e di valori religiosi, cordialmente ospitato anche al di fuori degli ambiti ecclesiali.

¹ Cf. C. BISSOLI, «Bibbia e/o catechismi», in *Credere oggi*, 26 (3/2006) 153, pp. 103-114.

² "infatti comincia a trapelare qualche disagio, come di una frattura con la tradizione catechistica, che si manifesta con un effettivo abbandono materiale (non acquisto) dei Catechismi della Conferenza Episcopale Italiana. ": Idem, p. 106.

Tale nuovo atteggiamento nei suoi confronti rischia di essere troppo facilmente interpretato da alcuni come promettente percorso di fede, anche a prescindere dall'apparato dottrinale globale della fede cattolica e dal contesto istituzionale-ecclesiale. Ne consegue, a volte, un certo orientamento unidirezionale della pastorale catechistica, che sembra scommettere unicamente sulla Bibbia³.

Questo fatto ha provocato qualche allarmismo, alimentando, in alcuni ambienti, dubbi e accuse di autoreferenzialità biblica o addirittura di biblicismo, richiamando ancora a tal fine le già nominate conferenze di Lione dell'allora Cardinale Ratzinger⁴, ed appellandosi alla necessità di una concomitante polarizzazione dogmatico-ecclesiale in catechesi.

D'altro canto però è già stato sottolineato che il DB dichiara esplicitamente che *"la Scrittura è il libro della catechesi, non un sussidio, fosse pure il primo"*⁵ e lo stesso Joseph Ratzinger, oggi Papa Benedetto XVI, ha sostenuto anche recentemente la necessità per tutti i cattolici, compresi i giovani, di un avvicinamento non occasionale ma sistematico alla Bibbia. A titolo d'esempio si può citare quanto ebbe a dire alla GMG del 2006:

Cari giovani, vi esorto ad acquistare dimestichezza con la Bibbia, a tenerla a portata di mano, perché sia per voi come una bussola che indica la strada da seguire⁶.

³ Afferma infatti ancora Bissoli: *"A me consta che in diverse diocesi si promuove l'Apostolato biblico (=incontro diretto con la Bibbia) come toccasana per un annuncio altrimenti inconsistente"*: Cf. *Ibidem*.

⁴ Cf. J. RATZINGER, *Trasmissione della fede e fonti della fede*, Piemme, Casale Monferrato 1985.

⁵ CEI, *Documento di base – Il rinnovamento della catechesi*, Edizioni Pastorali Italiane, Roma 1970, p. 107.

⁶ BENEDETTO XVI, *Messaggio per la Giornata Mondiale della Gioventù, 9 aprile 2006*.

Non si tratta quindi di “imbavagliare” la Bibbia, o di relegarla ad un ruolo marginale, ma piuttosto di studiare le modalità più consone per attivare un rapporto armonico di circolarità virtuosa tra lettura biblica e proposta catechistica.

L’apporto vitale della Bibbia in catechesi, secondo questo stile, è stato certamente già indicato nella Nota CEI *“La Bibbia nella vita della Chiesa”* nel 1995:

La catechesi è certamente una delle vie più eminenti di contatto con la Bibbia. Abbiamo appena ricordato la grande ricchezza biblica dei catechismi della nostra Conferenza Episcopale, inserita in una valida didattica, mediante l'armonico intreccio tra dati diversi: scritturistico, dogmatico, storico-ecclesiale, sacramentale, etico, antropologico. Essendo quella della catechesi la via maestra percorsa da tanti cristiani, piccoli, giovani e adulti, diventa necessario saper valorizzare opportunamente questa componente biblica, non contrapponendola al dato teologico, né strumentalizzando il significato dei testi biblici. In verità, i catechismi dicono la Bibbia entro il quadro più ampio della fede della Chiesa. La collegano infatti con tre esperienze vitali della parola di Dio: la dottrina, cioè la riflessione di fede della Chiesa; i sacramenti, cioè la celebrazione di fede della Chiesa; la carità, cioè la vita di fede della Chiesa. Per incontrare la Bibbia nei catechismi occorre rispettare questa contestualità, ricavando certamente dal testo un cammino biblico, ma non per farlo vivere a sé stante, bensì per far incontrare in esso l'anima stessa della catechesi, che è appunto la Bibbia, e per connettere attorno ad essa, in profonda armonia, tutte e tre le esperienze ecclesiali della Parola⁷.

“Dire la Bibbia entro il quadro più ampio della fede della Chiesa” è dunque l’obiettivo da raggiungere; per fare questo però, occorre che la catechesi sappia introdurre adeguatamente alla Sacra Scrittura, come auspica il documento della Pontificia Commissione Biblica *“L’interpretazione della Bibbia nella Chiesa”* (1993):

Uno degli scopi della catechesi dovrebbe essere quello di introdurre a una retta comprensione della Bibbia e a una sua lettura fruttuosa, che permetta di scoprire la verità

⁷ CEI, Nota pastorale *La Parola del Signore si diffonda e sia glorificata* (2Ts 3,1). *La Bibbia nella vita della chiesa* (18.11.1995), p. 28.

divina che essa contiene e che susciti una risposta, la più generosa possibile, al messaggio che Dio rivolge attraverso la sua Parola all'umanità⁸.

Sarà quindi opportuno verificare questa impostazione anche nei nostri catechismi, i quali, peraltro, sono stati recentemente descritti nell'ottica di una metodologia pedagogica definita *circolare ed ermeneutica*⁹. Tale metodologia è sintetizzabile, utilizzando le parole stesse di Bulgarelli: *“Si approfondisce la vita per cogliere le domande profonde, e si approfondisce la Parola per cogliere in essa la vita dell'essere umano”*¹⁰.

Occorrerà indagare se si tratti solo di un auspicio, oppure di una realtà suffragata dai fatti. Un altro autore infatti, qualche anno prima, ragionando sui mutamenti antropologici in corso, affermava che il circolo ermeneutico “Vita-Parola-Vita” oppure “Parola-Vita-Parola” andava ripreso e riattivato¹¹, non accontentandosi, nella pratica catechistica, di evocare solo aspetti emotivi o attivare dinamiche relazionali, cose pur anch'esse importanti.

L'obiettivo globale deve allora essere quello descritto dal DB che, in riferimento al Nuovo Testamento, ne prospetta una lettura capace di proporre efficacemente la vita di Gesù come ermeneutica decisiva della vita del ragazzo:

una apertura ai propri problemi, una risposta alle proprie domande, un allargamento ai propri valori ed insieme una soddisfazione alle proprie aspirazioni¹².

⁸ PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, Collana Documenti Vaticani, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1993, IV,C, 3, p. 114.

⁹ V. BULGARELLI, «Bibbia e progetto catechistico italiano», in *Via Verità e Vita*, 2 (2008) 57, pp. 36-39.

¹⁰ *Idem*, p.39.

¹¹ Cf. D. SIGALINI, «La Bibbia ai giovani», in *Notiziario UCN*, 2 (2002) 31, pp. 42-50.

¹² DB, 52.

Alla luce di questo compito dichiarato, si rivela allora utile, per orientare l'analisi, rivolgere ai Catechismi alcune domande.

Per cominciare, nel progetto catechistico generale si afferma che il centro di interesse principale deve essere la vita e l'identità del giovane; occorre allora chiedersi in che modo si è pensato che la Bibbia debba concorrere a perseguire questo fine, e considerare quale funzione comunicativa e pedagogica venga assegnata ai singoli testi scritturistici, scelti per essere collocati nel contesto discorsivo dei due percorsi catechistici.

Di fronte poi alle difficoltà insite nel linguaggio biblico, è anche importante domandarsi se gli altri strumenti che vengono proposti come supporto alla piena comprensione dei testi della Sacra Scrittura (schede, commenti, approfondimenti, fuori testo ecc.) siano davvero rispondenti a questo obiettivo e se siano alla concreta portata dei giovani.

Si tratta quindi di analizzare più fronti: le condizioni per una lettura corretta dei testi biblici, le possibilità di istituire un circolo ermeneutico tra Sacra Scrittura e vita quotidiana, il rispetto del metodo pedagogico, attento alla comprensibilità dei discorsi e alla gradualità delle mete da proporre.

2. IL CdG/1 E I TESTI SCRITTURISTICI IN ESSO UTILIZZATI

Nel CdG/1, la presenza materiale della Bibbia si può apprezzare per abbondanza e varietà di modi, sia sotto forma di semplice rimando, all'interno di un discorso, sia come citazione breve, sempre all'interno della trattazione di un tema o di una narrazione, sia, infine, come documento a sé stante, costituito da un brano abbastanza lungo ed articolato.

Già a prima vista si scorgono quattro modalità, che sembrano indicare altrettante funzioni specifiche assegnate al testo sacro; la prima è semplicemente di appoggio e suggerisce l'intenzione di dotare il lettore di un dispositivo di riferimenti utili a sostegno del discorso proposto; la seconda (costituita perlopiù da brani tratti dall'Antico Testamento e collocata nella cosiddetta fascia biblica) pare adeguata a riportare il nocciolo delle questioni antropologiche; la terza, costituita dai brani collocati in colonne a margine, costituisce come delle sintesi bibliche dei nuclei tematici in funzione di arrivare a presentare la qualità nuova delle relazioni instaurate da Gesù; la quarta, costituita da pericopi con relativa spiegazione, riportate in inchiostro azzurro, è una specie di *lectio cursiva* e fa pensare alla delimitazione di una sorta di "luogo di ristoro", meditativo e appartato, lungo il cammino argomentativo, luogo che potrebbe favorire le condizioni adatte per interpellare più significativamente la vita dell'adolescente, lasciandola incrociare e trasformare dal racconto biblico.

Il Catechismo dei Giovani *Io ho scelto voi*, come si è detto, si caratterizza per l'interscambiabilità dei suoi nuclei tematici (capitoli) e per l'intreccio delle sue dimensioni fondamentali o fasce, che si sviluppano con l'intento di interpretare l'esperienza dell'adolescente, offrendogli modelli credibili di vita. Conformemente a questa logica, la Bibbia può ulteriormente favorire approcci molteplici al testo.

E' noto - lo ricordo solo per inciso - che il problema di definire cosa sia l'esperienza è antico; questo vale anche per l'ambito della riflessione teologica e della catechesi ed emerge sempre quando si intende tematizzare il rapporto che intercorre tra il vissuto personale e l'oggettività della fede. C'è sempre infatti il rischio di enfatizzare un'istanza a scapito dell'altra, mentre la questione verte sulla possibilità di una loro reciproca integrazione¹³.

D'altro canto, l'oblio della dimensione prettamente antropologica è stato stigmatizzato a suo tempo - in un orizzonte certamente più ampio - anche da Yves Congar, uno dei personaggi più significativi del Concilio Vaticano II:

Forse il più grande inconveniente che abbia colpito il cattolicesimo moderno è di essersi fermato, nella teologia e nella catechesi, su ciò che è in sé Dio e la religione, senza tenervi sempre unito il significato di tutto ciò per l'uomo. La situazione di un uomo e di un mondo senza Dio, nella quale ci troviamo e che affrontiamo, deriva in parte anche da una

¹³ Giannino Piana definisce così il significato di esperienza: *"una forma di sapere più profondo, avente un carattere di totalità; non riducibile pertanto ad un pensare né ad uno sperimentare, ma inglobante tutte e due le dimensioni. E', in altri termini, il modo più completo e adeguato con cui il soggetto si accosta alla realtà (...) ponendosi all'interno della tensione permanente che esiste tra questi due momenti, ed evitando, in tal modo, tanto il rischio della oggettivazione astratta quanto quello del puro soggettivismo"*: G. PIANA, «Il rapporto fede-esperienza nella riflessione teologica. Cenni storici e impostazione attuale del discorso. Problemi aperti e prospettive», in *Fede ed esperienza nella catechesi. Riflessione globale sul problema e orientamenti per la catechesi dei preadolescenti, adolescenti e giovani*, Elledici, Leumann (TO) 1982, pp. 49-50.

reazione contro un tale Dio senza uomo e senza mondo. La risposta alle difficoltà che intralciano molti dei nostri contemporanei sul cammino della fede e li portano verso l'ateismo, esige tra l'altro che noi manifestiamo sempre la coordinata umana delle cose di Dio (...) ¹⁴.

Ora, il primo catechismo dei giovani accoglie l'istanza di valorizzare il vissuto personale per far emergere la dimensione esperienziale. Anche in questo caso, la Scrittura sembra particolarmente efficace nel favorire questa dimensione, a patto che non se ne rimanga prigionieri.

Come è noto, il CdG/1 è strutturato di sei capitoli e otto fasce, ma è soprattutto nella seconda fascia (*ascoltare il Dio che parla*) e nella terza (*incontrare Gesù Cristo*) che si colloca materialmente il maggior numero di pericopi bibliche, tratte dall'Antico Testamento e dal Nuovo.

Opportunamente, nel primo capitolo (*Cerchiamo insieme la vita*), l'attenzione è posta quasi esclusivamente sulla situazione esistenziale degli adolescenti: sulle sfide, sulle opportunità e sui rischi ad essa connesse. In questo contesto, la Bibbia viene fatta intervenire discretamente solo nella scheda sulla preghiera, con due brevissime citazioni volte a collocare anche il rapporto con Dio nel cuore del vissuto concreto dell'adolescente.

¹⁴ Y.M. CONGAR, «Cristo nella economia salvifica e nei nostri trattati di teologia dogmatica», in *Concilium*, 2 (1966) 11, p. 37.

Con il capitolo secondo (*In cammino con gli altri*) inizia la tipica strutturazione in fasce. Nella prima fascia si tratteggia efficacemente la temperie culturale del mondo d'oggi con i suoi modelli di vita proposti ai giovani.

Le molte domande che ne conseguono servono per introdurre la seconda fascia, quella espressamente biblica, facendo leva sulla proposta di riflessione contenuta nei Libri Sapienziali (il titolo del primo paragrafo di questa fascia è esplicito in tal senso: *la Bibbia insegna a leggere la vita*). Non manca poi un'agile scheda di teologia biblica, che illustra brevemente (in due pagine) concetti fondamentali come: Ispirazione, Rivelazione, Canone, Tradizione, Magistero. Inoltre vengono forniti elementi chiarificatori sulla natura e sull'identità della Bibbia, nonché sul processo di formazione dei testi scritturistici fino alla redazione finale. Alcuni brani vengono presentati come orientativi in prospettiva di specifici temi vitali, come la famiglia (*Proverbi*), l'amicizia e l'affettività (*Proverbi e Siracide*), il senso del male e della sofferenza (*Qoelet e Sapienza*).

La terza fascia presenta Gesù come persona dotata di tale autorità e fascino da tracciare una via desiderabile e percorribile anche per un giovane di oggi. A questo fine, il racconto si concentra su alcuni aspetti emergenti dagli atteggiamenti di fondo proposti da Gesù: il diventare come bambini, il perdono, la fiducia. Viene qui inaugurato un espediente comunicativo di una certa rilevanza, consistente nel collocare il testo del brano evangelico di cui si tratta

(qui Luca e Matteo¹⁵) non nel corpo del discorso, ma in una colonna al fianco sinistro della pagina. In questo modo il Vangelo accompagna, anche visivamente, il procedere del cammino e fa convergere su Gesù le istanze antropologiche evocate in precedenza, orientando il giovane agli atteggiamenti di fondo del Nazareno.

Una scheda di grande efficacia narrativa sulla giornata-tipo di Gesù, secondo il Vangelo di Marco, completa la tematica. L'impatto grafico dato dall'inchiostro azzurro usato per il testo della pericope e dalla schematica ripresa per punti, separati in brevi paragrafi, concorrono a dare un particolare risalto a questo testo, proprio perché lo distanziano, in certo qual modo, dal resto, consentendogli di porsi come una sorta di porta di ingresso nel mondo di Gesù, rendendolo contemporaneo e comunicante con il mondo dell'adolescente.

La fascia quattro, quella ecclesiologica, introduce l'istanza testimoniale. Qui si riscontrano esclusivamente brevi rimandi biblici, con funzione di appoggio, riguardanti tematiche specifiche, come la sessualità, la famiglia, la società. Al termine, una scheda in inchiostro rosso sul Sacramento della Riconciliazione. Anche in altri capitoli questa scelta redazionale relativa al colore dell'inchiostro di stampa usato nelle schede (azzurro per la Bibbia e rosso per i Sacramenti) viene ripresa. Questi espedienti servono ad introdurre una certa discontinuità comunicativa, che suggerisce cambi di linguaggio e di orizzonte di senso,

¹⁵ Mt 18,1-5 (*Diventare come bambini*); Lc 7,36-50 (*La peccatrice perdonata*); Mt 6,25-33 (*Affidarsi al Padre*).

necessari per abilitare i giovani a passare dalla contingenza dei fatti al mondo dei significati e dei valori e viceversa, distinguendo i diversi contesti.

Nelle rimanenti fasce si trovano solo pochi rimandi biblici o brevi citazioni, come si può constatare visivamente nella tabella sinottica seguente. Questa e le successive tabelle permettono di rilevare più agevolmente l'utilizzo materiale della Bibbia nel CdG/1.

Scheda sinottica riassuntiva del capitolo 2: *In cammino con gli altri*

Fascia 1 Antropologica	Fascia 2 Biblica	Fascia 3 Cristologica	Fascia 4 Ecclesiologica	Fascia 5 Celebrativa	Fascia 6 Propositiva	Fascia 7 Testimoni	Fascia 8 Servizio- missione
Interrogare la vita	Ascoltare Dio che parla	Incontrare Gesù Cristo	Vivere la comunione nella Chiesa	Imparare a pregare	Per professare la fede	Confrontarsi con i testimoni	Educarsi al servizio
	Testi utilizzati per intercettare la domanda antropologica Proverbi 13,14,20 13,16;22,3 16,17 1,8; 4,1,3-4 6,16-19 17,6;19,26;23, 22 Siracide 7,12,18 25,6 Proverbi 27,9 17,17;18,24; 19,6 5,1-19 Siracide 6,14-16 2,2; 5,10 Qoelet 11,9 3,9,20 Sapienza 2,1-2;13,1. 5 Scheda di teologia biblica	Testi collocati in colonna al margine: Mt 18, 1-5 Lc 7, 36-50 Mt 6, 25-33 Testi brevi citati s supporto: Gv 11,36 Mt 21,31 Mt 11,19 Lc 15,2 Mt 10,28 Gv 10,30 Gv 8,29 Lc 2,49 Mc 3,35 Mt 18,20 Scheda in azzurro su giornata-tipo di Gesù con analisi narrativa di Mc 1, 21-39	Pochi rimandi	Pochi rimandi	Citazioni isolate: Deut 6,4 Mc 12, 29- 31		

Il terzo capitolo (*Responsabili nel mondo*) affronta il tema della scuola e del lavoro, accennando alle dinamiche ed alle ambiguità del progresso, nonché alla responsabilità personale e sociale nell'uso dei beni materiali.

La fascia biblica, attraverso i *Salmi*¹⁶, illustra dapprima la visione poetico-credente del creato, luogo in cui si rende visibile la grandezza e l'amore di Dio, ma poi offre anche elementi di riflessione critica sul mondo, soprattutto sul peccato e la giustizia, alla luce del libro profetico di *Amos*¹⁷.

La fascia cristologica presenta lo stile ed il messaggio di Gesù in relazione alla sua scelta preferenziale per i poveri. Qui troviamo, oltre alle citazioni brevi, tratte dal *Vangelo di Luca*, il passo delle *beatitudini*¹⁸ ed altri tre brani di lunghezza consistente, sempre di *Luca*¹⁹, collocati a margine con la funzione di cui si è già detto. Una scheda in azzurro²⁰ offre il testo marciano²¹ della moltiplicazione dei pani, tipo dell'Eucaristia, rinarrato in brevi paragrafi con un breve commento attualizzante:

Ma l'Eucaristia chiede di essere prolungata nella vita di comunione: se si abbandona la logica individualistica dell'avere, che spinge ognuno a pensare a sé, e ci si apre allo spirito del dono, nasce una nuova comunità. E' la Chiesa del Signore²².

¹⁶ Sal 8,2; 19,2; 8,4-9; 65,10-12;115,3-4.8.

¹⁷ Am, 3,2; 4,4-5; 5,12-15.21-24; 6,1.4-7.

¹⁸ Lc 6, 20-25.

¹⁹ Lc 9,57-62; 7,18-23; 12, 13-21.

²⁰ CdG/1, pp. 135-137.

²¹ Mc 6,30-44.

²² CdG/1, p.137.

La quarta fascia ecclesiologica offre una riflessione sulla condivisione fraterna, suffragata da alcune brevi citazioni tratte dalle *lettere ai Corinti* di San Paolo e completata dalla scheda (in rosso) sull'Eucaristia²³.

Nelle rimanenti fasce i rimandi biblici sono estremamente rari.

²³ *Idem*, pp. 150-155.

Scheda sinottica riassuntiva del capitolo 3: *Responsabili nel mondo*

1. Fascia Antropologica	2. Fascia Biblica	3. Fascia Cristologica	4. Fascia Ecclesiologica	5. Fascia Celebrativa	6. Fascia Propositiva	7. Fascia Testimoni	8. Fascia Servizio- missione
<i>Interrogare la vita</i>	<i>Ascoltare Dio che parla</i>	<i>Incontrare Gesù Cristo</i>	<i>Vivere la comunione nella Chiesa</i>	<i>Imparare a pregare</i>	<i>Per professare la fede</i>	<i>Confrontarsi con i testimoni</i>	<i>Educarsi al servizio</i>
	Testi utilizzati per intercettare la domanda antropologica Salmi 8,4-9 65,10-12 115,3-4.8 Amos 3,2 4,4-5;5,21- 24 6,1.4-7 5,12-13 8,4-7 5,14-15	Testi collocati in margine: Lc 9, 57-62 Lc 7, 18-23 Lc 12, 13-21 Testi brevi citati a supporto: Lc 9,58 Mc 10,28 Mt 6,33 Lc 4,18 Lc 6,20-23 Lc 18,24 Lc 12,15 Lc 6,24-25 Lc 12,33 Lc 14,13-14 Scheda in azzurro : Mc 6, 30-44	Rimandi e citazioni da Atti e 1-2 Cor.	Pochi rimandi	Citazioni isolate		

Nel capitolo quarto (*Liberi per amare*) si affrontano i temi della responsabilità e della libertà.

E' ancora nella seconda fascia che l'utilizzo della Bibbia diventa sostanziale. Qui il percorso tematico analizza la vicenda del popolo di Israele alla ricerca della vera libertà. Il supporto testuale biblico è fornito dal libro del *Deuteronomio*²⁴ e soprattutto da quello del profeta *Geremia*²⁵ per suscitare la riflessione in merito alle tematiche della schiavitù e della liberazione.

La fascia cristologica propone ai giovani la libertà filiale di Gesù, attraverso la narrazione evangelica di tutta la sua vicenda terrena; la trama argomentativa procede con continue brevi citazioni tratte da tutti quattro i Vangeli e con brani più ampi, sempre dai Vangeli (le tentazioni nel deserto²⁶, l'amore ai nemici²⁷, la missione dei settantadue discepoli²⁸, la confidenza con il Padre²⁹, il perdono sulla croce³⁰) e dagli *Atti degli Apostoli* (discorso di Pietro³¹), collocati a margine nella colonna di sinistra. Il racconto sfocia nell'esito finale della missione di Gesù: la passione e morte, messa a fuoco nella scheda³² in azzurro, che racconta gli eventi ultimi seguendo la narrazione di *Marco*³³.

²⁴ Dt 7,7-10.

²⁵ Ger 2,2-3.7.13; 7,21-23; 8,15; 23,16-17; 32,37.

²⁶ Lc 4,3-12.

²⁷ Mt 5,43-48.

²⁸ Lc 10,1-3.8-12.16-18.

²⁹ Gv 8,28-31.36.

³⁰ Lc 23,33-34.39-46.

³¹ At 3,13-15.

³² CdG/1, pp. 201-205.

³³ Mc 14,32-15,41.

La fascia ecclesiologica continua la riflessione sulla libertà nel tentativo di intercettare la ricerca dell'adolescente, avvalendosi di rimandi e citazioni tratti dalle lettere di Paolo, soprattutto *ai Romani*, agli *Efesini* ed ai *Galati*. Alla fine è collocata una scheda in rosso sul Sacramento del Battesimo³⁴.

Pochi riferimenti biblici accompagnano le altre fasce.

³⁴ CdG/1, pp. 224-227.

Scheda sinottica riassuntiva del capitolo 4: *Liberi per amare*

1. Fascia Antropologica	2. Fascia Biblica	3. Fascia Cristologica	4. Fascia Ecclesiologica	5. Fascia Celebrativa	6. Fascia Propositiva	7. Fascia Testimoni	8. Fascia Servizio- missione
<i>Interrogare la vita</i>	<i>Ascoltare Dio che parla</i>	<i>Incontrare Gesù Cristo</i>	<i>Vivere la comunione nella Chiesa</i>	<i>Imparare a pregare</i>	<i>Per professare la fede</i>	<i>Confrontarsi con i testimoni</i>	<i>Educarsi al servizio</i>
	Testi utilizzati per intercettare la domanda antropologica Deut 7,7-10 Ger 2,2-3 2,7 2,13 7,21-23 7,3-10 8,15 8,4-17 23,16-17 29,4-14 32,37 31,33-34	Testi collocati in margine: Mc 1,9-11 Lc 4,3-12 Mt 5,43-48 Lc 10,1-3. 8-12.16-18 Gv 8,28-31.36 Lc 23,33-34. 39-46 Atti 3,13-15 Testi brevi citati a supporto: At 4,12 Lc 4,16-21 Mc 1,27 Atti 10,38 Gv 10,17-18 Lc 23,46 Mc 10,45 Gv 14,31 Gv 19,30 At 3,13.15 Scheda in azzurro : Mc 14,32-15,41	citazioni da lettere paoline: Rm 3,23 Ef 4,22 Rm 8,13 2Cor 3,17 Gv 8,31-32 Rm 8, 15-16 Rm 8,22-24 Gal 5,13 Gal 6,2		Citazioni isolate		

Il quinto capitolo (*Chiamati a seguire Gesù*) affronta inizialmente le problematiche legate ad un progetto di vita stabile ed alla scelta vocazionale.

All'interno di questi nuclei tematici, la fascia biblica propone la vocazione di Mosè sulla base del libro di *Esodo*, anche usufruendo della lunga pericope della rivelazione del Nome³⁵, collocata nella colonna a margine.

La fascia cristologica affronta il tema della sequela di Gesù, offrendo la meditazione sulla fedeltà del Signore alla volontà del Padre fino alla croce. Anche in questo caso il catechismo si avvale di due testi esemplari, collocati nella colonna di sinistra. Sono tratti dal Vangelo di *Giovanni* e raccontano il momento in cui Gesù incrociò la vita dei primi discepoli, chiedendo loro cosa cercassero³⁶ e quando lavò loro i piedi³⁷, anticipando la passione e la Pasqua.

La scheda³⁸ in azzurro presenta il sì di Maria attraverso il commento narrativo del testo dell'annunciazione nel Vangelo di *Luca*.

Nella fascia ecclesiologica vengono fatti emergere gli effetti della vocazione di Paolo, con la fondazione di nuove comunità nei suoi viaggi apostolici e con le vicende che ne seguono. A questo proposito vengono forniti rimandi puntuali agli *Atti* ed alle lettere paoline; i testi riguardano soprattutto le varie forme di ministerialità.

³⁵ Es 3,1-12.

³⁶ Gv 1,35-51.

³⁷ Gv 13,1-5.

³⁸ CdG/1, pp. 258-261.

Tutto il discorso predispone al collegamento logico con le attuali sfide della vocazione cristiana: il Matrimonio, l'Ordine Sacro e la missione.

Nella scheda³⁹ in rosso sulla Confermazione non si riscontra che una brevissima citazione da *Luca* (4,18) relativa al discorso di Gesù nella sinagoga di Nazaret.

Le rimanenti fasce sviluppano ulteriormente il tema della vocazione con scarse citazioni e rimandi.

³⁹ *Idem*, pp. 283-287.

Scheda sinottica riassuntiva del capitolo 5: *Chiamati a seguire Gesù*

1. Fascia Antropologica	2. Fascia Biblica	3. Fascia Cristologica	4. Fascia Ecclesiologica	5. Fascia Celebrativa	6. Fascia Propositiva	7. Fascia Testimoni	8. Fascia Servizio- missione
<i>Interrogare la vita</i>	<i>Ascoltare Dio che parla</i>	<i>Incontrare Gesù Cristo</i>	<i>Vivere la comunione nella Chiesa</i>	<i>Imparare a pregare</i>	<i>Per professare la fede</i>	<i>Confrontarsi con i testimoni</i>	<i>Educarsi al servizio</i>
	Testi utilizzati per intercettare la domanda antropologica Es 3,1-12 (sviluppato nel discorso e ripreso come brano unitario nella colonna a sinistra)	Testi collocati a margine: Gv 1,35-51 Gv 13,1-5 Testi brevi citati a supporto: Gv 1,38.39.43. 46 Gv 15,5-9 Gv 13,8 Gv 13,10- 11 Gv 13,20 Scheda in azzurro Lc 1,26-38	Rimandi At 6,1-10 At 13,1-3 At 14,23 At 20,17- 35 At 18,1-4 At 18,24- 28 Rm 16,3-5 1Cor 12,4- 11 Rm 12,3-8 Ef 4,16	Sl 145,18 Ebr 10,9	Gv 15,12		

Il capitolo sesto, essendo l'ultimo, è anche, in un certo senso, un capitolo di apertura, di rilancio, all'insegna del sogno che si vorrebbe realizzare e della speranza che si vorrebbe suscitare. Il titolo è appunto: *Aperti alla speranza*.

Nella prima fascia si declina la grammatica esistenziale della speranza, con le sue dinamiche e dialettiche: sogno, delusione, impegno e dono. Su queste coordinate procede anche la fascia biblica, che percorre la vicenda storica di Israele, tra fedeltà e infedeltà, nel segno della promessa divina⁴⁰. Attraverso le vicende di Abramo⁴¹, Mosè⁴² ed altri personaggi viene tratteggiato il cammino incalzante della promessa verso il suo compimento, annunciato dalla concentrazione messianica della speranza nei testi profetici⁴³ e in Daniele tra gli scrittori apocalittici.

La fascia cristologica si offre puntualmente come narrazione del compimento della speranza attraverso Maria, *Colei che ha detto "sì"*⁴⁴, e quindi la Chiesa, responsabile dell'annuncio del Regno fino ai confini della terra. L'esposizione tematica è accompagnata da citazioni e solo da un testo evangelico giovanneo di una certa ampiezza, tratto dal *Prologo*⁴⁵. Nella colonna a sinistra compaiono però quattro brani: il Magnificat⁴⁶, una parabola del

⁴⁰ Sal 31,15-17.

⁴¹ Gen 12,1-3.

⁴² Es 3,7-8.

⁴³ Is 43,1-3; Es 19,4-5; Ez 37,1-14; Zc 14,9; Is 11,1-2.5; Is 61,1-2; Dn 7,13-14.

⁴⁴ CdG/1, pp. 312-314.

⁴⁵ Gv 1,1.12-14.

⁴⁶ Lc 1,46-55.

Regno⁴⁷, l'inno cristologico paolino⁴⁸ che parla della vittoria di Cristo sulla morte ed un racconto di apparizione del Risorto⁴⁹. Nella fascia ecclesiologica la Bibbia compare ancora, ma solo in forma di brevi citazioni o rimandi.

Il capitolo è incompleto per quanto riguarda le altre fasce e termina aprendosi ad una “non conclusione”, affidata ad un passo giovanneo di forte impatto missionario: *“Io ho scelto voi e vi ho costituiti perché andiate...”* (15,16).

Si presume che il cammino sia giunto ad un bivio. Ora è tempo di dare concretezza a quanto l'adolescente è riuscito a maturare in questo percorso e accogliere, nel contesto della propria età, cultura, situazione familiare e sociale, la sfida della missione.

⁴⁷ Mc 4,26-32.

⁴⁸ Col 1,12-23.

⁴⁹ Lc 24,36-49.

Scheda sinottica riassuntiva del capitolo 6: *Aperti alla speranza*

1. Fascia Antropologica	2. Fascia Biblica	3. Fascia Cristologica	4. Fascia Ecclesiologica	6. Fascia Propositiva
<i>Interrogare la vita</i>	<i>Ascoltare Dio che parla</i>	<i>Incontrare Gesù Cristo</i>	<i>Vivere la comunione nella Chiesa</i>	<i>Per professare la fede</i>
	Testi utilizzati per intercettare la domanda antropologica Genesi 12,1-2 Esodo 3,7-8 Salmo 31,15-17 Isaia 43,1-3 Esodo 19,4-5 Ezechiele 37, 1-14 Zaccaria 14,9 Isaia 11,1-2.5 61,1-2 Daniele 7,13-14	Testi collocati in margine: Lc 1,46-55 Mc 4,26-32 Col 1,12-23 Lc 24,36-49 Testi brevi citati a supporto: Lc 1,31-33 Lc 1,37 Lc 1,45 Lc 11,20 Mc 9,22-23 Ef 1,18-20 Gv 20,29 Gv 1,1.14 Gv 1,12-13	Citazioni : Rm 8,31.38- 3Gal 5,22 2Cor 5,10 Gv 15,6 1Cor 15,20-22 1Cor 15,19 Rm 8,11 1Cor 15,42-44 Gv 17,24 Ap 22,3-5	<i>La “non conclusione” Gv 15,16</i>

3. FUNZIONE EDUCATIVA DEI TESTI BIBLICI UTILIZZATI ED ERMENEUTICA DELLA CORRELAZIONE NEL CdG/1.

Si è detto che il CdG/1 deve essere letto in chiave pedagogica ed esperienziale. L'orientamento di fondo infatti afferma che quel che più conta è la vita, la vita personale e sociale del singolo adolescente, nella sua concreta fase evolutiva.

In questo percorso l'utilizzo delle Scritture è giustificato dal fatto che sono esse stesse, costitutivamente, una pedagogia. Scrive, a questo proposito, il Cardinale Camillo Ruini nella Presentazione del testo:

Punto di partenza è l'esperienza dell'adolescente, che viene portata alla coscienza e sollecitata alla riflessione. La pedagogia divina, attuata nella storia di salvezza di Israele e attestata dall'Antico Testamento, aiuta a focalizzare le domande più vere sulla vita e a cogliere il valore salvifico di alcune esperienze⁵⁰.

Si configura quindi un metodo educativo attento alla persona nei suoi vari aspetti e relazioni. Tutto ciò indica un orientamento ermeneutico generale, nel quale la Sacra Scrittura intercetta l'esperienza e le domande del giovane, aprendole ulteriormente e introducendo interrogativi nuovi e più radicali.

Si tratta dunque di un'ermeneutica di correlazione tra le domande provenienti dal vissuto adolescenziale (la scuola, gli amici ecc.), le domande fondamentali a livello antropologico (sulla libertà, sull'amore, sulla responsabilità ecc.) e la pedagogia della storia della salvezza, ritenuta capace di condurre fino alla pienezza di risposta in Cristo e introdurre alla possibilità

⁵⁰ CdG/1, pp.5-6.

concreta di sperimentare già ora la salvezza nella comunità cristiana, nelle forme della vita di relazione con Cristo.

L'Antico Testamento, in particolare, è letto alla stregua di una pedagogia divina, che ha lo scopo di mettere ulteriormente a fuoco l'esperienza vitale dell'adolescente e di accogliere il valore salvifico di alcune di queste esperienze, di mostrare cioè che esse sono già esperienze storiche di salvezza. Inoltre l'Antico Testamento fornisce la possibilità di accedere ad altri e nuovi interrogativi: i suoi Libri Sapienziali aiutano a far tesoro dell'esperienza, ma a non fermarsi solo alla propria; i Libri Profetici aiutano ad un discernimento nelle situazioni storiche, formulando un giudizio critico su di esse e abilitando a interpretare il presente.

L'Antico Testamento, poi, ha la funzione di introdurre progressivamente verso la salvezza escatologica realizzata da Gesù, fino all'evento pasquale e alla vita nuova sperimentata dalle prime comunità cristiane.

Questo tragitto costituisce appunto l'ermeneutica generale dell'intero catechismo: un'ermeneutica storico-salvifica in chiave pedagogica per orientare le esperienze degli adolescenti verso Gesù Cristo.

Per ottenere questo risultato, il metodo catechistico si avvale efficacemente di linguaggi specificamente biblici: quello didattico, tipico dei Libri Sapienziali; quello poetico, tipico dei Salmi; quello profetico e, infine, quello evangelico.

3.1. *Utilizzo dell'Antico Testamento: Il linguaggio sapienziale e profetico.*

L'Antico Testamento compare, nel CdG/1, in tre ambiti testuali: i Sapienziali, i Profeti e i Salmi.

Non a caso, per quanto riguarda il primo ambito, sono stati collocati già nel secondo capitolo (il primo è praticamente privo di riferimenti biblici) testi tratti dal libro dei Proverbi, particolarmente adatto a intercettare ed illuminare le problematiche della vita dell'adolescente⁵¹.

Come si è detto, il metodo usato è quello della correlazione tra il vissuto adolescenziale riflesso e l'esperienza universale codificata nella Scrittura. In questo modo la Parola di Dio dovrebbe riuscire a confermare, ad ampliare, ma anche a sottoporre a critica l'esperienza personale.

Questa modalità sembra in grado di intercettare meglio o in maniera più immediata il vissuto giovanile, poco propenso a farsi entusiasmare da solenni affermazioni dogmatiche o da troppo sofisticate trattazioni teoretiche. Saper cogliere un senso unitario e ampio per la propria vita, a partire dal frammento e dal già conosciuto è infatti un tratto omogeneo al desiderio e all'indole degli adolescenti. E il linguaggio biblico sapienziale è in grado di veicolare proprio questa dinamica.

⁵¹ *“Se la Torah e i Profeti mettono in evidenza i grandi momenti della storia biblica, i «tempi forti» ed eccezionali, la Sapienza illumina il quotidiano, valorizza il banale e ne fa un cammino di accesso possibile a Dio”*: D. SCAIOLA, «La sapienza in Israele e nel vicino oriente antico», in A. BONORA – M. PRIOTTO E ALTRI, *I libri Sapienziali ed Altri scritti*, Logos Corso di Studi Biblici, 4, Elledici, Leumann (TO) 2005, pp. 29-42, qui p. 42.

Secondo la visione dei Sapianti, infatti, esiste una Torà primordiale, cioè una rivelazione divina originaria che precede quella di Mosè e che si manifesta nella contemplazione del cosmo, ma anche nella profondità della dimensione antropologica⁵², aperta alla promessa di una vita pienamente riuscita. Ma il dramma dell'uomo è di essere anche, fin dall'inizio, fallace e peccatore. Per questo il metodo dei Sapianti è una scuola, una disciplina educativa, per rifiutare ciò che manda in rovina ed imparare ciò che conta per condurre una vita felice: l'affabilità e la pazienza, l'onestà e integrità, la cura delle amicizie, l'autocontrollo, il gusto per le cose belle e buone. Il metodo tuttavia non si limita a dettare le regole di una specie di ecologia del comportamento, ma riesce a codificare l'esperienza, istituendo un rapporto triadico tra l'uomo, il suo mondo vitale e Dio, avvertendo che, senza quest'ultimo, tutto viene privato di senso e fondamento⁵³: *"Sapevo che non potevo avere la sapienza se Dio non me la regalava"* (Sap 8,21).

Ritornando ai catechismi, questo approccio, per esempio, è particolarmente efficace per illuminare una teologia della creazione, permettendo anche oggi che in essa Dio possa essere scorto, più che spiegato, per mezzo delle cose belle

⁵² Cf. M. NOBILE, *Teologia dell'Antico Testamento*, Logos, Corso di Studi Biblici, 8/1, Elledici, Leumann (TO) 1998, pp. 145-146.

⁵³ Cf. M. CIMOSA, «Educazione e insegnamento nei libri sapienziali», in A. BONORA – M. PRIOTTO E ALTRI, *Libri Sapienziali e Altri scritti*, Logos, Corso di Studi Biblici, 4, Elledici, Leumann (TO) 2005^{1 rist.}, pp. 399-411.

che ci circondano⁵⁴. Questo messaggio è universale e capace di superare ogni limite o barriera culturale e anche di età.

Inoltre l'occhio del sapiente è spesso benevolo verso il mondo, come sono (o dovrebbero essere) gli occhi dei giovani: *“la sapienza coglie l'universale opera salvifica di benedizione da parte di Dio sul mondo: «Egli dona cibo ad ogni carne»”*⁵⁵.

E tuttavia il punto di vista sapienziale non è semplicisticamente irenico, non orienta né a visioni idilliache, né a situazioni o scelte di comodo, ma lascia spazio ad un cammino fatto di piccoli passi, intrapresi con impegno e perseveranza.

E' caratteristico del mondo giovanile manifestare una certa “allergia” a verità preconfezionate, perciò risulta conveniente che gli adolescenti possano trovare, sempre nella Bibbia, un incoraggiamento alla ricerca seria della verità⁵⁶.

Così, a partire dal cap. 2, la scelta dei testi sapienziali tende ad intercettare i sentimenti e gli ambiti di vita immediatamente sperimentabili come propri anche dagli adolescenti⁵⁷: occorre essere consapevoli della realtà del male nelle sue varie forme e della necessità di essere accorti per evitarlo; è utile riscoprire

⁵⁴ “Si può ritenere che il Dio Creatore occupi il centro dell'attenzione dei sapienti. Con la sua azione creatrice egli dà consistenza ed ordine a questo mondo e alla vita umana. (...) Saggio è chi arriva a conseguire in se stesso l'armonia esistente nella creazione”: D. SCAIOLA, «La sapienza in Israele e nel vicino oriente antico», in A. BONORA – M. PRIOTTO E ALTRI, *I libri Sapienziali ed Altri scritti*, Logos Corso di Studi Biblici, 4, Elledici, Leumann (TO) 2005, pp. 29-42, qui p. 41.

⁵⁵ *Ibidem*.

⁵⁶ “Caratteristica della riflessione sapienziale è anche la capacità di mettere in discussione le idee ricevute. Non si può indefinitamente ripetere la fede in forme arcaiche inaccessibili ai nostri contemporanei. La sapienza cerca sempre di riformulare la fede con le parole di oggi”: *Idem*, p. 42.

⁵⁷ “Ci accostiamo ai libri sapienziali della Bibbia per allenarci a guardare la vita, per imparare ad osservare il mondo e a riflettere sulle esperienze fondamentali dell'uomo”: CdG/1, p. 43.

la famiglia nel segno della continuità, come radice della propria stessa vita e realtà da rivalutare con gratitudine; sono in sé buoni il desiderio di autenticità e verità nei rapporti familiari, la cura del prezioso dono dell'amicizia, e della misteriosa e conturbante attrazione verso l'altro sesso, che comporta però la tragica possibilità di rovinare un'alleanza desiderata e insieme temuta.

Su questa linea, il libro di Proverbi, con il suo stile concisamente evocativo, ben si adatta a fornire spunti di riflessione facilmente adattabili alla vita dei ragazzi e delle ragazze, a patto che si riesca a superare le difficoltà legate a certi termini e immagini, spesso desueti, che possono, a prima vista, risultare lontani dalla sensibilità attuale. Alcuni passi riportati, infatti, non sembrano adeguatamente introdotti e la spiegazione risulta a volte troppo palesemente orientata ad anticipare raccomandazioni preoccupate, più che a sollecitare la riflessione critica. Leggiamo, ad esempio:

Non manca nella riflessione dei saggi di Israele una specifica attenzione a quell'esperienza di sentimenti nuovi, di attrazioni istintive che ragazzi e ragazze vivono come una scoperta carica di mistero nell'età dell'adolescenza. Occorre mettersi in guardia da illusioni e da falsità. L'interesse all'altro o all'altra, al suo aspetto fisico, alle sue qualità spirituali, ai suoi progetti e speranze è cammino di scoperta reciproca, sono i primi passi verso future scelte più stabili⁵⁸.

Il linguaggio sapienziale non è comunque di per sé astruso, né inutilmente idilliaco; il messaggio di *Qoelet* viene quindi opportunamente introdotto proprio per problematizzare la propria esperienza. La vita, infatti, è a volte percepita nel suo aspetto promettente e spensierato: *“Sta lieto, giovane, nella tua*

⁵⁸ CdG/1, p. 51.

giovinezza (...) segui pure le vie del tuo cuore e i desideri dei tuoi occhi", ma presenta sempre la prospettiva di un rendiconto: "Sappi però che su tutto questo Dio ti convocherà in giudizio". Questa stessa vita, soprattutto, rischia di essere radicalmente privata di senso davanti alla morte, perchè "tutti sono diretti verso la medesima dimora"⁵⁹.

A questo punto si mostra sensato un atteggiamento di apertura filiale a quel Dio, la cui presenza discreta è peraltro riconoscibile e riscontrabile – sempre grazie allo sguardo del Sapiete - nella trama delle vicende umane.

Riteniamo di poter individuare nei Salmi un altro ambito testuale, rilevante non tanto per la consistenza materiale, ridotta a poche pagine nel terzo capitolo, quanto per la freschezza del suo specifico approccio alla realtà, particolarmente vicino all'attuale sensibilità giovanile: la suggestività poetica legata alla contemplazione della natura.

Nel capitolo terzo infatti, con l'utilizzo dei Salmi⁶⁰, si vuole far gustare all'adolescente la bellezza, la maestosità e la gratuità della vita e del creato, ma senza correre il rischio di fermarsi alla superficie dell'esperienza estetica; lo stupore di fronte a tutto ciò che esiste dice infatti anche la magnanimità del

⁵⁹ Citazioni di Qoelet 11,9 e 3,20 in CdG/1, p. 52-53.

⁶⁰ Nelle pagine 116-120 del CdG/1 si citano brani dai Salmi 8, 19, 65 e 115.

Creatore, perchè: *“dalla grandezza e bellezza delle creature per analogia si conosce l'autore”*⁶¹.

Le brevi citazioni dai Salmi 8⁶² e 19⁶³, e le didascalie che le accompagnano, suggeriscono contemporaneamente che lo stupore intuitivamente percepito di fronte al creato viene da Dio e che, viceversa, la via del cinico utilitarismo imboccata dall'attuale società è fuorviante:

Questi sentimenti, suggeriti dalla preghiera d'Israele, non sono immediati e spontanei in una società come la nostra, attenta soprattutto all'efficienza e ai modi pratici di trasformazione delle cose. Il mondo ci appare, a prima vista, come uscito direttamente dalle decisioni e dalle mani dell'uomo, piuttosto che venuto a noi dalla sapienza e dall'amore creatore di Dio⁶⁴.

Ancora il Salmo 8⁶⁵ aiuta a percepirsi parte della creazione, nel paradosso della consapevolezza contrastante di fragilità (*che cos'è l'uomo perché te ne curi?*) e di singolare dignità (*di gloria e di onore lo hai coronato*).

Il Salmo 65⁶⁶, poi, apre alla contemplazione del costante accompagnamento delle creature da parte del Creatore, e critica la presunzione dell'uomo contemporaneo di poter fare tutto da solo. Infatti:

In questo mondo l'uomo rischia di vivere come un estraneo, nella continua paura che i giganti da lui costruiti gli riversino addosso nuove forme di schiavitù, di disumanizzazione e di morte⁶⁷.

⁶¹ Sap 15,5.

⁶² Sal 8,2 in CdG/1, p.54.

⁶³ Sal 19,2.

⁶⁴ CdG/1, p.117.

⁶⁵ Sal 8,4-9.

⁶⁶ Sal 65,10-12.

⁶⁷ CdG/1, pp. 121-122.

Infine il Salmo 115⁶⁸ racchiude nella categoria degli idoli falsi e inaffidabili ogni progetto che pretenda di prescindere da Dio, avvisando il giovane a non seguire questa via.

A questo punto viene introdotto il linguaggio profetico, a cui danno voce i testi del secondo ambito veterotestamentario utilizzato nel CdG/1.

Abbiamo notato che il linguaggio sapienziale può produrre un'apertura accogliente a verità universalmente riconoscibili sulla vita e sull'uomo, proprio in virtù della capacità di intersecare il vissuto dell'adolescente, ma il linguaggio profetico può essere in grado di promuovere un vero discernimento sulla propria storia e sulle decisioni che, comunque, anche in giovanissima età, ognuno è chiamato a prendere.

I profeti dell'A.T. sono certamente personaggi singolari e molto diversi tra loro, tuttavia tutti testimoniano un aspetto comune: *"l'inserimento profondo nell'ambiente storico in cui vivono, la loro aderenza concreta alla vita del popolo di Dio, per verificarne il significato e denunciarne le deviazioni"*⁶⁹.

All'origine del linguaggio profetico sta quindi la riflessione critica sui fatti della storia di Israele, letta a partire dall'esperienza originaria dell'alleanza con

⁶⁸ Sal 115, 3-4.8.

⁶⁹ F. FESTORAZZI – B. MAGGIONI, *Il messaggio della salvezza. Introduzione alla storia della salvezza*, II, Elledici, Leumann (TO) 1985⁵, p. 103.

Dio. E' una riflessione feconda, che tende ad aprirsi e comunicarsi a dimensioni universali⁷⁰.

L'utilizzo dei testi profetici nel CdG/1 non è dunque finalizzato alla semplice conoscenza della storia biblica, ma si regge sulla fiducia che essi possano costituire, per i giovani, un veicolo di appropriazione e personalizzazione del mondo della fede⁷¹. Inoltre, questo tipo di messaggio risulta particolarmente stimolante perché, fondamentalmente, il discorso profetico sulla conduzione divina della storia è un annuncio di speranza, e questo è uno sguardo sull'esistenza sommamente necessario per dei giovani proiettati verso un futuro invocato come buono.

Il testo profetico si rivela quindi particolarmente adatto a promuovere il passaggio logico ed esperienziale più importante: saper cogliere che il discernimento operato sulla storia dai profeti è assimilabile a quello da attuare in merito alle vicende odierne⁷².

⁷⁰ *"Il profeta ha percepito la connessione storica tra gli interventi passati e l'attuale coinvolgimento del Signore, che si serve di un suo inviato o mediatore per salvare o condannare, pur restando dinamicamente e seriamente presente. (...) i racconti appaiono più come interpellazioni dei contemporanei che manifestazioni del vissuto del profeta"*: B. MARCONCINI, «Introduzione teologica», in B. MARCONCINI E ALTRI, *Profeti e Apocalittici*, Logos, Corso di Studi Biblici, III, Elledici, Leumann (TO) 2007, pp. 67-78, qui p. 69.

⁷¹ *"la parola profetica non ha solo carattere noetico, rivelativo, ma anche dinamico, creativo: realizza quanto annuncia"*: Idem, p. 71.

⁷² *"E' essenziale ricordare questo rapporto vitale tra testo biblico e uomo di ogni tempo. A noi non toccherà di crearlo, ma di saperlo scoprire nei suoi vari aspetti e implicanze. Soprattutto va ricordato che l'uomo concreto (il gruppo, la comunità) diventa misura, atto, adempimento, traguardo di ciò cui il testo fa da modello, potenza, profezia, punto di partenza"*: C. BISSOLI, *Và e annuncia. Manuale di catechetica biblica*, Elledici, Leumann (TO) 2006, p. 187.

Si tratta di una via percorribile anche da un adolescente, forse proprio in forza del carattere evolutivo della sua età e condizione e per le contraddizioni generazionali che sperimenta, tali da fare di lui una persona in cerca di una direzione verso cui andare.

Il profeta ed il suo linguaggio dunque - se si riesce a rispettare le debite condizioni del processo educativo - possono ben veicolare un nuovo modello di approccio graduale alla realtà, a partire dal punto in cui uno si trova.

Quando infatti viene fatto balenare lo statuto di dono che la propria vita comporta (*"Soltanto voi ho eletto"*⁷³), subito si dovrebbe essere in grado di accettare il tema della responsabilità che vi è connesso. Così, al cap. 3, il linguaggio profetico di *Amos*, con la sua tipica irruenza, risulta efficacemente comunicativo. Il suo messaggio è chiaro: la giustizia è, per l'uomo, non un concetto astratto, ma una questione di vita (o di morte) e Dio stesso è impegnato e coinvolto nel difenderla, schierandosi dalla parte degli ultimi e degli svantaggiati⁷⁴.

Nel cap. 4 vengono poi utilizzati testi di Geremia⁷⁵, per far riflettere sulla drammatica fragilità della libertà umana, sempre tentata di tramutarsi in pretesto per prevaricare sugli altri.

⁷³ Am 3,2, in CdG/1, p. 122.

⁷⁴ CdG/1, pp. 122-125: le citazioni sono tratte da Amos, 3; 4; 5; 6.

⁷⁵ *Idem*, pp.181-187. Le citazioni sono tratte da Geremia, cap. 2, 7, 8, 23, 29, 31 e 32.

Dio, di cui anche l'adolescente dovrebbe aver fatto già qualche esperienza, è il custode geloso della vera libertà e il difensore delle vittime di ingiustizia.

Conseguentemente (al capitolo 5), il testo del roveto ardente, in Esodo 3,1-12⁷⁶, intende fare da specchio alla vita dell'adolescente e interpellarla rivelandole il senso della vocazione e della missione: Dio chiama e manda ogni uomo (sottinteso: anche te, adolescente) a realizzare un progetto particolare nel mondo.

Nel cap. 6 i brevi testi⁷⁷ di Genesi⁷⁸, Esodo⁷⁹, Salmi⁸⁰, Isaia⁸¹, Ezechiele⁸², Zaccaria⁸³, Daniele⁸⁴ - non tutti tecnicamente profetici, ma impregnati di quest'indole - parlano finalmente di speranza e promessa ed aprono al compimento che è Gesù Cristo.

⁷⁶ *Idem*, pp. 250-251.

⁷⁷ *Idem*, pp. 308-311.

⁷⁸ Gen 12, 1-3

⁷⁹ Es 3, 7-8; 19, 4-5.

⁸⁰ Sal 31, 15-17.

⁸¹ Is 43, 1-3; 11, 1-2.5; 61, 1-2.

⁸² Ez 37, 1-14.

⁸³ Zc 14,9.

⁸⁴ Dan 7, 13-14.

3.2. *L'utilizzo dei Vangeli*

Il contributo della Bibbia nel CdG/1 dev'essere letto anche in chiave storico-salvifica, rispettoso cioè delle varie fasi della storia della salvezza. In quest'ottica, la funzione didattica dei testi evangelici è connessa precisamente al compimento del percorso catechistico, in senso cristologico e pedagogico.

Il Vangelo infatti è utilizzato, nel CdG/1, al fine di indicare all'adolescente il traguardo della pienezza ideale della sua stessa umanità, proprio a partire dall'umanità del Figlio, dopo aver condotto il vissuto riflesso fino alla domanda radicale di senso: Gesù Cristo può diventare per l'adolescente ispirazione e stimolo di cambiamento; Gesù Cristo può davvero essere "incontrato" più in profondità e costituire un paradigma attraente ed accessibile anche ai tempi nostri.

La scelta tipografica di collocare testi di Luca e Matteo e, meno frequentemente, di Marco e Giovanni, in una colonna a lato della pagina, costituisce, come abbiamo già notato, la sintesi biblica dei nuclei tematici. Questo accorgimento viene adottato praticamente in tutti i capitoli e sfocia sempre in un momento che chiamerei contemplativo, costituito da una pericope, che racchiude un frammento della vita del Cristo da viverci in intimità con Lui; questa possibilità viene suggerita graficamente anche dal diverso colore dell'inchiostro di stampa (azzurro) che, imponendo un

cambiamento di stile grafico, inaugura uno stacco e costituisce come un momento a sé.

Questi “fuori testo” suggeriscono una specie di *lectio divina* e segnalano che la formazione del giovane non si esaurisce con l’argomentare, ma si estende nel mettersi in ascolto, nel mettersi in discussione e nel pregare.

Essi hanno una funzione importante perché possono costituire un passo cruciale del percorso; di lì si può partire, ma anche arrivare, come punto finale di un cammino, perché la loro collocazione li rende particolarmente adatti a permettere un coinvolgimento esperienziale più profondo al ragazzo nel gruppo dei coetanei.

Nel secondo capitolo, ad esempio, l’adolescente è invitato a coinvolgersi dentro la “giornata tipo” di Gesù⁸⁵ raccontata da Marco (1,21-39), per confrontare in quella luce la qualità della propria quotidianità. La pericope viene rinarrata nei suoi vari momenti con l’intento di far percepire il nucleo fondamentale dell’umanità di Gesù: la fedeltà al Padre e l’amore misericordioso per i fratelli.

All’interno del commento narrativo, proposto in questo *fuori testo*, si possono scorgere alcune tracce riconducibili alle acquisizioni del metodo storico-critico (che abbrevieremo, d’ora innanzi con MSC). Gli spunti suggeriti

⁸⁵ CdG/1, pp. 65-67.

seguono i commentari più diffusi all'epoca⁸⁶, anche se, data la brevità delle schede, i loro contenuti sono solo accennati. Emerge comunque il nucleo principale della spiegazione sul perché l'autore del Vangelo abbia voluto unificare momenti della vita di Gesù, accaduti in luoghi e tempi diversi, in un solo racconto e nell'arco di un solo giorno. Lo scopo non è cronologico-narrativo⁸⁷, ma teologico e consta nel collocare tutto il diverso materiale redazionale in una grande giornata nella quale Gesù comunica se stesso in vari modi e in contesti diversi: la Sinagoga, la casa⁸⁸, la porta della città, il deserto. Sono altrettanti luoghi simbolici, che esprimono la vicinanza e l'universalità del messaggio salvifico e lasciano trasparire il mistero dell'identità di Gesù.

Non si tratta quindi solo di illustrare una sua giornata-tipo per essere informati di quello che faceva, ma di lasciar emergere la qualità delle sue relazioni⁸⁹, nelle quali *"la misteriosa identità di Gesù comincia a trasparire"*⁹⁰ al cospetto sia della comunità dei discepoli che di Dio stesso.

Le sue sono relazioni umane a tutto campo, vissute nella reciprocità: in esse infatti il Signore non solo dà, ma anche riceve (la suocera di Simone, ad

⁸⁶ Cf. J. GNILKA, *Marco*, Cittadella Editrice, Assisi 1987; R. PESCH, *Il Vangelo di Marco*, I-II, Paideia, Brescia 1980.

⁸⁷ *"I Vangeli, si sa, non sono una cronaca giornalistica sulla vita di Gesù (...) ci permettono di cogliere il centro di interesse che muove la sua esistenza"*: CdG/1, p.65.

⁸⁸ *"La tradizione inoltre preferisce la casa come luogo dove vengono ammaestrati i discepoli"*: J. GNILKA, *Marco*, p. 101.

⁸⁹ *"Lo scopo vero e proprio del racconto è peraltro quello di caratterizzare l'attività di Gesù"*: R. SCHNACKENBURG, *Vangelo secondo Marco*, I, Città Nuova, Roma 1969, p. 49.

⁹⁰ CdG/1, p.65.

esempio, viene la lui sanata, ma poi lo serve), partendo dall'ambito familiare per poi allargare sempre più il suo raggio d'azione⁹¹.

Nell'arco di questa giornata, Gesù si relaziona con tutta la complessità delle problematiche e dei bisogni sociali, religiosi e civili dell'uomo e della donna, e le fa convergere nella relazione fondamentale e ultima con il Padre, che, a sua volta, si pone come inizio e compimento delle altre. In questo modo, l'adolescente può comprendere che nessuno dei suoi problemi è pregiudizialmente distante dal "oggi" che questa giornata dischiude e che – così termina la scheda – *"Chi lo incontra non finirà di stupirsi del suo mistero"*⁹².

Un'altra "scheda in azzurro" è presentata nel terzo capitolo⁹³ e riguarda la moltiplicazione dei pani (Mc 6,30-44). Anche qui Gesù "si affianca" all'adolescente per rivelarsi a lui come il Messia misericordioso che raccoglie in unità il suo popolo mediante il dono di un pane gratuito e sovrabbondante, capace di simboleggiare la salvezza offerta mediante la comunione e la condivisione.

Nella "sezione dei pani" al completo (6,30-8,21) vi sono molti indizi di accorpamento di racconti, segno di un atteggiamento reiterato da parte del Signore, di un "pane" dato di frequente ai discepoli⁹⁴. Le due moltiplicazioni

⁹¹ Gnilka sottolinea che *"la collocazione della storia all'inizio è frutto della redazione. Marco riferisce la storia a questo punto perché essa gli fornisce la possibilità di delineare l'estendersi dell'opera di Gesù a un pubblico sempre più ampio (...)":* J. GNILKA, *Marco*, p. 103.

⁹² CdG/1, p. 67.

⁹³ CdG/1, pp. 134-137.

⁹⁴ *"Dodici ceste sempre piene":* CdG/1, 137.

riportate da Marco, nella fattispecie, avvengono una di qua e l'altra di là del lago, a beneficio degli Ebrei quindi, ma anche dei gentili. Del resto, l'incontro con la donna Siro-fenicia annuncia che il pane è sovrabbondante: è per sopra il tavolo (per i figli), ma per sotto (per i "cagnolini"). Si delinea dunque un contesto di universale disponibilità della salvezza, che però proprio i discepoli sembrano non comprendere.

Anche in questo caso si scorgono i guadagni del MSC, che sottolinea come l'autore abbia dato dei fatti un ordine non cronologico, ma teologicamente orientato allo scopo che si prefigge: rivelare l'atteggiamento fondamentale e intimo di Gesù, che si caratterizza innanzitutto per la commozione fin nelle viscere verso i piccoli e i poveri.

Viene anche affermato che l'insegnamento è la sua attività predominante; il testo evangelico dice infatti: *"E si mise ad insegnare loro molte cose"*, ma senza specificare che cosa egli insegnasse. Dunque, la Parola qui non consta di un discorso, ma di azioni, di fatti: *"L'osservazione marciana che egli incomincia a insegnare al popolo indica in cosa consiste prima di tutto la sua attività di pastore"*⁹⁵.

Ecco che Gesù si propone come un padre di famiglia che, prima di distribuire il cibo, recita la benedizione per tutti⁹⁶. Le acquisizioni del metodo della *Formgeschichte* ci abilitano a collegare tra loro il pasto nel deserto e quello nel

⁹⁵ J. GNILKA, *Marco*, Cittadella Editrice, Assisi 1987, p. 356.

⁹⁶ *"Come un padre di famiglia ebreo, Gesù, all'inizio del pasto, pronuncia la preghiera di lode a Dio e spezza il pane"*: CdG/1, p. 136; J. GNILKA, *Marco*, p. 358.

cenacolo, e il tappeto d'erba verde che arreda la scena della moltiplicazione dei pani⁹⁷ allude ai tappeti che arredano la sala superiore della festa di Pasqua, configurando il contesto eucaristico. La pericope, insomma, unifica lo sguardo al futuro (ultima cena) e quello al passato (Mosè).

Ancora una volta, il tratto di cammino intrapreso si conclude nel “luogo in disparte” del racconto evangelico, nel quale gli adolescenti vengono fatti sedere con gli Apostoli per gustare il pane e i pesci moltiplicati, pasto comunitario, *typos* della mensa condivisa nell'Eucaristia domenicale. “Nasce una nuova comunità – nota in conclusione la scheda - . *E' la Chiesa del Signore*”⁹⁸.

Vi è anche un altro fuori testo, nel cap. 4⁹⁹, dedicato alla passione di Gesù, sempre secondo il Vangelo di Marco (14,32-15,41). Accenniamo soltanto che in esso si sottolinea il compimento della libertà e l'esperienza performante che ne dovrebbe derivare anche per i giovani.

⁹⁷ Cf. R. SCHNACKENBURG, *Vangelo secondo Marco*, Città Nuova 1969, p. 162.

⁹⁸ CdG/1, p. 137; Gnllka, a questo proposito, osserva: “*Poiché Gesù è il Messia, questo pasto sarebbe diventato l'archetipo del banchetto messianico e «sacramento di salvezza». (...) Abbiamo il motivo del pastore che, in connessione con i commensali ordinati in gruppi, ha insinuato l'idea del popolo di Dio che si va costituendo*”: J. GNILKA, *Marco*, p. 360.

⁹⁹ CdG/1, pp. 201-205.

3.3. *I nuclei tematici evangelici presenti nel CdG/1*

All'interno del CdG/1 si possono individuare anche dei "blocchi tematici", proposti all'attenzione degli educatori e degli adolescenti, per aprirli al mondo nuovo dei valori annunciati e realizzati da Gesù Cristo. Senza la presunzione di prenderli in considerazione tutti, se ne possono però individuare almeno alcuni. Essi sono come le tappe di una gradualità pedagogico-teologica proposta ai giovani sul modello della pedagogia evangelica, che hanno a fondamento l'umanità di Gesù.

Un primo nucleo tematizza lo stile relazionale che identifica i cristiani. Emerge trasversalmente, ad esempio, nel capitolo 2, che si propone come scopo quello di allargare gli orizzonti degli adolescenti su un mondo che non è solo oggetto di conoscenza, ma col quale occorre interagire e nel quale "*nessun uomo è un'isola*¹⁰⁰". Per fare questo c'è una via migliore di tutte, che segue le dinamiche della "*comunione*¹⁰¹" e della "*riconciliazione*¹⁰²". L'invito è dunque quello di non seguire, nei rapporti, i calcoli del tornaconto o la semplice solidarietà che si crea in un piccolo gruppo, ma di aprirsi alla fraternità universale inaugurata da Gesù, imparando ad uscire dalle strettoie imposte dal proprio egoismo.

¹⁰⁰ *Idem*, p. 34.

¹⁰¹ Cf. *Idem*, p. 73.

¹⁰² Cf. *Idem*, p.90.

Ancora su questa linea, anche nei capitoli 4 e 5 è riconoscibile questo blocco tematico, a proposito del sano esercizio di una libertà che può rivelarsi, al contrario, come distorta o malata¹⁰³, se non ci si riscatta dalla radice culturale contemporanea che fa dell'autonomia un'istanza assoluta, ma che, alla fine, schiavizza; è invece Cristo che "ci ha liberati per la libertà", libertà che si configura come esistenza spesa per gli altri. In tal modo tutto può essere considerato nell'ottica del dono ricevuto e la vita assume senso nella dinamica del servizio.

Attraverso l'esemplarità di Gesù, che viene fatta trasparire soprattutto mediante i sinottici, si delineano i tratti di una relazionalità matura, libera e liberante nei confronti dei vicini e dei lontani, dei potenti e dei piccoli, degli amici e dei nemici, dei giusti e dei peccatori. Al tutto, fa da sfondo la dialettica paolina tra "uomo nuovo" e "uomo vecchio"¹⁰⁴ e la nuova legge di libertà che regola la comunità dei discepoli. Fondamento e causa di questa libertà è però il rapporto filiale con il Padre:

Cos'è che spinge Gesù ad instaurare con gli altri relazioni improntate ad austerità e tenerezza, e lo fa essere insieme disponibile ed esigente? Da che cosa è determinata questa sua sovrana sicurezza, che lo porta a superare anche l'angoscia paralizzante generata dalla minaccia della morte? (...) E' a Dio che occorre guardare¹⁰⁵.

¹⁰³ Cf. *Idem*, p. 207.

¹⁰⁴ *Idem*, pp. 209-214. Vengono citati brani da Rm 8, Gal 5 e 6, Ef 4 e 5, 2Cor 3.

¹⁰⁵ *Idem*, p.62.

E' lo sguardo a "i gigli del campo" di Matteo (6,25-33) che esprime questa originaria istanza fiduciale e filiale, e la scheda sulla giornata-tipo di Gesù¹⁰⁶ (Mc 1,21-39), considerata dal punto di vista della cura per tutte queste relazioni, diventa la sintesi globale di questo blocco tematico.

Un secondo blocco tematizza l'uso evangelico dei beni materiali.

Di fronte al nuovo benessere che la società occidentale sta sperimentando, i capitoli 3 e 4 segnalano il rischio concreto di diventare schiavi delle cose e di usarle come mezzo per asservire gli altri. La rapacità del possedere rende l'uomo totalmente dipendente dai beni stessi, mentre il distacco da essi rende possibile il godimento di quanto si ha nella condivisione con i poveri. L'Evangelo istituisce infatti una critica radicale di certi modelli di vita imperniati sull'egoismo, sia privato che pubblico:

In un mondo che propone modelli di ricchezza e di potere come unica strada di riuscita nella vita, l'accusa di Gesù è di un'attualità sconvolgente. Essa mette in guardia contro i meccanismi di una società che tende a sfamare falsamente, con uno sfrenato consumo dei beni, i desideri profondi del cuore umano. Denuncia l'insensibilità di quegli individui e di quelle nazioni che, preoccupandosi esclusivamente del proprio prestigio e del proprio benessere, non offrono un concreto aiuto a quanti vivono di stenti e hanno davanti lo spettro di una morte per fame¹⁰⁷.

La risposta più ovvia alle discriminazioni potrebbe limitarsi ad una moralistica raccomandazione a fare uguaglianza, ma il Vangelo va ben oltre: non si tratta solo di condividere il pane, ma di diventare noi stessi pane per gli

¹⁰⁶ Cf. *Idem*, pp. 65-67.

¹⁰⁷ *Idem*, p. 132.

altri; da questo punto di vista, tale compimento viene messo in luce nella scheda relativa al miracolo dei pani¹⁰⁸ (Mc 6,30-44). Ma prima ancora, il filo conduttore principale sembra essere l'insegnamento lucano su ricchezza e povertà (le beatitudini e i guai in Lc 6,20-25; la parabola del ricco stolto in Lc 12,13-21 o del giovane ricco in Lc 18, 18-25 o del povero Lazzaro in Lc 16,19-31, preceduta dagli avvertimenti di Lc 16,9-13). In questo contesto, l'uso appropriato della ricchezza non è da ridursi ad un discorso dal sapore meramente socio-politico o filantropico. Il senso e l'utilizzo evangelico dei beni apre invece ad una prospettiva escatologica¹⁰⁹ di cui anche l'adolescente deve avere un primo sentore.

Un altro blocco tematico riguarda l'annuncio del Regno di Dio ed è rinvenibile nel capitolo 4. In questo contesto, se ne mostrano i segni e i gesti, connessi ad una libertà nuova acquistataci da Cristo a caro prezzo. Il tema viene ancora ripreso nel capito 5, che persegue lo scopo di affascinare i giovani per farli tendere a diventare anch'essi testimoni e collaboratori di un Regno d'amore possibile, anzi già presente e in atto, e che fonda (capitolo 6) il nostro stesso futuro terreno, radicandolo proattivamente nel futuro escatologico.

¹⁰⁸ Cf. *Idem*, pp.134-137.

¹⁰⁹ "Gesù raccomanda di non «preoccuparsi (*mē merimnēsēte*)» (...): contro la preoccupazione per la ricchezza e le cose necessarie alla vita sta la ricerca del Regno (12,31) e la «elemosina» (12,33). L'istruzione di Gesù è costituita dalla parabola del ricco stolto (12,15-21), seguita dalla *parenēsi* contro le preoccupazioni per il cibo e il vestito (12,22-31) e il conseguente invito a non temere, a vendere quanto hanno e darlo in elemosina per avere un tesoro nei cieli (12,32-34; cf. 18,22-23). In linea con questo sguardo rivolto al cielo, l'ultima serie di istruzioni riguarda l'escatologia futura (12,35-48) e presente (12,49-59)": G. SEGALLA, *Evangelo e Vangeli*, EDB, Bologna 1992, p. 193.

Sempre nel capitolo 6 viene scelto il Vangelo di Marco come testo adatto a fornire l'orizzonte interpretativo adeguato; le parabole di Mc 4,26-32 e i segni prodigiosi di Mc 5,21-43 istituiscono un rapporto dialettico tra un atteggiamento di fiduciosa pazienza per un seme che germoglierà, dopo aver trascorso sotto terra il suo dramma di morte per la vita, e un'esperienza di stupore per la constatazione di una vittoria già in atto. Ambedue i testi orientano infatti a riconoscere, nella fede, la presenza misteriosa del Regno di Dio nella propria esistenza:

Tutto il ministero di Gesù si muove nell'orizzonte del Regno di Dio che già viene ed è all'opera. Gesù ha coscienza che questo annuncio di speranza giunge agli uomini e mette radici nel mondo attraverso la sua persona e la sua azione. Egli si fa l'uomo della speranza e della novità divina¹¹⁰.

Anche l'adolescente viene quindi stimolato ad entrare nella logica evangelica della fede, in cui *"Tutto è possibile per chi crede!"* (Mc 9,23):

La speranza fiduciosa che nulla è impossibile a Dio, è la porta attraverso la quale la potenza del Regno entra nella vita umana e vi imprime i segni nuovi della liberazione, del perdono, della salvezza¹¹¹.

L'apertura del registro pasquale, inteso come ulteriore blocco tematico, avviene nel capitolo 4, dedicato al tema della libertà, aperta al proprio compimento per opera di Gesù Cristo, che sul legno della croce inaugura la nuova via di comunione con il Padre. E' il *kerigma* della salvezza (Atti 3,13-15),

¹¹⁰ CdG/1, p. 316.

¹¹¹ *Idem*, p.317.

che introduce al momento contemplativo costituito dalla Passione di Gesù secondo Marco¹¹² (Mc 14,32-15,4).

Il testo presenta con efficacia la vicenda storica della libertà perfetta del Figlio di Dio, ma non è semplicemente o solo la contemplazione il fine di questa proposta tematica. La libertà di Gesù si propone piuttosto come una strada aperta e disponibile anche per il giovane di questo tempo.

Qui c'è il grande salto da compiere: si delinea la possibilità che la vita dell'adolescente, incrociata dalla vicenda paradossale della morte e risurrezione di Gesù, possa essere attirata e presa dentro il vortice di questa dinamica salvifica. Infatti *"la storia di Gesù non resta chiusa nel sepolcro scavato nella roccia, ma è aperta sulla nostra storia"*¹¹³.

E' questo il compendio anche di tutto il percorso catechistico proposto. La scheda del capitolo 5¹¹⁴, infatti, presenta il dinamismo della fede, che è accoglienza di una chiamata del Signore ed operosa risposta ad essa; lo illustra la trama evangelica dell'Annunciazione lucana (Lc 1, 26-38), cui si affida la funzione di fornire al giovane la prospettiva vocazionale cristiana come fondamento e cifra interpretativa della sua personale esistenza.

¹¹² *Idem*, pp. 201-205.

¹¹³ *Idem*, p.205.

¹¹⁴ *Idem*, pp. 258-261.

3.4. *L'esperienza ecclesiale illuminata dai testi del Nuovo Testamento*

Il mondo nuovo e salvato, aperto dall'evento di Gesù, si rende esperibile, per il giovane, in forma storica, nella realtà ecclesiale. Si apre qui il registro ecclesiologico, che si svilupperà specialmente attraverso l'utilizzo di testi paolini.

Si è detto precedentemente che un obiettivo generale del catechismo è delineare l'orizzonte storico-salvifico. Gesù è il compimento della storia di salvezza ed è la via che introduce il giovane in questa salvezza. La risposta del giovane è, di conseguenza, il "sì", che può fare da eco al "sì" di Maria, di Paolo e degli altri Apostoli e discepoli delle prime generazioni cristiane. L'inno della lettera ai Colossesi 1,12-23, proposto al lettore¹¹⁵, suggerisce a questo scopo l'atteggiamento fondamentale di "ricapitolare" in Cristo ogni cosa, cioè di ricondurre a Gesù, unificandoli, tutti i fili sparsi della propria vicenda ed esperienza di vita .

Attraverso i testi paolini, in particolare, è possibile per il giovane intravedere ed apprezzare i frutti prodotti da questo "sì" nelle prime comunità cristiane, e cercare di rfigurare su di essi anche il proprio vissuto personale e comunitario¹¹⁶. Le prime Chiese mostrano infatti l'esperienza autentica e canonica dei vissuti comunitari e dovrebbero costituire un modello che illumina la possibilità di vivere pienamente anche ora il progetto evangelico.

¹¹⁵ CdG/1, pp. 318-319.

¹¹⁶ Cf. *Idem*, pp. 262-266.

Trasversalmente, nei vari capitoli, la scelta dei brani paolini, effettuata dai redattori del CdG/1, comunica l'immagine di una comunità ecclesiale ideale caratterizzata dall'unità nella diversità (Gal 3,26-28), capace di dare sostegno ai deboli e dignità agli umiliati dalla società; capace inoltre di vincere le tensioni interne (Ef 4,1-3), portando i pesi gli uni degli altri (Gal 6,2). E' l'immagine di una comunità che non fugge il mondo (2 Tess 3,11-12), ma che neppure distoglie gli occhi dal "cielo" (1Cor 7,29-31). In essa si respira una "nuova fraternità" dal basso:

la comunità cristiana non intendeva esprimere né un nuovo ideale politico né un modello sociale da ricalcare. Essa tentava di dare concretezza alla esperienza di nuova fraternità che lo Spirito aveva suscitato¹¹⁷.

Essa è fatta di uomini e donne che mettono il Vangelo al di sopra di tutto, anche della propria stessa vita (Rm 16,3) e che per questo hanno sperimentato i frutti dello Spirito (Gal 5,22), e rimangono serenamente aperti ai doni definitivi ed eterni (1Cor 5,10).

In genere si fa dunque riferimento a modelli ideali di assai alto profilo, a vissuti cristiani caratterizzati da relazioni agapiche difficilmente sperimentabili dai giovani nella normalità delle attuali situazioni; sono esempi che, anche se lasciano un po' sullo sfondo l'assetto istituzionale, talvolta suggeriscono una troppo veloce identificazione tra il modello ecclesiale paolino e l'aspetto parrocchiale attuale:

¹¹⁷ *Idem*, p. 139.

Dove è possibile incontrare la Chiesa santa di Dio? Il suo volto più immediato e feriale lo si scopre nella comunità parrocchiale. (...) La comunità parrocchiale costituisce la prima concreta opportunità offerta a ciascuno per imparare lo stile di vita cristiana(...) ¹¹⁸.

Nella logica del catechismo, l'esito di tutto quanto il percorso non può essere che la missione. Se davvero si è attuata la correlazione, di cui si è parlato in precedenza, tra le domande provenienti dal vissuto quotidiano e le prospettive aperte dalla storia della salvezza, comprese quelle più radicali, ora anche l'adolescente dovrebbe sentire il fascino per questa dimensione, come suggerisce la "non conclusione" del testo, che prende a prestito le parole di Giovanni 15,16: *"Io ho scelto voi e vi ho costituiti perché andiate e portiate frutto e il vostro frutto rimanga"*.

¹¹⁸ *Idem*, p.75.

4. LA SCELTA DELLA NARRAZIONE EVANGELICA PER IL CdG/2

La Sacra Scrittura riveste, ovviamente¹¹⁹, un'importanza cruciale anche in questo secondo volume, tuttavia è piuttosto diversa la funzione da essa svolta rispetto al precedente.

Mentre nel CdG/1, in ogni capitolo, si parte sempre dal dato antropologico, cioè dal vissuto dell'adolescente, e la Sacra Scrittura si colloca nell'ottica del progetto educativo, allo scopo di mostrare ai ragazzi che le loro stesse domande di senso sono prefigurate e rilanciate nell'orizzonte interpretativo dischiuso dalla Bibbia, nel CdG/2 le pagine sacre, il Vangelo specialmente, vengono utilizzate come linea guida attorno alla quale si sviluppa tutta la narrazione; tale narrazione assume i toni del *kerigma*, che ha l'obiettivo di intercettare, affascinandola, la vita del giovane.

Innanzitutto, il CdG/2 dev'essere letto attraverso la griglia fornita dai quattro verbi evocati fin dall'inizio del catechismo: cercare, dimorare, decidersi, sperare¹²⁰. E' una chiave di lettura, con l'obiettivo di suscitare nei giovani atteggiamenti esistenziali e di fede orientati da categorie bibliche fondamentali.

Si tratta di atteggiamenti autentici, invocati e confusamente anche cercati attualmente dai giovani: cercare, decidersi, sperare.

¹¹⁹ "Può un catechismo non essere biblico nella sua ispirazione, nell'impostazione, nel linguaggio, nei contenuti? Il termine stesso 'Catechismo' porta inscritto nella sua etimologia il riferimento nativo alla Bibbia: se catechesi significa far eco, di che cos'altro farà mai eco uno strumento come il catechismo se non della Parola divinamente ispirata che nella sacra Bibbia è stata fedelmente trascritta?": F. LAMBIASI, «La Bibbia nel catechismo dei giovani», in *Via Verità e Vita*, 164 (1997), p. 26.

¹²⁰ Cf. *Idem*, pp. 28-29.

“Cercare” è inteso come un appassionato e continuo mettersi in gioco, senza mai accontentarsi di una risposta qualsiasi, perché il traguardo va sempre al di là delle acquisizioni raggiunte.

La domanda di significato cerca una risposta religiosa, al di là dei limiti di durata delle cose, più in là dell’esplosione e del raffreddarsi delle nostre emozioni. Essa è proiettata a una risposta trascendente e non dà pace, finché non ci orientiamo verso quella direzione¹²¹.

La meta infatti non riguarda un sistema filosofico da comprendere, ma il Maestro da seguire¹²².

“Dimorare” è la dimensione spirituale, non certo sedentaria e non solo contemplativa, ma dinamica e spesso coraggiosa, che investe radicalmente il livello delle relazioni, e spinge ad esporsi anche pubblicamente come discepoli.

“Decidersi” è l’esito sofferto e sperato di tutto il percorso; il superamento delle pigrizie, delle remore e dei pregiudizi.

“Sperare” è l’aprirsi fiducioso ad un orizzonte più ampio, che i precedenti passi hanno reso possibile.

In tutto questo, ci si augura che la narrazione evangelica possa svolgere un ruolo significativo nel catturare e far esplodere la domanda di senso del giovane, orientandola a Cristo. Nella Presentazione si dice infatti esplicitamente che ormai è giunto il tempo delle decisioni e già nel titolo generale del Catechismo vi è la *“preziosa chiave di lettura: ai giovani di oggi, che cercano il*

¹²¹ CdG/2, p.16.

¹²² Suggestivo, a questo proposito, è il piccolo libro su Gesù di C. BOBIN, *L’uomo che cammina*, Edizioni Qiqajon, Magnano (BI) 1997.

significato pieno della vita, Gesù rivolge l'invito a seguirlo, per scoprire in lui il mistero della vita che non ha fine"¹²³. Ci si aspetta questo: *"affascinati dalle sue parole e stupiti dai suoi gesti, essi decidono di seguirlo"*¹²⁴. Ma il percorso, rispetto al CdG/1, è invertito: *"Non partiamo dunque da noi, dalle nostre domande per trovare lui, ma partiamo da lui, dalla sua 'causa' – il Regno di Dio –, per trovare noi stessi"*¹²⁵. E questo è in linea con il metodo della catechesi kerigmatica.

La scelta materiale di passi e citazioni bibliche ha quindi la funzione di fornire puntuali riferimenti, necessari ad illustrare la bellezza del cammino con Gesù o ad argomentare le tesi proposte. La preoccupazione principale è infatti, ormai, quella di saper giustificare la propria scelta di fede di fronte a un mondo religioso e valoriale multicentrico e spesso contraddittorio, da parte di persone di età già legalmente adulta, e quindi ormai responsabili di sé e dei valori che desiderano promuovere.

Il carattere identificativo di questo secondo Catechismo è dunque il kerigma, nella forma di narrazione delle tappe fondamentali dell'evento di Gesù. Per mezzo del racconto si vuole fare incrociare al giovane la strada del Messia, far emergere davanti a lui il mondo nuovo, annunciato e vissuto fino al paradosso della croce. L'obiettivo è dunque quello di far entrare il giovane nell'orizzonte dell'assoluta novità dell'annuncio salvifico di Gesù: il Regno di Dio.

¹²³ CdG/2, p. 4.

¹²⁴ *Idem*, p. 5.

¹²⁵ *Idem*, p. 6.

Il CdG/2 scommette perciò sulla capacità che il ri-narrare la storia di Gesù risorto e vivente ha di intercettare il vissuto del giovane, di allargare le sue domande e di aiutarlo non solo a re-interpretare la sua esistenza in una prospettiva di fede, ma a trasformarla secondo il paradigma dell'evento cristologico. L'utilizzo dei testi biblici è dunque tutto teso a presentare Gesù Cristo alla luce pasquale, nel dispiegarsi di una storia kerigmatica.

L'intero CdG/2 è dichiaratamente orientato dal testo di *Giovanni 1,36-39*, a cominciare dal titolo: *Venite e vedrete*. L'auspicio è che la pericope giovannea permetta di leggere, in filigrana, la vita stessa del giovane alla luce dell'incontro di Gesù con i primi discepoli, decodificando il suo orizzonte esistenziale ed abilitandolo a riconoscere, comprendere e fare proprio il cammino di fede dei primi compagni del Nazareno.

All'inizio di questo cammino vi è come una "porta d'ingresso", costituita dal capitolo 1, intitolato significativamente: *Che cercate?* In esso emerge l'importanza, per la catechesi, di far leva sulle domande, di lasciarle emergere ed esprimere, evidenziandone il carattere dinamico tipicamente evangelico¹²⁶. Il capitolo procede con un passo graduale, ma spedito; si tratta, oggi e sempre, di cercare la verità e di discernere "La risposta" tra le tante risposte che il mondo propone: Gesù Cristo, l'uomo nel quale possiamo trovare Dio e noi stessi.

¹²⁶ "Che cercate?: una ricognizione degli interrogativi che la situazione giovanile porta con sé, per recensire domande e speranze e farle incrociare con la proposta di Gesù. Concretamente si propone di far ripercorrere ai giovani lo stesso itinerario seguito dai primi discepoli, come ci è narrato in Gv 1,35-51. E' il cammino impegnativo e promettente della fede cristiana ritmato dai quattro verbi: cercare, dimorare, decidersi, sperare": F. LAMBIASI, «La Bibbia nel catechismo dei giovani», p. 26.

Allora si tratta di “fermarsi” con lui, per poterlo riconoscere nella sua identità di Figlio di Dio e maturare la decisione matura e intelligente di seguirlo da discepoli. Ai giovani viene proposta pazienza e costanza, perché il futuro riserva promesse superiori ai desideri, fino a quello che viene definito “*un pieno e definitivo compimento*”¹²⁷.

Come si diceva, secondo il CdG/2 è ormai superato il tempo dei tentennamenti; ormai, i diciotto-venticinquenni dovrebbero essere in grado di tirare le fila della propria vita, facendo diventare concretamente familiare la figura di Gesù e cercando di assumere il suo stile di pensiero e le sue scelte. Questa fatica è facilitata da argomentazioni e suggestioni esistenziali, all’interno della trama di puntuali e plurimi rimandi biblici; inizialmente ci si avvale di tutti quattro i Vangeli per narrare l’evento cristologico, ma poi il compito di illustrare i tratti salienti della nuova comunità cristiana inaugurata dalla Pentecoste è affidato agli Atti degli Apostoli e alle lettere paoline. In questo modo tutto il percorso già effettuato dal giovane viene come fatto convergere e concentrare sul momento cruciale della decisione, che ci si augura ormai definitiva, perché riguarda non solo questo o quell’aspetto, ma la totalità della sua esistenza cristiana, con le scelte di vita che egli è chiamato a fare.

¹²⁷ CdG/2, p. 35.

4.1. I nuclei tematici evangelici e la loro articolazione nel CdG/2

Il CdG/2, passando attraverso alcuni nuclei tematici evangelici, corrispondenti ad eventi significativi della vita di Gesù, attorno ai quali si sviluppa la narrazione, procede per tappe, seguendo, grosso modo, almeno fino ad un certo punto, la successione dei capitoli. E al termine di ogni capitolo c'è sempre un testo biblico che sintetizza il percorso fatto. Si può quindi riconoscere come un registro trasversale, che è anche un obiettivo generale da raggiungere. Questo obiettivo è, fin dal capitolo 1, il decidersi per la fede, ovvero, entrare nel cuore della missione di Gesù: l'annuncio del Regno di Dio. Il testo-guida è *Gv 1,40-51*: la descrizione dell'incontro di Natanaele con Gesù. Non si tratta di un testo citato per esteso, ma continuamente ripreso, commentato o alluso. Le considerazioni e nozioni di antropologia filosofica che gli fanno da contorno tendono a sostenere l'istanza fondamentale del decidersi, che viene riassunta alla fine¹²⁸, con la pericope di *Gv 1,35-39* (*"si fermarono presso di lui"*) e, in una modalità più contemplativa, con il Salmo 63 (*"esulto di gioia all'ombra delle tue ali"*). Il tentativo di coinvolgere il giovane in questa dinamica di scelta per Gesù sembra supporre un processo quasi immediato di identificazione con il personaggio evangelico: *"Come per il giovane Natanaele, anche per noi la decisione di fede esige il superamento di pregiudizi, vuole essere una*

¹²⁸ CdG/2, p.39. 41.

decisione intelligente e critica"¹²⁹. Per ottenere questo si cerca di far penetrare il cuore del Vangelo nei suoi nuclei principali, connessi ai vari eventi della vita di Cristo ed alla sua identità singolare di Figlio di Dio e di uomo nella storia.

¹²⁹ *Idem*, p.28.

4.1.1. L'annuncio del Regno di Dio

Il primo di questi nuclei evangelici è *l'annuncio del Regno di Dio*. Si parte dal Battesimo al Giordano, narrato sullo sfondo di Mc 1,9-11, per mostrare fin da subito che tutta la Trinità è implicata nella storia di Gesù. Per operare un collegamento personale con questo grande mistero si dice solo che *“nel battesimo di Gesù ogni cristiano può leggere il proprio battesimo”*¹³⁰.

Quella del Nazareno è una vita guidata dallo Spirito, che non tiene lontano dalla prova e dalla tentazione. Il testo di riferimento è Mc 1,12-13, molto scarno, ma ci si avvale anche delle narrazioni molto più ampie di Mt,4-11 e Lc 4,1-13. Il Catechismo tenta un'attualizzazione dicendo appunto che *“Matteo e Luca lo raccontano invece per esteso, trasformandolo in una catechesi e in un avvertimento (...) Quella sarà la tentazione che essa stessa (comunità), come già il Cristo, continuamente incontrerà”*¹³¹. Si tratta allora di credere, perché *“Il tempo è compiuto e il Regno di Dio è vicino, convertitevi e credete al Vangelo”* (Mc 1,15): il Regno è dunque contemporaneamente presenza e promessa, legato alla conversione ed alla fede. E' una realtà che va incarnata, senza rimanere alla superficie dei fatti e delle sensazioni (la preoccupazione di fondo è quella di avvisare i giovani che c'è il rischio di travisare e tradire il genuino annuncio di Gesù). Qui, l'obiettivo non è

¹³⁰ CdG/2, p. 52.

¹³¹ *Idem*, p. 53.

tanto quello di suscitare la fede quanto piuttosto quello di purificarla, di renderla più fresca, meno individualista ed esclusivista e meno moralistica:

la prima reazione di chi ascolta l'annuncio di Gesù o lo vede incarnato nella vita della Chiesa è normalmente lo stupore (...) ma lo stupore scompare, se il Vangelo viene ridotto ad una serie di idee su Dio (...) lo stupore viene meno anche quando il Vangelo viene ridotto a morale (...) quando lo si appiattisce sul buon senso dell'uomo¹³².

Vi è dunque un piccolo tentativo di incrociare la vita quotidiana, facendo del Vangelo un giudizio critico di certi atteggiamenti fuorvianti, confidando nel fatto che pochi tratti di attualizzazione, sparsi qua e là, possano avere la forza di assicurare il contatto vitale con il giovane.

L'annuncio del Regno si attua con parole e opere. Innanzitutto viene sottolineata la particolarità delle *parabole*. Anche in questo caso è il Vangelo di Marco che viene messo in primo piano, certamente per la sua particolare forza e immediatezza. Dopo aver chiarito la dinamica narrativa di questo particolare linguaggio, che "*consente di proporre indirettamente una realtà senza enunciarla a chiare lettere*"¹³³, vengono raccolti e sviluppati gli spunti catechistici, finalizzandoli al chiarimento del tema del Regno, partendo dalla simbologia del seme, avvalendosi delle citazioni di Mc 4, 1-20 (il seminatore), Mc 4, 27 (il seme che germoglia da solo), Mc 4, 30-32 (il seme di senape), Mt 13, 24-30.36-43 (il grano e la zizzania).

¹³² *Idem*, pp. 56-57.

¹³³ *Idem*, p. 61.

Tra le azioni di Gesù che fanno trapelare l'attualità del Regno di Dio vi sono certamente i *miracoli* e gli esorcismi, intesi come segno e promessa del medesimo. La narrazione kerigmatica si sviluppa quindi a partire da Mt 12,28: “Se io scaccio i demóni per virtù dello Spirito di Dio, è certo giunto fra voi il Regno di Dio”. Il Catechismo insiste ulteriormente sul rischio di travisare il senso dei segni di potenza, e con Mc 13,22 (“*Sorgeranno falsi profeti e faranno segni e portenti per ingannare*”) indica al giovane la strada dell'andare al di là dell'immediato e del sensazionale nella ricerca della verità. Come in altre parti poi, interrompendo lo stile prettamente kerigmatico, si indugia a fornire argomentazioni critiche, in merito al problema della storicità dei miracoli stessi¹³⁴.

Ma il Regno di Dio si manifesta anche in un'altra modalità: nella *novità delle relazioni di Gesù*. Il brano di Lc 4, 16-30 le definisce in maniera programmatica, individuando nei prigionieri, nei ciechi, negli oppressi, nei poveri, nei peccatori, i soggetti della sua predilezione e della sua missione. A queste categorie di persone si aggiungono i bambini (“*a chi è come loro appartiene il Regno di Dio*”¹³⁵), che Gesù, al di là delle convenienze e dei costumi (“*Si indignò perché li*

¹³⁴ *Idem*, pp. 69-70.

¹³⁵ Mc 10,14.

sgridavano”¹³⁶), identifica addirittura con se stesso (“*Chi li accoglie, accoglie me*”¹³⁷).

Altri soggetti privilegiati dalle relazioni di Gesù sono i *malati*, e, tra questi, soprattutto coloro che subivano il peso dell’impurità cultuale, come i lebbrosi (Mc 1,40-42).

Sempre sul piano delle relazioni, assurge a particolare importanza la figura femminile. Le *donne* sono davvero incontrate da Gesù con un affetto e una stima sconosciute per la sua epoca (e per la nostra). Con veloci citazioni e brevi spiegazioni si parla dell’emorroissa (Mc 5,25-34), della straniera (Mc 7,24-30), della vedova generosa (Mc 12,41-44), dell’altra vedova a cui muore l’unico figlio (Lc 7,11-17), della peccatrice (Lc 7,36-50), delle sue amiche e discepole Marta e Maria (Lc 10,36-42), della samaritana (Gv 4,4-30), dell’adultera (Gv 8,1-11); tutto questo per allargare gli orizzonti ad una nuova umanità inaugurata dal Cristo.

Da ultimo, viene presentata la relazione con i *peccatori*, che Gesù dichiara essere i destinatari del suo messaggio di salvezza: “*Non sono venuto a chiamare i giusti, ma i peccatori*”¹³⁸. Il testo insiste sul fatto che Gesù non era semplicemente benevolo nei loro confronti, ma mangiava con essi e li accoglieva, cioè si coinvolgeva nella loro situazione, provocando le critiche e lo scandalo dei suoi avversari, ma anche talvolta lo sgomento nei suoi stessi discepoli. Anche qui si

¹³⁶ Mc 10,13.

¹³⁷ Mc 9,37.

¹³⁸ Mc 2,17.

deve notare che sussiste certamente la preoccupazione per la completezza del kerigma cristologico, ma questa tensione rischia di mettere sullo stesso piano ciò che può servire o non può servire per intercettare il vissuto dei giovani. Infatti, sul piano dell'attualizzazione e dell'aggancio al loro mondo vitale, si possono riconoscere solo pochi accenni. Ad esempio:

A molti, un Dio che abolisce le differenze non piace. Preferiscono un Dio che divide: da una parte i giusti e dall'altra i peccatori, da una parte i ricchi e dall'altra i poveri, da una parte i vicini e dall'altra i lontani. Gesù invece (...) ¹³⁹.

Di fronte a questi esempi si tratta di cambiare mentalità. Per questo le rimanenti pagine ¹⁴⁰ seguono l'andamento dell'esposizione e della raccomandazione in merito alla sequela. Le *Beatitudini* (Mt 5,1-12) vengono quindi spiegate non come codice morale, ma come percorso in vista dell'acquisizione dello stile di vita di Gesù, cercando una qualche attualizzazione:

Non capiremmo nulla di Gesù né del Regno di Dio né dell'esistenza cristiana, se non ci confrontassimo con questo testo. E nemmeno capiremmo molto di noi stessi (...) ¹⁴¹

La stesura di questo nucleo tematico, ma anche degli altri seguenti, si avvale dell'apporto del MSC in forma di allusione della ricerca storica su Gesù (ne fanno fede le puntuali descrizioni dei gruppi religiosi palestinesi nel I secolo, le osservazioni sulle parabole e i miracoli ecc.), anche se questa stessa storia non

¹³⁹ CdG/2, p. 71.

¹⁴⁰ *Idem*, pp. 78-83.

¹⁴¹ *Idem*, p. 84.

viene presentata nella sua ricostruzione critica, ma è raccontata in stile di annuncio kerigmatico-salvifico di un evento tuttora vigente e disponibile.

Scorrendo uno dei manuali più diffusi qualche anno fa sulla ricerca del Gesù storico¹⁴², si riconosce la stessa struttura argomentativa: contestualizzazione culturale, attività pubblica di Gesù (predicazione, miracoli, relazioni), identità messianica, passione, morte e risurrezione.

Riferendoci, a titolo di esempio, ai miracoli¹⁴³, si può notare l'indole kerigmatica del catechismo, preoccupato di affermare subito che essi sono segni della fede che rivelano anticipatamente l'identità di Gesù¹⁴⁴, prendendo le distanze da fasi ormai superate della ricerca storica su Gesù¹⁴⁵ che lo avevano interpretato alla luce di una cristologia di "uomo divino"¹⁴⁶, collegandolo a figure carismatiche e taumaturgiche del vicino oriente ellenistico e palestinese.

La "progressiva cristologizzazione" dei racconti di miracolo è d'altro canto segnalata anche dall'indagine storico-critica e letteraria, che abbandona progressivamente l'idea di una formazione recente di questo materiale, collocandolo invece alle origini della predicazione cristiana. Su questa linea,

¹⁴² Cf. J. SCHLOSSER, *Gesù di Nazaret*, Borla, Roma 2002; per una panoramica sintetica ma completa sulla ricerca storica su Gesù: G. SEGALLA, *La ricerca del Gesù storico*, Queriniana, Brescia 2010.

¹⁴³ Cf. CdG/2, pp. 65-70.

¹⁴⁴ Sono "momenti anticipatori", come afferma il CdG/2 a p. 67.

¹⁴⁵ "(...) i miracoli di Gesù, che acquistano tutto il loro valore, se confrontati con le raccolte dei prodigi dei santuari pagani": CdG/2, p. 70.

¹⁴⁶ Cf. J. GNILKA, *Marco*, Cittadella Editrice, Assisi 1987, p. 305.

anche il CdG/2 segnala che “*i miracoli appartengono alla prima predicazione*¹⁴⁷” e che “*occorre liberarsi da ogni pregiudizio antistorico*¹⁴⁸”, coerentemente con le acquisizioni del MSC, finalmente liberato dalle posizioni della *first Quest* che interpretavano i miracoli come mito¹⁴⁹ (inteso come forma narrativa di idee e concezioni correnti nella comunità primitiva).

¹⁴⁷ CdG/2, p. 70.

¹⁴⁸ *Idem*, p. 69.

¹⁴⁹ Cf. J. SCHLOSSER, *Gesù di Nazaret*, Borla, Roma 2002, p 138. L'autore cita a questo proposito l'opera di D. F. STRAUSS, *Das Leben Jesu. Kritisch bearbeitet von David Friedrich Strauss*, 1835-1836 (trad. it. *La vita di Gesù o Esame critico della sua storia*, Milano, Sanvito, 1863-1865).

4.1.2. L'identità di Gesù

Nel capitolo 3 viene proposto il nucleo relativo all' *identità di Gesù*, a partire dalla sua stessa provocazione, contenuta nella pericope di Mc 8,27-9,13: *la gente, chi dice che io sia? E' un'identità leggibile chiaramente nella sua relazione fontale con il Padre, l'Abbà (Mc 14,36), a cui si fa fedele (Gv 4,34), e nella sua pro-esistenza (Mc 10,45): egli è un uomo libero da ogni condizionamento, tutto dedicato al Padre e, proprio su questo fondamento, tutto dedicato agli altri.*

Il catechismo affronta il problema dell'autocomprensione di Gesù¹⁵⁰, segnalando la gradualità della sua auto rivelazione ai discepoli e presentando la rilevanza teologica dei titoli a lui riservati (Messia, Figlio dell'uomo, Figlio di Dio), fino alla manifestazione piena del mistero nel quarto Vangelo. Al termine di questa sezione, il CdG/2 offre una deduzione piuttosto apodittica, che difficilmente sarà capace di intercettare la sensibilità del giovane: *"Gesù svela l'uomo a se stesso. L'uomo cerca il pane, la luce, la vita: in realtà cerca Gesù"*¹⁵¹.

L'andamento del testo assume un'intonazione decisamente didattica e si qualifica via via come una catechesi sulla preghiera cristiana. Gesù prega spesso da solo (Mc 1,35; Lc 6,12) e prega in tutti i momenti salienti della sua vita (il battesimo¹⁵², la trasfigurazione¹⁵³, il Getsemani¹⁵⁴, la croce¹⁵⁵). Egli comunica

¹⁵⁰ Cf. CdG/2, pp. 124-130.

¹⁵¹ *Idem*, p. 130.

¹⁵² Cf. Lc 3,21.

¹⁵³ Cf. Lc 9,28-29.

¹⁵⁴ Cf. Lc 22,39-46.

questa esperienza ai discepoli, insegnando loro a pregare il *Padre nostro*¹⁵⁶. Il catechismo lo presenta brevemente in una scheda, scegliendo la versione matteana. Il commento è piuttosto sobrio, ma i frequenti riferimenti alla comunità, alla specificità del pane per l'oggi, alla presenza minacciosa del maligno, riecheggiano i risultati che venivano riportati dai commentari¹⁵⁷.

Il Catechismo cerca dunque di penetrare il mistero della singolare identità del Nazareno, uomo libero da ogni condizionamento, tutto dedicato al Padre e, proprio su questo fondamento, tutto dedicato agli altri.

Sempre nel capitolo 3, ma ancora con l'obiettivo di aiutare ad entrare nel mistero dell'identità di Gesù, viene trattato l'evento della *nascita*. Lo stile narrativo cede però il posto a quello argomentativo storico-teologico, distinguendo i diversi approcci di Matteo 1 e 2, Luca 2,1-20 e del prologo di Giovanni (1,1-18).

L'umanità e la relazionalità del Figlio diventa così la cifra interpretativa di ogni umanità, perché Gesù si rivela come il volto umano di Dio, un volto accessibile e affidabile già fin dagli avvenimenti della nascita e della vita nascosta a Nazaret¹⁵⁸.

Nonostante questi espliciti riferimenti ideali, manca in questa parte ogni tentativo di far incrociare il discorso teologico con l'esperienza del giovane;

¹⁵⁵ Cf. Mt 27,46; Lc 23,34.46.

¹⁵⁶ Cf. CdG/2, pp. 138-139.

¹⁵⁷ Cf. ad esempio: A. SAND, *Il Vangelo secondo Matteo*, I, Morcelliana, Brescia 1992, p. 177-183.

¹⁵⁸ Cf. CdG/2, pp. 131-137.

potrebbe darsi che sia un effetto voluto, forse per sottolineare lo scarto e la differenza, o per creare lo stupore della intimità filiale unica di Gesù con il Padre e l'esito paradossale di questa intimità, manifestatasi come obbedienza fino alla croce, obbedienza che fa trasparire paradossalmente la sua divinità. E a questo esito conduce infatti il testo biblico finale di sintesi: la trasfigurazione (Mc 9,2-8¹⁵⁹).

¹⁵⁹ *Idem*, p. 143.

4.1.3. L'evento pasquale

Il nucleo evangelico dell' *evento pasquale* viene sviluppato nel capitolo 4.

I testi biblici utilizzati sono molti: le lettere paoline che ne illustrano il significato teologico: i racconti sinottici relativi all'istituzione dell'Eucaristia, altri brani paolini che testimoniano la recezione comunitaria del banchetto eucaristico (Cor 11,23-26 e 15,1-11). Siamo al cuore della fede cristiana: la passione, morte, risurrezione e glorificazione di Gesù, la sua comunione con il Padre e con lo Spirito Santo, fonte di salvezza per tutti.

Il linguaggio kerigmatico-narrativo è affidato soprattutto al racconto della passione, privilegiando il racconto di Marco nei capitoli 14 e 15. Il contenuto è molto denso e presenta lo scandalo della croce, "stoltezza e follia" o "potenza e sapienza di Dio" (1Cor 1,17-2,5)¹⁶⁰. Il Cristo ha consapevolmente affrontato il supplizio; citando Mc 8,31; 9,31; 10,32-34, si sottolinea che "*Gesù non soltanto ha previsto la propria morte, ma ne ha anche colto il significato*"¹⁶¹. Nella croce infatti si condensa il messaggio di salvezza: l'obbedienza totale al Padre come servizio regale, la consegna nelle mani dei peccatori a vantaggio dei peccatori, la solidarietà di Dio con gli uomini. Gesù è libero e consapevole; si osserva che "*nel lungo racconto della passione si intrecciano due linee: una scorre in superficie e*

¹⁶⁰ "Ci sono due modi di guardare alla croce: l'incredulo vede in essa uno scandalo insuperabile, uno scandalo teologico, e quindi vede in essa la giustificazione del proprio rifiuto; il credente, al contrario, trova in essa la rivelazione più alta e insospettata del volto misericordioso di Dio e ne fa la ragione della propria fede": CdG/2, p. 161.

¹⁶¹ *Idem*, p. 153.

registra gli avvenimenti, raccontando ciò che gli uomini infliggono a Gesù; l'altra scende in profondità e svela ciò che Gesù vive nel suo intimo"¹⁶².

E' da notare, ancora una volta, la prevalenza di citazioni tratte dal Vangelo di Marco, che per il MSC è il primo Vangelo in senso cronologico, a parte l'ipotetica "fonte Q", e quindi esprime una particolare forza originaria¹⁶³. Il Kerigma oltrepassa i confini di Israele, per bocca di un gentile: il centurione che ha assistito all'esecuzione (Mc 15, 39).

Il racconto argomentato dal catechismo mira a far emergere il collegamento tra i fatti della passione, il kerigma (1 Cor 15, 3-5: *Vi ho trasmesso dunque anzitutto, quello che anch'io ho ricevuto: che cioè Cristo morì per i nostri peccati...*) e l'Eucaristia (1 Cor 11, 23-26: *Io infatti ho ricevuto del Signore quello che a mia volta vi ho trasmesso: Il Signore Gesù, nella notte in cui veniva tradito, prese il pane...*).

Sono le donne che fanno da cerniera tra morte e risurrezione, investite del compito dell'annuncio agli altri discepoli.

La preoccupazione di attualizzare il messaggio è presente solo in brevi testi: *"C'è da domandarsi se, anche oggi, la risurrezione di Gesù e la nostra occupino un posto centrale nella nostra fede"*¹⁶⁴. Vi è il tentativo di sottoporre a critica la cultura contemporanea, creando un parallelismo con l'idealità e la prassi delle antiche comunità cristiane, ma soprattutto si cerca di provocare lo stupore, la frattura

¹⁶² *Idem*, p. 157.

¹⁶³ Cf. J. GNILKA, *Marco*, Cittadella, Assisi 1987, pp. 811-943.

¹⁶⁴ CdG/2, p. 166.

con il presente, per aprirsi alla novità paradossale e sempre attuale dell'annuncio cristiano:

Oggi i motivi per negare la risurrezione possono essere altri, per esempio la sopravvalutazione dell'impegno storico per un mondo più umano, quasi fosse questo il tutto dell'uomo. Né mancano coloro che guardano con favore ai messaggi di quelle credenze religiose che parlano di reincarnazione (...). A rendere poi secondaria, se non inutile, la fede nella risurrezione è per lo più quel vivere distratto che, affannandosi dietro mille cose non lascia più spazio per ciò che importa¹⁶⁵.

(...) In forza della sua assoluta novità, la risurrezione di Gesù trascende ogni immaginazione che pretenda assimilare il mondo futuro al mondo presente¹⁶⁶.

Il racconto di Emmaus (Lc 24,13-35) permette di affrontare narrativamente il tema della presenza del Risorto nella vita dei credenti, per poi passare a tematiche connesse con lo Spirito Santo e la Pentecoste (Atti 2, 1-13).

E' il mistero pasquale che libera il dono dello Spirito con i suoi effetti sulla comunità dei discepoli, alla quale è affidata la responsabilità testimoniale per il mondo. Lo Spirito Santo infatti spinge alla missione uomini e donne che, avvinti dal kerigma pasquale, si lasciano riconciliare con Dio, rigettando ogni abitudine di peccato. Ed è ancora il mistero pasquale che svela il Dio-Trinità.

Il catechismo offre a questo proposito molti riferimenti al Vangelo di Giovanni. Gesù Messia, Signore e Figlio rivela il mistero di comunione con il Padre (*Se conoscete me, conoscerete anche il Padre*¹⁶⁷) e con lo Spirito Santo. Tutto ciò è a nostro vantaggio:

¹⁶⁵ *Idem*, p. 166.

¹⁶⁶ *Idem*, p. 171.

¹⁶⁷ Gv 14,7.

La fecondità della risurrezione del Signore, il segno del suo rimanere con noi, la permanente disponibilità di Dio Padre per noi: tutto ciò è dono dello Spirito¹⁶⁸.

¹⁶⁸ CdG/2, p. 186.

4.1.4. Diventare nuove creature

I capitoli dal 5 al 10 denotano una presenza meno importante dei Vangeli; il 5, il 6 e il 7 affrontano un nucleo tematico che potrebbe essere identificato nella *novità di vita cristiana*.

In una sezione così vasta i riferimenti biblici sono ovviamente molti, ma il testo-guida sembra essere *Galati 5*, più volte ripreso in vari punti. Questa impressione è suffragata anche dal fatto che la pericope scelta come testo sintetico proprio alla fine del capitolo 7 è appunto *Gal 5, 13-14. 19-22*: la schiavitù della carne e la libertà dello Spirito. Le tematiche sono tipicamente paoline: uomo vecchio e uomo nuovo, i doni dello Spirito, la vita delle prime comunità cristiane.

In effetti il tema della novità investe la vita cristiana e la sua dimensione comunitaria (il mistero della Chiesa) e si sviluppa in tre tappe: *uomo vecchio e uomo nuovo e annuncio della nuova famiglia-Chiesa; la celebrazione liturgica della novità cristiana; l'annuncio della vita nuova nello Spirito Santo*. Le citazioni tratte dalla lettera agli *Efesini* al capitolo 4 permettono di soffermarsi sulla metafora del corpo, insieme a *Rom 12,1-2* (offrire il propri corpi come culto spirituale), allo scopo di presentare l'azione rinnovatrice dello Spirito Santo nella comunità ecclesiale. La vita cristiana diventa così processo di conformazione a Cristo. Non manca un breve accenno attualizzante:

Il cristiano spesso deve compiere scelte contro corrente, trovandosi di fronte a chi non riesce a capire, perché bloccato dall'accomodante: «fanno tutti così!» e dai sondaggi d'opinione¹⁶⁹.

Tuttavia, anche qui non si nota un vero e proprio tentativo di intercettare l'esperienza giovanile: per quanto riguarda l'esperienza ecclesiale, ci si limita a descrivere l'esemplarità delle Chiese apostoliche di Antiochia e Corinto, ma solo dal punto di vista teologico-ecclesiologico, senza innescare parallelismi con l'oggi. Solo in alcuni punti è accennato un rapporto diretto tra giovani e messaggio. Ad esempio, a proposito della possibilità di identificarsi, ognuno, nella vecchia o nella nuova creatura:

Uomo "vecchio" è il giovane che cerca la novità per se stessa e si affanna a inventare il cambiamento per il cambiamento, immergendosi così in una vita sradicata, ridotta a continua esplorazione senza meta in una sorta di soggettività "senza dimora". Una vita così sradicata affonda poi nel rincorrere impressioni e sensazioni sempre nuove, bloccata nelle secche dell'effimero. Uomo "vecchio" è il giovane che affida la sua fame di novità a desideri senza limite, come se in essi ci sia una promessa di eternità. Nasce allora l'illusione di possedere certezze e soluzioni per un mondo nuovo, solo perché lo si sa immaginare in termini astratti. Ma la vera novità della pace, della giustizia, della libertà rimane lontana. L'utopia si rivela illusoria; rimane la novità dei piccoli appagamenti, dei bisogni soddisfatti; il sogno ricade su una quotidianità divorata dalla noia. Uomo "vecchio" è il giovane che si lascia imbrigliare dalle opere dell'egoismo: "fornicazione, impurità, libertinaggio, idolatria, stregonerie, inimicizie, discordia, gelosia, dissensi, divisioni, fazioni, invidie, ubriachezze, orge e cose del genere" (...) Uomini e donne nuovi sono allora giovani vivi, ricchi di umanità, piegati fino in fondo al servizio e all'amore, alle prese con i problemi, le difficoltà, gli entusiasmi e le incertezze di ogni giorno, che si affidano e fanno riferimento esplicito a Gesù di Nazareth e al suo progetto di vita, radicati dal suo stesso Spirito su di lui, roccia indistruttibile¹⁷⁰.

Nel capitolo 6 si parla della preghiera e dei Sacramenti. Le citazioni bibliche, il più delle volte relative alle parole di istituzione, sono soprattutto a supporto dell'argomentazione teologica e delle affermazioni del Magistero.

¹⁶⁹ CdG/2, p. 207.

¹⁷⁰ *Idem*, pp.203. 205.

Fede e libertà, Speranza, Carità sono gli àmbiti affrontati nel settimo capitolo. Tutto deve coniugarsi nella Verità che lo Spirito rivelerà per intero (Gv 14,13. 14,26). Gesù stesso è la Verità (Gv 16,6) e non cessa di assistere ogni credente (Mt 28,20: *Io sono con voi fino alla fine del mondo*). Le citazioni evangeliche vengono qui brevemente spiegate per far intendere la bellezza e la responsabilità dell'amore cristiano nella sua duplice, inseparabile direzione: a Dio e all'uomo (Mt 22,37-40); da esercitarsi specialmente verso i piccoli (Mt 25,31-46); da considerare come istanza superiore allo stesso culto (Matteo 5,23-24: *...vai prima a riconciliarti*); da viverci con Cristo e in Cristo (Gv 13,34: *amatevi come io vi ho amato*). Perché i giovani possano in qualche modo ritenere possibile questo viene offerta una considerazione di tono psicologico e spirituale:

Nello sviluppo della personalità umana svolge un ruolo significativo il dinamismo psicologico dell'identificazione: abbiamo bisogno di poterci rispecchiare in modelli riusciti di umanità (...) il credente è sorretto e orientato da figure riuscite di umanità credente: sono i santi (...)¹⁷¹.

Nei successivi due capitoli – 8 e 9 – si tocca il tema della sessualità e dell'amore coniugale, presentato come vera e propria vocazione nella Chiesa, accanto a quella del sacerdozio e della vita religiosa; e quello del lavoro professionale del cristiano, inteso come amorosa collaborazione con il Creatore. Lavoro e impegno socio-politico sono infatti presentati come un'esplicitazione dell'amore, per trasformare e santificare il mondo nella giustizia; anche la celebrazione della domenica viene letta in quest'ottica, sullo sfondo biblico del

¹⁷¹ *Idem*, p. 300.

riposo del settimo giorno nel libro di Genesi. Il tono discorsivo è di natura didattica, con attenzioni psicologiche ed etiche.

Si tratta di tematiche essenzialmente morali e molteplici sono i riferimenti biblici, ma il continuo rimando narrativo è al progetto antropologico originario di Genesi 1-3, portato a compimento da Gesù. Egli stesso ha lavorato come carpentiere (Mc 6,3), senza fare del lavoro un valore assoluto (i fiori del campo non lavorano... Lc 12,22-31) e fine a se stesso, perché il valore supremo è la festa (Lc 12,35-40).

Lavoro, economia e politica sono realtà da vivere cercando *“prima il Regno di Dio e la sua giustizia”* (Mt 6,33), rispettando gli àmbiti (*“Rendete a Cesare quel che è di Cesare e a Dio quel che è di Dio”*, Mc 12,13-17), e scoprendo nel servizio la cifra autenticamente cristiana di ogni attività umana (Mt 20,25-28).

I testi biblici di sintesi, a conclusione dei due capitoli, sono invece relativi alle specifiche tematiche: la sessualità, con 1Cor 6,15.19-20; la giustizia, con Is 33,15-16 (solo in questo caso viene utilizzata una pericope antico testamentaria).

In temi come questi, particolarmente inerenti alla vita pratica, ci si aspetterebbe una più evidente cura per il coinvolgimento personale dei giovani, eppure proprio qui mancano passaggi convincenti. Il tono, come si è detto, è didattico e abbastanza impersonale: l’apporto critico alla situazione presente è generico o implicito e il soggetto espresso nelle osservazioni è *“il cristiano”* e non il giovane concreto.

Collegato con il tema della novità, il capitolo 10 delimita l'ultima tematica: *la speranza*. La narrazione rievoca gli inizi di Gen 1-2 ed apre al compimento di Ap 21,1-5. Si allude al banchetto di festa (Lc 12,35-37), alla gioia delle nozze (Mt 25,1-13) condividendo la gioia del Signore (Mt 25,14-30) e dell'incontro con lui (1Cor 13). *"Io faccio nuove tutte le cose"*, la promessa escatologica generatrice di speranza anche per l'uomo d'oggi, completa e dà senso all'annuncio che la carità non avrà mai fine (1Cor 13,8-12)¹⁷².

¹⁷² *Idem*, p. 415.

4.2. Ripresa sintetica del CdG/2

Riprendendo alcuni spunti, si può concludere che nel CdG/2 l'accento è sul mondo nuovo che il kerigma cristiano dischiude. Vi è il tentativo, solo accennato, di farvi entrare il giovane, rendendoglielo immaginabile, in maniera che ne resti affascinato e ne senta l'attrazione.

Il testo fornisce solo qualche aiuto critico, nella fiducia che il mondo di Gesù diventi quasi spontaneamente misura interpretativa capace di mettere in discussione questo mondo attuale. Per il resto, si incontrano per lo più avvertimenti e tentativi piuttosto blandi di mettere in guardia il giovane contro il "così fan tutti", raccomandando di non attenuare o non travisare la forza del kerigma. Il mondo nuovo dovrebbe risultare immaginabile semplicemente a partire dalla scelta di Gesù, guidando il giovane italiano all'imitazione della singolarità del suo rapporto con Dio e con gli uomini, senza escludere la follia della croce.

In certo qual modo persiste ancora l'obiettivo di suscitare la fede, ma soprattutto di dare una configurazione nuova ad una fede che dovrebbe essere già stata acquisita dal giovane; si tratta, in questo caso, di purificarla dal moralismo, dall'individualismo e dal conformismo. Purificarla e liberarla.

Anche la figura di Gesù ed il suo messaggio si presume che siano già stati sostanzialmente acquisiti ed interiorizzati: c'è da approfondire, da qualificare

meglio. Una qualche scelta di discepolato la si dà per compiuta; si tratta però di approdare alla maturità della sequela.

In questo progetto, l'elemento biblico-kerigmatico è preponderante, anche se non sempre se ne riesce a vedere l'applicazione efficace al mondo vitale, non certo cristallino e stabilizzato, del giovane adulto attuale. Bisogna comunque notare che il catechismo è sensibile ad un'ulteriore lettura, legata a categorie antropologiche al servizio della corretta recezione del Vangelo¹⁷³.

Queste precondizioni che consentirebbero di avvertire la sensatezza della fede sono quattro: la storia, l'alterità, la corporeità e la libertà¹⁷⁴.

La storia è da intendersi come condizione contingente, collegata alla rete di relazioni umane in cui ogni vita si colloca. In essa anche Gesù si è voluto inserire per annunciare il Regno di Dio. Ma la storia è anche individuale: è *“l'ambiente dove ciascuno ricerca e reperisce i ‘materiali’ del suo progetto e si trova esposto allo scacco, al non successo”*¹⁷⁵.

L'alterità è il rischio che comporta l'uscire dal proprio guscio e insieme la promessa insita in ogni relazione, sia orizzontale che verticale. Gesù di Nazaret è il paradigma dell'alterità: donato totalmente, in qualità di Figlio, al Padre¹⁷⁶ e

¹⁷³ *“Si tratta di intuire quali siano le precondizioni che consentono alla fede di essere percepita come significativa dai giovani, quasi chiavi di lettura utili perché, dall'interno della loro condizione e mentalità, possano capirsi come cristiani e da cristiani possano capirsi come giovani”*: G. LAITI, «Venite e Vedrete. Il Catechismo dei giovani/2», in *La Rivista del Clero Italiano*, 79 (1998) 1, p. 12.

¹⁷⁴ Cf. UFFICIO CATECHISTICO NAZIONALE (cur.), *La catechesi e il Catechismo dei Giovani. Orientamenti e proposte*, Elledici, Leumann (TO) 2000, pp. 41-46.

¹⁷⁵ G. LAITI, «Venite e Vedrete. Il Catechismo dei giovani/2», p. 13.

¹⁷⁶ Cf. CdG/2, pp. 115-117.

donato totalmente agli altri in qualità di fratello¹⁷⁷. La ricchezza dell'alterità apre quindi al dialogo della preghiera¹⁷⁸ ed alla molteplicità dei ministeri e carismi, sulle orme di Maria e dei Santi.

La corporeità è intesa come relazionalità¹⁷⁹. Il corpo è infatti simbolo dell'intera persona che si realizza nella donazione di sé. Ed è in quest'ottica simbolica che il CdG/2 presenta l'ultima cena¹⁸⁰ e i segni sacramentali, ma anche la delicata ricchezza della dimensione e della comunione sessuale nell'amore¹⁸¹.

La libertà infine *“è il segreto ultimo della persona”*. E' nella libertà che uno si può aprire alla fede, e *“la fede è il coraggio della libertà nella storia”*¹⁸². Ma all'origine di ogni libertà umana sta la libertà di Dio in Gesù Cristo, che suscita la libertà dei discepoli nello Spirito Santo e i giovani dovrebbero poter rimanere stupiti ed attirati in questa prospettiva attraverso il racconto evangelico.

Da ultimo, per completare il discorso sull'offerta biblica del CdG/2, occorre anche prendere in considerazione le *schede* e i *fuori testo*. Le schede sono in tutto otto e ben quattro sono di argomento biblico; riguardano il *Magnificat*¹⁸³, il *Padre*

¹⁷⁷ Cf. *Idem*, pp. 331-332.

¹⁷⁸ Cf. *Idem*, pp. 309-310.

¹⁷⁹ *“E' tramite gesti e azioni che ciascuno iscrive se stesso nella storia, si dichiara all'altro e ne afferma le intenzionalità. E' attraverso la rete di azioni e gesti che viene pronunciata la profezia di se stessi, che ci si approssima o si feriscono gli altri; ci si rende riconoscibili o ci si nasconde”*: G. LAITI, «Venite e Vedrete. Il Catechismo dei giovani/2», p. 14.

¹⁸⁰ CdG/2, pp. 153-156.

¹⁸¹ Cf. *Idem*, pp. 326-353; *Idem*, pp. 74-76.

¹⁸² G. LAITI, «Venite e Vedrete. Il Catechismo dei giovani/2», p. 15.

¹⁸³ Cf. CdG/2, pp. 92-93.

*Nostro*¹⁸⁴, i *dieci Comandamenti*¹⁸⁵ e le *Beatitudini*¹⁸⁶. Non forniscono il testo per esteso, come invece succedeva per le pericopi del CdG/1, ma illustrano il contesto culturale e vitale. Del *Magnificat* si sottolineano i collegamenti con L'Antico Testamento: Dio porta a compimento le promesse a Israele. Del *Padre nostro* si è già parlato in precedenza, mentre i *comandamenti* sono presentati come la *prima scuola dell'amore*¹⁸⁷, nella logica dell'Alleanza con Dio. Le *beatitudini* vengono quindi proposte immediatamente dopo, come la "nuova legge" nello Spirito Santo con numerose citazioni paoline (Rm 4-8; Gal 20-21; Fil 3,1-14; Gal 5,18-23; Fil 4,8; Gc 3,17-18).

I *fuori testo* di carattere storico-biblico sono cinque (nove in tutto) e raccolgono i dati acquisiti dal MSC¹⁸⁸. I primi due si trovano rispettivamente nei cap. 2 e 3: "*Come si sono formati i Vangeli*"¹⁸⁹ e "*La storicità dei Vangeli*"¹⁹⁰; gli altri tre sono collocati tutti nel cap. 4, all'interno del discorso sulla Pasqua: "*Perché Gesù fu condannato a morte?*"¹⁹¹; "*Come si sono formati i racconti della Passione?*"¹⁹²; "*La risurrezione di Gesù è un fatto storicamente verificabile?*"¹⁹³.

¹⁸⁴ Cf. *Idem*, pp. 138-139.

¹⁸⁵ Cf. *Idem*, pp. 314-315.

¹⁸⁶ Cf. *Idem*, pp. 316-317.

¹⁸⁷ Cf. *Idem*, p. 315.

¹⁸⁸ Cf. ad esempio: B. MAGGIONI, «Nuovo Testamento», in F. FESTORAZZI – B. MAGGIONI, *il messaggio della salvezza*, II, Elledici, Leumann (TO) 1985, pp. 185-278.

¹⁸⁹ Cf. CdG/2, pp. 58-59.

¹⁹⁰ Cf. *Idem*, pp. 106-107.

¹⁹¹ Cf. *Idem*, pp. 152-153.

¹⁹² Cf. *Idem*, pp. 162-163.

¹⁹³ Cf. *Idem*, pp. 173-174.

La funzione di questi box monotematici, che costituiscono un specie di sintesi del lavoro critico degli ultimi decenni, dovrebbe essere quella di rispondere a domande di tipo teologico-fondamentale in ordine alla ragionevolezza e fondatezza del dato cristiano. In essi vengono fornite spiegazioni terminologiche e metodologiche atte a rispondere ai quesiti che frequentemente venivano posti alle Sacre Scritture da parte della cultura laica, ma anche all'interno della Chiesa. In questo modo veniva offerto al catechista e al giovane lettore un apparato argomentativo fondato su studi scientifici, anche solo accennati o sintetizzati. Essi costituiscono infine lo spunto per ulteriori percorsi di approfondimento, a fianco della proposta narrativa.

5. RIPRESA SINTETICA GENERALE

Il CdG/1, come si è detto, si avvale di un'ermeneutica di correlazione tra esperienza e messaggio cristiano, il CdG/2 invece è stato progettato in chiave teologico-kerigmatica, con un approccio ed un orientamento diverso. In *Venite e vedrete* c'è la scelta dichiarata di *“orientare verso un metodo preciso: non un cammino da Dio a Cristo e nemmeno (prevalentemente) dall'uomo a Cristo, ma da Cristo a Dio e all'uomo”*¹⁹⁴.

Tuttavia si volle ribadire la complementarietà-continuità con il catechismo per gli adolescenti. *“I due testi infatti non sono paralleli, ma successivi, sono collegati, ma non vanno giustapposti”*¹⁹⁵. Se infatti *“Venite e Vedrete”* venisse considerato solo come entità a sé stante, potrebbe risultare un tentativo fallito, che *“potrà dare a prima vista il senso della rigidità e l'impressione dell'incapacità a segnare vitalmente la reale frammentazione dell'universo giovanile”*¹⁹⁶. In effetti l'impressione, spesso, è proprio questa, se si dimentica appunto la continuità; continuità che è richiesta anche per poter usufruire delle necessarie conoscenze bibliche¹⁹⁷.

¹⁹⁴ EDITORIALE, «Un catechismo cristologico», in *Rivista del Clero Italiano*, 1 (1998) 79, p.2.

¹⁹⁵ F. LAMBIASI, «La Bibbia nel catechismo dei giovani», in *Via Verità e Vita*, 164 (1997), p. 30.

¹⁹⁶ G. LAITI, «Il Catechismo dei Giovani/2», p. 6.

¹⁹⁷ *“Sotto il profilo biblico, le cose sono molto più semplici se il giovane ha già seguito un buon cammino di catechesi con il primo volume. La cosa invece si fa più delicata se un venti-venticinquenne approda alla catechesi dopo un abbandono di più anni. Il caso è tutt'altro che raro (...)”*: F. LAMBIASI, «La Bibbia nel catechismo dei giovani», p. 31.

In complesso, è comunque difficile abbandonare la sensazione di essere di fronte ad una impresa troppo preoccupata sul versante delle questioni teologiche e perciò un po' appesantita dal punto di vista contenutistico.

Specialmente il secondo catechismo appare meno comunicabile ai giovani, almeno senza una adeguata mediazione da parte dei catechisti. Questa mediazione è invocata, ad esempio, nella sintetica presentazione del Cardinale Ruini, collocata all'inizio del testo del CdG/2:

Sarà compito della catechesi viva trovare spazi di ulteriore attualizzazione (...) il catechismo stimola il catechista ad una comunicazione adeguata¹⁹⁸.

Forse però ai catechisti è stato affidato un compito troppo impegnativo, rispetto alle sfide che si giocano nei molteplici luoghi della vita sociale dei giovani¹⁹⁹. E anche per quanto riguarda il linguaggio biblico della narrazione vengono loro attribuite competenze, esperienza e sensibilità, che non possono essere semplicemente presupposte nella media degli operatori di catechesi.

Nonostante le dichiarazioni di intento, sembra dunque che i due catechismi, in maniera diversa, non riescano raggiungere i loro rispettivi obiettivi, a far incontrare adeguatamente tra loro il mondo dell'esperienza giovanile e quello evocato dal messaggio cristologico fondamentale. Nel CdG/1 c'è infatti uno sbilanciamento sull'esperienza; nel CdG/2, all'opposto, si pretende che la

¹⁹⁸ CdG/2, p. 6.

¹⁹⁹ Cf. G. FACCIN, «Luoghi di maturazione dell'esperienza giovanile: comunità, gruppi, associazioni e movimenti», in *Credere oggi*, 16 (1996) 6, pp. 58-69; D. SIGALINI, «Il contesto di pastorale giovanile per una catechesi ai giovani», in *Orientamenti Pastoral*, 7 (1997) 9, pp. 35-46; M. POLLO, «Essere giovani oggi. Una lettura e interpretazione della condizione giovanile», in *Credere oggi*, 16 (1996) 6, pp. 18-45.

narrazione kerigmatica della storia di Gesù intercetti, quasi da sé, il giovane. Ma questo può essere spiegato all'interno del dibattito che intorno agli anni '80 veniva fatto in merito ai modelli antropologico e kerigmatico in catechesi.

6. LA VIA ANTROPOLOGICA E LA VIA KERIGMATICA IN CATECHESI. RIPERCUSSIONI NELL'UTILIZZO DELLA SACRA SCRITTURA

Prima di affrontare analiticamente i due catechismi pare opportuno soffermarsi su una questione previa: far emergere cioè, seppur sinteticamente, la diatriba tra i sostenitori del modello antropologico e kerigmatico in catechesi. Riteniamo infatti che la tensione espressa da questa duplice istanza possa fornire preziosi elementi per l'interpretazione delle scelte che furono operate nei nostri due catechismi a livello biblico e possa trovare esiti promettenti nel prosieguo di questo studio.

Nei testi italiani di catechetica degli anni '80²⁰⁰ si fa riferimento alla catechesi antropologica in vari modi. Ci si appellava principalmente alla centralità dell'uomo e dei suoi problemi nel processo relativo alla catechesi che, a seconda degli accenti particolari che le venivano attribuiti in varie parti del mondo, veniva chiamata anche "induttiva", "esistenziale", "situazionale" e "liberatrice".

E' a partire dagli anni '60 e dal Concilio Vaticano II che l'istanza antropologica aveva cominciato a prendere piede sempre più prepotentemente in catechesi, irradiandosi dal mondo francese. Non si riteneva più sufficiente mostrare la connessione e la coerenza interna delle verità di fede, ma emergeva

²⁰⁰ Cf. ad esempio: E. ALBERICH, «Fede ed esperienza nel movimento catechistico postconciliare», in E. ALBERICH – E. CAPORELLO – P. DAMU E ALTRI, *Fede ed esperienza nella catechesi. Riflessione globale sul problema e orientamenti per la catechesi dei preadolescenti, adolescenti e giovani*, Elledici, Leumann (TO) 1982, pp. 14-38.

la necessità di far percepire soprattutto la portata di queste verità per la vita dell'uomo: il Vangelo – si diceva – *“è una buona novella per me nella misura in cui mi raggiunge là dove io sono, e si rivela buona per la mia situazione”*²⁰¹. L'approfondimento teologico del concetto di Rivelazione, con la rinnovata attenzione alle mediazioni umane nel dinamismo della sua realizzazione storica, riassegnava infatti nuovo spessore alla dimensione antropologica e rivalutava le recenti acquisizioni della psicologia e delle scienze umane: occorreva superare *“la nostra tendenza a considerare l'antropologia, nella catechesi, soltanto come punto di partenza o caso mai come analogia o riferimento, nella convinzione generale che gli sviluppi che contano verranno dopo (...) non bisogna abbandonare l'antropologia per cogliere quello che Dio vuol dire”*²⁰².

In Italia questa sensibilità venne cordialmente recepita dal DB, anche se reazioni successive riportavano continuamente a galla il vecchio modello che intendeva la catechesi come insegnamento (in forma di lezione scolastica), piuttosto che come illuminazione dell'esperienza²⁰³.

La catechesi kerigmatica, dal canto suo, affonda le sue radici nell'immediato dopoguerra, a partire dall'ambiente tedesco. Il suo messaggio era centrato sull'annuncio della fede e precisamente sul kerigma originario di

²⁰¹ P. TIHON, «Evangéliser à partir du monde. Réflexions théologiques sur la situation actuelle de la catéchèse» in *Lumen Vitae*, 21 (1966), p. 221.

²⁰² J. LE DU, «Catéchèse et anthropologie», in *Catéchèse*, 6 (1966), pp. 289-312.

²⁰³ Cf. ad esempio: U. GIANETTO, «Insegnare o seguire un'esperienza?», in *Catechesi*, 467 (1969), pp. 2-11; A. DEL MONTE, «Due tipi di catechesi: catechesi dell'annuncio e catechesi dell'interpretazione», in *Presenza Pastorale*, 40 (1970) 8/9, pp. 637-642.

Dio che ha mandato suo Figlio Gesù per la nostra salvezza; condannato alla croce dagli uomini, Egli lo ha risuscitato e lo ha costituito Signore e Messia per tutti coloro che crederanno in Lui (Cf. *Atti 2, 22.32.36*).

In quest'ottica, entravano prepotentemente in gioco le fonti della Rivelazione e in primo luogo la Sacra Scrittura, da non considerare più come *auctoritas* estrinseca per sostenere delle verità dottrinali, ma come la fonte primaria della catechesi.

Si operava quindi la scelta di una catechesi decisamente cristocentrica: la Rivelazione infatti non è primariamente la comunicazione di verità da parte di Dio, ma l'automanifestazione di Dio come salvezza in Gesù Cristo. Allora, *“il centro primario della catechesi kerigmatica è orientato verso la rivelazione storica in Gesù Cristo, trasmessa, celebrata e vissuta dalla Chiesa”*²⁰⁴ e questa rivelazione possiede assolutamente lo statuto di dono gratuito, dunque può essere solo predicata: *“il messaggio viene trasmesso in modo autoritativo; non può essere trovato da solo; non può essere elaborato secondo il metodo della ricerca; deve essere invece annunciato e ascoltato, il che può effettuarsi attraverso le fasi formali della presentazione e dell'approfondimento”*²⁰⁵.

Ovviamente, neanche la catechesi kerigmatica poteva ignorare il riferimento all'antropologico nella sua articolazione esperienziale, ma questo veniva dopo, come ultimo passo ed era presentato come *“attualizzazione”*, nell'intento di

²⁰⁴ J. GEVAERT, *La dimensione esperienziale della catechesi*, Elledici, Leumann (TO) 1984, p. 13.

²⁰⁵ J. GOLDBRUNNER, «La méthode catéchistique au service du kérigme», in J. HOFINGER (cur.), *Renouvellement de la catéchèse*, Du Cerf, Paris 1961, pp. 155-173.

salvaguardare la visione unitaria dei diversi aspetti del messaggio: dogma, morale, storia, liturgia e vita.

Quello che è stato fin qui detto a livello generale vale anche per quanto riguarda lo specifico di questo studio, cioè la dimensione biblica della catechesi; occorre perciò esplicitare il modo in cui questi due modelli interagiscano anche all'interno delle scelte dei catechismi dei giovani in ordine all'utilizzo della Sacra Scrittura.

Da più parti si percepiva che doveva ulteriormente essere maturata la comprensione del ruolo specifico della Bibbia nella vita della Chiesa e nella trasmissione della fede alle nuove generazioni, perché ci si rendeva conto che sussisteva sempre il rischio di strumentalizzarla. L'istanza veritativa viene sottolineata da un relatore al convegno romano del 1986 del Gruppo Italiano Catecheti: *“Nella concezione cattolica il dogma è il segno della Chiesa vivente che medita, interpreta e testimonia la Parola della Rivelazione. La Scrittura non è veramente tale se viene staccata dal ‘noi’ della Chiesa, nella ricchezza della sua tradizione viva. La catechesi in questo modo non è in balia dell’ultima interpretazione esegetica, ma deve avere come riferimento permanente il patrimonio di fede della Chiesa”*²⁰⁶.

Cesare Bissoli rileva nel suo manuale come in Italia ci fossero tre linee di tendenza, o tre vie, per la catechesi biblica (l'autore preferisce chiamarle

²⁰⁶ L. GUGLIELMONI, «La situazione attuale in Italia di fronte alle scelte catechistiche: discussioni e verifiche», in GRUPPO ITALIANO CATECHETI, *L'istanza veritativa nella catechesi, Atti del Convegno, Roma 24-27 aprile 1986*, p. 86.

“paradigmi” invece che “modelli”): la via kerigmatica, la via antropologica o dell’illuminazione dell’esperienza e la via scolastica tradizionale²⁰⁷, che peraltro liquida in poche righe. Nota che nella via kerigmatica *“il contenuto è configurato sulla Bibbia intesa come storia della salvezza che arriva al soggetto come proposta di vita. L’annuncio determina l’incontro con Cristo e la conformazione della vita ad esso”*²⁰⁸. Ma qui emerge il rischio di una certa rigidità e di una non sufficiente attenzione ai soggetti, specialmente se adolescenti e giovani. Nella *via antropologica dell’illuminazione dell’esperienza* il riferimento sostanziale è invece proprio la vita dei soggetti *“al cui servizio viene fatto ‘funzionare’ il messaggio”*²⁰⁹; questo modello accentua la contemporaneità tra messaggio e soggetto, ma anche in questo caso non può sfuggire un punto potenzialmente debole, cioè che, *“quanto al contenuto della Bibbia, il rischio della funzionalizzazione strumentalizzatrice è evidente”*²¹⁰. Per risolvere la questione si invocava quindi il *principio di correlazione*²¹¹, che viene inteso in questo modo:

In termini ampi correlazione è quel processo che permette di interpretare la vita alla luce della fede e far scoprire la fede in collegamento con la vita. In termini già didatticamente elaborati, fare correlazione fra rivelazione (Bibbia) ed esperienza significa collegare il dato ‘domanda-risposta’ di una situazione presente con il dato ‘domanda-risposta’ di un passato (biblico) determinato, in maniera tale che somiglianza e differenza di entrambi i dati emergano così chiaramente e in misura coinvolgente da originare un nuovo processo ‘domanda-risposta’ (...) ²¹².

²⁰⁷ Cf. C. BISSOLI, *Va e annuncia. Manuale di catechesi biblica*, Elledici, Leumann (TO) 2006, p. 119.

²⁰⁸ *Idem*, p. 120.

²⁰⁹ *Idem*, p. 121.

²¹⁰ *Idem*, p. 125.

²¹¹ Cf. *Idem*, pp. 127-128; inoltre: J. GEVAERT, *La dimensione esperienziale della catechesi*, Elledici, Leumann (TO) 1984, pp. 75-83.

²¹² C. BISSOLI, *Va e annuncia*, p. 128.

L'accenno al "dato di un passato biblico determinato" rimanda necessariamente a qualche considerazione sul MSC ed al ruolo che doveva essergli concesso nella formazione cristiana delle nuove generazioni.

Nei due catechismi per i giovani emerge anche il suo retaggio culturale. Tuttavia, quella che traspare è più una mentalità forgiata dalla consuetudine con questo metodo che l'applicazione sistematica di suoi elementi specifici.

Nel catechismo degli adolescenti la sua influenza si manifesta essenzialmente in brevi notazioni nel dispiegarsi del discorso. Solo in qualche parte assume contorni più definiti, senza peraltro condizionare troppo la narrazione. In alcuni punti l'istanza storico-critica sembra essere maggiormente presente, anche se non in maniera analitica, per esempio quando si cerca di contestualizzare i brani biblici che descrivono le prime comunità cristiane. Così si cerca di condividere i risultati di studi critici riguardo alla vita e alle problematiche delle Chiese Apostoliche di Gerusalemme, Antiochia e Corinto²¹³, oppure riguardo all'organizzazione e alla istituzione di ministeri nelle comunità paoline, circoscrivendo storicamente il discorso prima di aprirlo per tentare l'aggancio con l'oggi.

Nel CdG/2 invece quest'indole storico-critica è maggiormente evidente, soprattutto nei primi 5 capitoli, anche se non vengono prese in esame pericopi

²¹³ Cf. CdG/1, pp. 262-264.

per esteso. Già nella prima parte (p. 46-50) incontriamo una sezione dedicata alla Palestina dei tempi di Gesù, con notizie sui gruppi religiosi egemoni (Esseni, Sadducei, Farisei) per farne percepire caratteristiche e differenze. In alcuni casi, ai sintetici accenni, frutto degli studi critici, segue un'attualizzazione. Lo scopo dei Vangeli – si dice ad esempio – *“è infatti di far sì che il lettore colga nel fariseo un personaggio attuale, che gli assomiglia. Il fariseismo è anche dentro di noi”*²¹⁴.

Al metodo storico-critico occorre certo riconoscere tutt'ora un'importanza insostituibile²¹⁵ anche se, ovviamente, non esclusiva²¹⁶. E' un metodo che si avvale di un modello di indagine di tipo archeologico, che pensa il testo medesimo come *Tell* (collina, in ebraico) ed evoca il lavoro di scavo per portare alla superficie i diversi strati di sedimentazione di senso e di significato delle pericopi bibliche. L'intento è quello di ricostruire il mondo reale-passato dell'autore originario, attraverso l'acquisizione di informazioni e preoccupandosi più della spiegazione che della comunicazione.

²¹⁴ CdG/2, p. 50.

²¹⁵ *“In campo esegetico è universalmente riconosciuta la validità di quel complesso di metodi che passa sotto il nome di «metodo storico-critico» e comprende la critica testuale (ricostruzione del testo greco originale del Nuovo Testamento), la critica letteraria (identificazione delle fonti scritte del Nuovo Testamento), critica/storia delle redazioni (raccolta e rielaborazione del materiale). Questi metodi leggono il testo soprattutto sotto l'aspetto diacronico, ossia dal punto di vista della sua formazione e considerano la ricostruzione di tale fase uno dei mezzi principali per coglierne il significato”*; W. EGGER, *Metodologia del Nuovo Testamento. Introduzione allo studio scientifico del Nuovo Testamento*, EDB, Bologna 1989, p. 15.

²¹⁶ Confronta la breve ma puntuale valutazione in G. BOSCOLO, *La Bibbia nella storia. Introduzione generale alla Sacra Scrittura*, Messaggero, Padova 2009, pp. 399-400.

Tuttavia l'identità della Bibbia²¹⁷, la sua "forma teandrica", comporta che l'ermeneutica teologica, entro cui necessariamente deve essere interpretata, dialoghi con la storia, compresa quella del lettore odierno. La Bibbia infatti, in quanto testo scritto, è un corpo storico-letterario che si riferisce a una storia ed ha una storia, ma è anche la non superabile attestazione della rivelazione salvifica di Dio, contenente in sé le condizioni del perenne accesso ad essa nel contesto della viva fede ecclesiale, capace perciò di istituire un rapporto di circolarità tra Dio e il suo popolo.

Ma questo rapporto non può essere inteso in modo meccanicistico. Vi sono aporie da superare. Ancora Bissoli, in un saggio dedicato alla dimensione biblica della catechesi per i giovani, ricorda che la lettura storico-critica *"ha come fine di situare il testo nel suo ambiente originale, nell'epoca che lo ha visto nascere, e di mostrare che porta con sé l'impronta di un modo di pensare, di esprimersi, l'impronta di una cultura. Esso ha dunque come risultato di distanziare il testo dal lettore"*²¹⁸, ed è precisamente questo il rischio da evitare. Del resto, sembra proprio che né la via antropologica né quella kerigmatica siano di per sé autosufficienti per rispondere alla sfida dell'evangelizzazione in un mondo in profondo cambiamento e che la composizione armoniosa delle due istanze sia il vero obiettivo da raggiungere.

²¹⁷ Cf. T. CITRINI, *Identità della Bibbia*, Queriniana, Brescia 1990².

²¹⁸ C. BISSOLI, *Giovani e Bibbia. Per una lettura esistenziale della Bibbia nei gruppi giovanili*, Elledici, Leumann (TO), p. 233.

CAPITOLO TERZO

Il giovane “codificato” nei due catechismi e nel processo ermeneutico della Scrittura, e il giovane “reale”

Nel capitolo precedente si è cercato di puntare l’obiettivo su uno dei protagonisti – se così si può dire – del presente studio: la Bibbia, con l’ermeneutica sottesa al suo utilizzo nei due catechismi. Ora, l’attenzione viene rivolta all’altro protagonista: il giovane.

Vi è una premessa molto importante da fare: è stato dichiarato, nelle rispettive presentazioni, che i due catechismi, pur nella mediazione della comunità cristiana, dovrebbero essere anche messi in mano ai giovani come testi di lettura. Questo è importante, perché in tal modo i due testi si assumono il compito di descrivere appropriatamente il mondo giovanile e di utilizzare un linguaggio capace di comunicare efficacemente con esso.

A partire da questa dichiarazione di intenti si può procedere per comprendere a quale immagine di giovane si faccia riferimento e quale contesto comunicativo e relazionale si ipotizzi per poter efficacemente utilizzare la Scrittura nella dinamica dell’educazione alla fede.

I due catechismi dei giovani, nel procedere del loro discorso, tratteggiano dunque, a loro modo, il mondo vitale di questa fascia d'età. Di coloro che vi appartengono descrivono le presunte caratteristiche generali, affermano alcuni gusti, indicano tendenze culturali e sociali, segnalano delle costanti familiari e scolastiche, circoscrivono problemi giudicati ad essi vicini, mettono in guardia verso rischi che considerano presenti nel loro vissuto e cercano di incoraggiare lo sviluppo di potenzialità che riconoscono latenti in essi.

Si può allora ben affermare che dalle pagine dei due testi emerge il destinatario ideale della proposta catechistica. I due catechismi infatti, delineando caratteristiche, virtù e difetti, presupponendo competenze e potenzialità, lasciano intravedere la figura di un destinatario implicito, codificato dal testo stesso¹.

¹ La terminologia è mutuata dall'analisi narrativa. Cf. D. MARGUERAT – Y. BURQUIN, *Per leggere i racconti biblici*, Borla, Roma 2001, p. 22: “Questo lettore implicito è l'immagine modellata corrispondente ai lettori immaginati dall'autore nel suo lavoro di composizione: competenze di sapere, atteggiamenti, preoccupazioni, reazioni che l'autore (a torto o a ragione) presta al suo futuro lettore e che condizionano l'elaborazione del suo racconto”. Anche Laiti, nel presentare il CdG/2, usa la medesima figura: “L'autorevole presentazione che introduce a *Venite e Vedrete* (pp. 4-8), nella sua lucida sinteticità, rende già ragione del destinatario implicito, degli atteggiamenti che gli sono richiesti, degli obiettivi da perseguire (...)”: G. LAITI, «Venite e Vedrete. Il Catechismo dei giovani/2», in *La Rivista del Clero Italiano*, 79 (1998) 1, p. 7. Marguerat, in tempi recenti, usa un vocabolario più raffinato, più attento alla dinamica interna del rapporto testo-lettore; egli parla allora di lettore codificato (del quale parleremo nel presente capitolo) e lettore costruito. Ecco come spiega questi concetti in un suo articolo: “si chiama ‘lettore’ l'immagine di chi ascolta la narrazione, quella che emerge dalla strategia narrativa: il narratore presta al lettore una competenza (per esempio la conoscenza delle Scritture), egli presuppone da parte sua delle informazioni (per esempio sulla cultura ebraica e la geografia di Israele) oppure gli presta una ignoranza che egli cerca di colmare. È il caso di un evangelista che traduce in greco delle locuzioni ebraiche (Mc 15,34), fornisce un commento che esplicita un costume (Gv 2,6) o fornisce un'informazione geografica (Lc 24,13); è ciò che chiamerei il lettore codificato”: D. MARGUERAT, «L'exégèse biblique à l'heure du lecteur», in D. MARGUERAT (éd.), *La Bible en récit. L'exégèse biblique à l'heure du lecteur. Colloque international d'analyse narrative des textes de la Bible*, Lausanne (mars 2002), Labor et Fides, Genève 2003, pp. 21-22.

Si può quindi tentare una ricognizione in questo campo, ponendo a ciascun testo alcune interrogazioni: che tipo di esperienza attribuisce al giovane? Quali sentimenti gli presta? Quali capacità cognitive, di riflessione critica, di porsi domande radicali gli riconosce? Quali luoghi educativi presuppone comuni ai suoi coetanei? Quale mondo culturale presume che lo circonda?

E, per quanto riguarda specificamente il giovane: quali competenze bibliche gli attribuisce? Quali capacità ermeneutiche, quali abilità di interpretare correttamente linguaggi, categorie e contesti diversi si immagina che possieda?

Sono domande importanti, alle quali bisognerà rispondere per valutare se il CdG/1 e il CdG/2 rispondono veramente agli obiettivi che si prefiggono, se si rivolgono ad interlocutori reali, se utilizzano codici comunicativi adeguati per rispondere alla sfida urgente dell'educazione alla fede di adolescenti e giovani.

1. CHI SONO I GIOVANI? LA TIPOLOGIA DEI DESTINATARI SECONDO I DUE CATECHISMI

In un mondo in cui tutti desiderano essere giovani, o perlomeno atteggiarsi a tali, qualcuno mette oggi addirittura in discussione *“da una parte la sensatezza, dall'altra la possibilità di parlare di «giovani»”*². La giovinezza (o la percezione di essa) dipende infatti dalle culture, da fattori biologici, psicologici, sociali.

La situazione attuale denota inoltre una certa tendenza all'omologazione, *“una crescente compenetrazione tra stili di vita, modi di pensare e atteggiamenti adulti e giovanili”*, ma è tuttavia innegabile che i giovani ancora *“si caratterizzano per alcune importanti peculiarità culturali”*³.

Pur nella complessità della questione si può quindi accogliere la delimitazione convenzionale dell'area giovanile proposta dai due catechismi (15-25 anni), anche se molti fattori sociali inducono oggi a prostrarla fino ai 30 anni ed oltre.

Bisogna comunque fare molta attenzione a parlare di giovani come categoria, perché questo potrebbe portare a facili generalizzazioni, mentre anche tra le prime fasce di età *“nelle società occidentali è aumentata la differenziazione dei percorsi di vita”*⁴.

² P. GIULIETTI, «I giovani e la ricerca del senso. Domanda religiosa e scelta di fede», in P. TRIANI – N. VALENTINI (cur.), *L'arte di educare alla fede. Le sfide culturali del presente*, Edizioni Messaggero, Padova 2010, p. 68.

³ *Idem*, p. 69.

⁴ *Idem* p. 70.

D'altro canto però ci sono senz'altro tendenze comuni che permettono di azzardare un discorso globale su di loro per ipotizzare linee efficaci di intervento educativo.

1.1. Gli adolescenti nel CdG/1

La figura dell'adolescente emerge chiaramente, nel primo Catechismo dei Giovani, soprattutto all'inizio di ogni capitolo, nella fascia denominata “interrogare la vita”.

Basta scorrere l'indice generale per avere una panoramica degli argomenti tesi a descrivere ed inquadrare il mondo immaginato per questa stagione della vita. Così, al capitolo 1, troviamo: *Una nuova voglia di vivere; in gruppo per imparare a crescere; domande decisive; nella vita non siamo soli; la vita deve avere un centro; il coraggio di fare un cammino.* Al capitolo 2: *Nessun uomo è un'isola; la famiglia e gli amici; uomo e donna; il mondo intorno a noi; i modelli della vita quotidiana.* Al capitolo 3: *si va a scuola; qualcuno comincia a lavorare; luci e ombre del progresso; responsabili o schiavi delle cose?* Al capitolo 4: *per decidere da responsabili; voglia e paura di essere liberi; una avventura tutta nostra; qualcuno vuol manipolare la nostra vita; la libertà esiste davvero o è un sogno?* Al capitolo 5: *la ricerca della propria vocazione; una scelta difficile; i segni lungo il cammino.* E infine, al capitolo 6: *il censimento dei sogni; dove si spegne la speranza; la ricerca appassionata di segni di speranza; un dono da invocare con l'impegno di tutta la vita.*

Nel testo viene presentato, in genere, un mondo che si spalanca davanti agli occhi come per la prima volta, con tutta la sua forza attrattiva e che va affrontato con fiducia e saggezza, ma in cui si deve imparare a relazionarsi con gli altri in modi nuovi e inediti e che richiede una capacità critica nuova; vi si

prospetta infatti il momento decisivo della scelta. L’agognata libertà non è più una realtà troppo lontana, ma mostra ormai il suo lato impegnativo e drammatico, insieme a quello promettente.

Di conseguenza, si attribuisce agli adolescenti una ricca varietà di sentimenti: la meraviglia, l’entusiasmo, la voglia di vita e di libertà, ma anche il timore e l’incertezza. Tuttavia è ultimamente la speranza che connota l’adolescente codificato nel CdG/1, ritenuto depositario e messaggero di un lieto messaggio per il mondo.

I parametri descrittivi utilizzati sono quelli classici della psicologia dell’età evolutiva, le cui acquisizioni andavano assumendo un aspetto sempre più divulgativo in Italia negli anni ’70 e ’80⁵. Il ragazzo e la ragazza - anche se una tematizzazione al maschile e al femminile non è presente nel catechismo, pur essendo un dato fortemente disomogeneo a quell’età - sperimentano energie e pulsioni nuove, che nel contempo si svelano e rimangono misteriose, provocando un grande impatto emotivo; gli adolescenti sono animati da grandi desideri, che possono alimentare anche grandi ideali, ma si scontrano contemporaneamente con paure paralizzanti, spinte velleitarie, contraddittorie aperture agli altri ed egoistiche chiusure in se stessi.

⁵ Cf. ad esempio: G. PETTER, *Dall’infanzia alla preadolescenza. Aspetti fondamentali dello sviluppo psicologico*, Giunti-Barbèra, Firenze 1972; F. DOLTO, *Adolescenza. Esperienze e proposte per un nuovo dialogo con i giovani tra i 10 e i 16 anni*, Mondadori, Milano 1990.

Il punto di vista emergente dal testo rivela per lo più un atteggiamento di prudenza, come quando si è di fronte a cristalli fragili “da maneggiare con cura”. Anche la presentazione del Cardinale Ruini sembra circospetta e sceglie accuratamente termini non direttivi per introdurre il messaggio educativo: “offrire”, “indicare”, “proporre”. Egli scrive:

Il catechismo (...) offre agli adolescenti la proposta di un progetto di vita incentrato sulla persona e sul messaggio di Gesù Cristo, indica la comunità cristiana come luogo privilegiato per l'esperienza di questa nuova esistenza e propone strade significative (...)⁶.

Lo stile assertivo, fatto di frasi brevi e perentorie, nel primo capitolo, non fa altro che palesare ulteriormente il desiderio di contrastare una paventata fragilità e inconsistenza dei destinatari:

La vita è un bene prezioso⁷; “Non servono risposte prefabbricate”⁸; “E’ più facile cercare il consenso che vivere secondo le proprie convinzioni”⁹; “La ricerca della verità è misura della nostra umanità”¹⁰; “La libertà è un dono e una conquista”¹¹; “La verità è una persona: Gesù, Signore della nostra vita”¹².

Si tratta di espressioni lapidarie, che corrispondono senz'altro al gusto adolescenziale di raccogliere aforismi, più o meno saggi, nei loro diari scolastici, eppure, in alcune pagine, si ha l'impressione che non ci si rivolga più al ragazzo, ma all'adulto educatore, al catechista, forse anch'esso confuso, per fornire criteri minimi di interpretazione di quell'età.

⁶ CdG/1, p.4.

⁷ *Idem*, p.10.

⁸ *Idem*, p.11.

⁹ *Idem*, p. 15.

¹⁰ *Idem*, p. 17.

¹¹ *Idem*, p. 17.

¹² *Idem*, p. 19.

Le origini del catechismo risalgono ormai a 25 anni fa e in molti punti si avverte l'inattualità di certe descrizioni della realtà sociale. Si attribuiscono infatti ai ragazzi luoghi educativi e relazionali comuni, come il gruppo amicale numeroso, la famiglia mononucleare tradizionale, la parrocchia, la scuola, la squadra sportiva. In particolare si dà per assodato che sia facile e spontaneo per gli adolescenti ritrovarsi insieme:

Basta una piazzetta, i quattro gradini di una chiesa, l'entrata di un bar, l'angolo di una strada per crearsi un mondo. (...) Ci sono altre occasioni in cui si passa il tempo e si cresce con gli amici: la scuola, il lavoro, la squadra sportiva che si è riusciti a mettere assieme. (...) Il gruppo, appunto, che non è una classe qualsiasi o una compagnia generica, ma uno strumento di crescita importante, accanto alla famiglia e alla parrocchia¹³.

Sul fronte della capacità critica, il destinatario codificato è descritto come tormentato e riflessivo, ma sostanzialmente ben equipaggiato, grazie ad un'esperienza religiosa infantile serena, vissuta in una *societas christiana* ancora compatta. La sua eventuale contestazione non è ancora radicale, ma si colloca all'interno di una normale crisi generazionale.

Anche le domande, talvolta poste alla fine di un paragrafo per facilitare il confronto, presuppongono una forte autocoscienza e la padronanza di concetti e termini a volte piuttosto specialistici. Per altro verso, si presume che il mondo adolescenziale sia caratterizzato ancora dalla scarsità di esperienze di vita. Per questo, quando si affronta la dimensione relazionale, si descrivono i giovani come curiosi di sé ed affamati di comunicare con tutto ciò che è altro da sé, ma

¹³ *Idem*, p. 13-14.

anche come soggetti da guidare, da dotare di quegli elementi che permettano loro di dare un senso compiuto all'esperienza. Come nel caso dell'affettività:

Ci si rende conto di essere chiamati a muovere i primi passi di un'arte difficile ma preziosa, delicata ed esaltante, che è quella di saper amare. Ma proprio nell'apprendistato di quest'arte, possono verificarsi esperienze che creano blocchi affettivi, facilitano paure, o addirittura bruciano miseramente possibilità riservate al futuro. La curiosità può risolversi in fatto morboso; la difficoltà a comunicare può rinchiudere dentro fantasie irreali o provocare ripiegamenti su se stessi. L'influsso di una visione distorta della sessualità, propagandata spesso dai mezzi di comunicazione, può provocare ad un consumo immediato di essa, come un semplice oggetto di piacere o di gioco. La mentalità, diffusa in certi ambienti, secondo cui la sessualità va gestita seguendo l'impulso istintivo o affettivo del momento, può oscurare il contenuto profondo di comunicazione e di amore che essa porta con sé¹⁴.

Per contro, nel capitolo 3 e nel capitolo 5, progettualità e responsabilità sembrano essere facoltà già, in qualche modo, in loro possesso:

Occorre costruire un progetto di vita in cui le cose servano alla crescita della persona e permettano una vita soddisfacente per tutti¹⁵; Nasce il bisogno di dare un volto stabile al proprio domani, indirizzandosi verso un determinato lavoro e scegliendo uno stato di vita¹⁶.

Presumere che vi sia una sufficiente capacità critica consente di affrontare il tema della libertà, senza nascondere il rischio di ridurla a mera spontaneità, auto-referenzialità, relativizzazione o rifiuto dell'autorità, anche nella vita di fede.

Si suppone che gli adolescenti siano in grado di presentire il dramma di una generazione dis-tratta dalle cose, dalle troppe opportunità, dalla logica del facile consumo. Per questo prevale l'idea che essi sognino virtuosamente e in grande perché, anche se il futuro è incerto, certamente un futuro ci sarà.

¹⁴ *Idem*, pp. 37-38.

¹⁵ *Idem*, p. 115.

¹⁶ *Idem*, p. 243.

Si sogna un mondo di pace, senza armi, senza barriere. (...) Si sogna un mondo di giustizia, dove al più debole sia garantita la stessa possibilità di vita del più forte. (...) Si sogna un mondo di fratelli, in cui razze e culture siano esperienze necessarie per sprigionare la ricchezza dell'uomo (...). Si sogna un'aria pura, l'acqua limpida, il mare trasparente, la montagna pulita, la città vivibile, la convivenza gioiosa (...). Si sogna un mondo che rispetti ogni forma di vita¹⁷.

Ma sorge il dubbio che talvolta il lettore giovane esca dal campo visivo, perché, forse, si descrivono proiezioni ottimistiche del mondo adulto.

¹⁷ *Idem*, pp. 302-303.

1.2. I giovani nel CdG/2

Nel CdG/2 il lettore rimane per così dire sullo sfondo, emergendo, semmai, dalle problematiche relative alla scelta stabile di vita. In ogni caso, una certa descrizione dei destinatari - almeno indiretta, per l'uso massiccio del pronome impersonale - è concentrata soprattutto nel capitolo 1 (“*Che cercate?*”). Conformemente all'impostazione programmatica, rispetto al precedente catechismo, viene presentato un giovane dalla vita già fundamentalmente orientata, anche se ancora scossa da dubbi e perplessità riguardo alle scelte più importanti.

Non è facile decidersi. Talvolta vorremmo che altri decidessero per noi, come quando eravamo bambini; oppure ci illudiamo che, lasciando tempo al tempo, le scelte si producano da sole, senza il nostro impegno. Altre volte una sorta di timore di fronte a scelte definitive ci porta a operare in modo da preconstituirci sempre una via di uscita, quasi si abbia il sospetto che la definitività comporti una diminuzione della personalità e della libertà. Alla fine, senza aver deciso, ci troviamo incamminati su una via non scelta da noi, ma che altri con furbizia, talora con inganno, sempre con la nostra acquiescenza, hanno operato al posto nostro¹⁸.

La citazione biblica giovannea del titolo generale esprime sinteticamente la tipologia dei destinatari: si tratta di giovani già in qualche modo alla ricerca di un progetto di vita stabile, ma che devono ancora affrontare delle sfide, alcune di carattere sociale e personale, altre che toccano la fede e la testimonianza cristiana. Tra queste ultime, ad esempio, quelle del pluralismo ideologico e del relativismo etico, le suggestioni del *New Age* e delle sette, oltre che delle

¹⁸ CdG/2, pp.27-28.

religioni storiche - soprattutto l'Islam - ormai presenti come comunità stabili anche in Italia.

Nel nostro paese, oltre alla presenza millenaria degli ebrei, ci sono immigrati che professano religioni come il buddismo, l'islam e l'induismo. Inoltre, a dispetto di chi negli anni passati aveva predicato la scomparsa del sacro e del sentimento religioso, profetizzando la “morte di Dio”, hanno fatto la loro comparsa nuovi movimenti religiosi. Si tratta di sette religiose di origine cristiana o orientale o di carattere gnostico. La compattezza ideologica e di gruppo che esse offrono rappresenta un richiamo fascinoso soprattutto per chi vive momenti traumatici della vita. Ma accanto alle sette si diffonde anche un movimento dai contorni sfumati che mescola insieme tecniche psicologiche e dietetiche, astrologia e pratiche esoteriche, veicolato da una specifica letteratura e da accattivanti produzioni musicali. È la cosiddetta “new age”, una “filosofia” dello spirito che con la sua proposta di fiducia incondizionata nella vita e di ricerca dell'armonia interiore e cosmica non manca di attirare la curiosità del mondo giovanile, offrendo la proposta di un'unica grande religione universale che porta a Compimento l'aspirazione antica del superamento di ogni barriera religiosa nella ricerca dell'unico Dio¹⁹.

Si presuppongono però giovani pronti per un discernimento vocazionale, in senso ecclesiale e sociale, cioè disposti a immergersi nel mondo delle professioni e a scegliere lo stato di vita cristiano definitivo: Matrimonio, Ordine o Consacrazione religiosa.

Ci sono momenti nella vita nei quali urge prendere decisioni: se e come continuare un'esperienza affettiva con un'altra persona; verso quale lavoro orientarsi, conciliando le aspirazioni personali con le esigenze di fatto; come spendere il periodo di leva a servizio della collettività; a quale progetto politico aderire con il proprio voto o con una collaborazione più attiva; se fare nella vita un anno di volontariato, se proseguire gli studi, se continuare l'appartenenza a un'esperienza formativa ecclesiale²⁰.

Si tratta ancora di giovani in grado di apprezzare la virtù della pazienza, che sanno di dover aspettare senza bruciare le tappe e che sanno orientarsi nella vita morale per determinare il loro agire pratico. O, per lo meno, il testo si augura che sia così.

¹⁹ *Idem*, pp.16-17.

²⁰ *Idem*, p. 27.

Pazienza e costanza devono essere ancora più forti quando i beni sperati sono grandi e decisivi per la realizzazione della vita. Un amore profondo e stabile, relazioni sincere e pacifiche, l’attesa di un mondo più giusto: non tutto dipende solo da noi, ma chiede costanza nell’operare per quanto speriamo²¹.

L’orizzonte sociale di riferimento però non è più quello giovanile: è il mondo degli adulti che ora viene continuamente evocato. Del resto l’età anagrafica è quella della maturità, connessa tradizionalmente all’assunzione di caratteristiche personali e sociali stabili. Ma sorge il dubbio che anche al destinatario del CdG/2 si attribuiscono attese, gusti e virtù, debolezze, turbamenti, dubbi e progetti, capacità e strategie decisionali, che corrispondono probabilmente più ai nostri desideri e alle nostre proiezioni pastorali che alla realtà dei fatti.

²¹ *Idem*, p. 34.

2. L'ORIZZONTE INTERROGANTE DEL GIOVANE NEI DUE CATECHISMI

La scelta di fondo, che qualifica tutto il progetto catechistico italiano, consiste nel dedicare grande attenzione ai destinatari, ma essa risulta particolarmente problematica proprio per quanto riguarda le fasce giovanili e necessiterebbe di continui aggiornamenti, perché i cambiamenti in queste fasce di età sono più frequenti ed evidenti, e i testi che ne parlano, con gli scenari in essi evocati, invecchiano prima di altri.

Il criterio-guida della fedeltà all'oggi potrebbe quindi trasformarsi in punto debole nei catechismi per l'età giovanile, in un'era, come la nostra, di repentine mutazioni non solo personali, ma più macroscopicamente antropologiche e sociali. Nei CdG/1 e 2 infatti la necessaria tipizzazione dell'adolescente e del giovane adulto rischia di presentarsi ai nostri occhi, a volte troppo rigida o generativa di aspettative e percorsi educativi non più rispondenti al momento attuale. E' probabile che, qualora oggi fossimo in presenza, come sembra, di cambiamenti culturali strutturali, occorra valutare, con attenzione, quali siano le intuizioni ancora valide e quali novità andrebbero opportunamente introdotte nei testi stessi.

Un aiuto in questo senso può giungere dall'analisi dell'orizzonte interrogante attribuito ai giovani nei due catechismi, cioè alle domande che, secondo i testi stessi, assillano la loro vita quotidiana.

Non c'è dubbio che i due Catechismi descrivono gli adolescenti e i giovani come persone che si pongono molti quesiti sulla vita, anche se impostano in modo diverso, secondo l'età, le domande di senso, esistenziali e religiose, che costellano il loro cammino.

2.1. *L'orizzonte interrogante nel CdG/1*

La dimensione di curiosità e di ricerca è palesemente più centrale nel CdG/1, destinato alla fascia d'età dei maggiori cambiamenti, e viene esplicitamente messa in evidenza nel primo paragrafo di ogni capitolo, intitolato appunto “*interrogare la vita*” (solo nel primo capitolo varia in “*cerchiamo insieme la vita*”). Quella del problematizzare è presentata quasi come una via obbligata per l'adolescente, sulla base dell'assunto che, non potendo esimerci dal vivere la vita, tanto vale viverla bene per sé e per gli altri.

La vita è un bene prezioso. Merita di essere vissuta con intensità e responsabilità. Ogni nostro progetto e ogni nostro sforzo devono tendere a rendere più autentica e più riuscita la nostra vita e quella degli altri²².

A livello personale (capitolo 1) l'adolescente è descritto alle prese con i turbamenti tipici dell'età: lo sgomento per i mutamenti fisici ed emotivi, la scoperta di nuove energie a livello affettivo e sessuale. Il suo delicato processo di sviluppo e maturazione è variamente esposto a molteplici tranelli, veicolati dall'impazienza, dalla noia o dalle sirene del benessere imperante; a livello sociale, poi, i ragazzi e le ragazze vengono presentati quasi come gettati nel vortice dei cambiamenti epocali. E' inevitabile quindi che vengano assaliti da domande esistenziali a largo respiro:

Gli interrogativi si fanno più esigenti e profondi, insieme ai dubbi e alla ricerca di conferme. Che senso hanno la vita, la morte, l'amore, la sofferenza? Sono il frutto di un caso o sono stato pensato e amato da qualcuno? Vale la pena di credere? Il problema di Dio è proprio

²² CdG/1, p. 10.

irrilevante e senza senso, come magari la battuta di un amico o l’argomentazione di un adulto vogliono insinuare? Le domande crescono di fronte all’allargarsi delle esperienze e all’approfondirsi del senso critico²³.

Il campo delle relazioni (capitolo 2) viene considerato nei suoi aspetti più promettenti. L’individuo non è mai un’isola; ognuno infatti ha un corpo, anzi, “è” un corpo, e questo fa di lui necessariamente un essere di comunicazione, di relazione e di desiderio. Per questo, l’avventura della crescita non è un fatto privato, ma si gioca nell’orizzonte della famiglia e del gruppo di coetanei. Si incontreranno inevitabilmente sfide importanti ed affascinanti, come la scoperta dell’altro sesso e del grande mondo esterno pieno di contraddizioni e attrazioni. Ma il futuro non sarà buio, se si accetta la fatica del dialogo. *“Hai qualche adulto di fiducia – interloquisce il testo – con cui puoi parlare liberamente di questi problemi?”*²⁴. Questa è una questione cruciale, che ritornerà anche in seguito.

Nel capitolo 3 ci si occupa della scuola o del lavoro. La prima è vista come un luogo sereno, istituzionalmente deputato alla necessaria preparazione per la professione (allora non c’era l’obbligo scolastico fino ai 16 anni) e per l’assunzione di imminenti responsabilità sociali. Ma le ansie rimangono: *“dove porterà lo studio che si è scelto?”*²⁵

I turbamenti che sconvolgono oggi la scuola sono già in atto nel periodo in cui il catechismo viene redatto, ma ancora non sembra che se ne percepisca la

²³ *Idem*, p. 16.

²⁴ *Idem*, p. 38.

²⁵ *Idem*, p. 110

portata; si segnalano lentezze e inadeguatezze, ma, tutto sommato, se ne parla come di un luogo educativo chiaramente orientato, stabile e sano :

Siamo nel laboratorio del nostro futuro. La scuola è il luogo in cui si sviluppa un insieme importante di relazioni e di stimoli, di scambi e di conoscenze. C'è la gioia di trovarsi con gli amici, la curiosità di conoscere e di mettere alla prova le nostre capacità. Non si possono certo nascondere le carenze dell'istituzione, le difficoltà nei rapporti, la scarsa prontezza molte volte nel rispondere al mutare delle situazioni culturali e delle esigenze sociali. Ma l'esperienza scolastica resta un momento essenziale di apertura su mondi sempre più vasti. Dalla piccola comunità cui si appartiene la scuola ci avvia all'incontro con la società²⁶.

I capitoli 4 e 5 sono particolarmente importanti per capire quale fosse l'immaginario collettivo nei confronti dei giovani degli anni '90. In queste pagine trapelano infatti scenari che oggi appaiono piuttosto impegnativi per dei quindicenni, evocando orizzonti di definitività veicolati da parole quali: decisione, responsabilità, impegno, progetto, libertà.

Ci si rende però già conto che i giovani sono come strattonati da istanze contrastanti (*“che differenza c'è per te tra spontaneità e libertà?”*²⁷); la dialettica, vissuta dalle nuove generazioni, tra norma limitante e autonomia desiderata, viene riconosciuta nella sua drammaticità, ma si suppone che il mondo simbolico e valoriale in cui vivono sia ancora saldo e capace di fornire adeguate vie di soluzione ai conflitti.

Il “nemico” è ancora percepito come esterno: c'è *“qualcuno che vuole manipolare la nostra vita”*²⁸. Tra questi “qualcuno” ci sono soprattutto coloro che offrono “cose” luccicanti sempre più a portata di mano (la moto, la macchina)

²⁶ *Idem*, p. 110.

²⁷ *Idem*, p. 174.

²⁸ *Idem*, p. 175.

invece di valori; oppure ci sono le ideologie e i loro araldi, che ancora si fanno udire in maniera forte nell'Italia degli “anni di piombo”. Ma la fiducia in un sistema simbolico ancora in grado di fornire le coordinate di senso per interpretare il mondo è resa palese dalla risposta che viene suggerita alle tante domande inserite nel testo: esiste una mèta universale da raggiungere e la libertà si dischiude proprio quando la si ri-conosce come tale. Questa mèta, ultimamente, è Dio attraverso la mediazione di Gesù.

Coerentemente, nel capitolo 5 si parla di “*progetti stabili*”, che evidentemente si ritengono desiderabili già a quell'età, dal momento che si afferma: “*nasce infatti il bisogno di dare un volto stabile al proprio domani, indirizzandosi verso un determinato lavoro e scegliendo uno stato di vita*”²⁹.

Sono progetti possibili almeno allo stato germinale, pur disturbati dalle crisi esistenziali generazionali tipiche e ricorrenti in ogni epoca storica. Anche in questo caso si attribuiscono agli adolescenti desideri abbastanza definiti di “diventare qualcuno”, insieme ad atteggiamenti di riflessività, da collocarsi in un contesto sociale sufficientemente razionale e ordinato, a partire dalla scuola, dalla famiglia e dal mondo del lavoro. Ma è tutto in mano al giovane? “*La libertà esiste davvero o è un sogno?*”³⁰

Ma esiste davvero la libertà oppure è un sogno che si insegue invano o illusoriamente? Ed esiste una libertà per tutti? Quante persone handicappate, costrette ai limiti della sopravvivenza, in situazioni di sottocultura, impedita nell'esercizio delle libertà

²⁹ *Idem*, p. 243.

³⁰ *Idem*, p. 176.

fondamentali! L'uomo può sentirsi libero di fronte alla prospettiva della sofferenza e della morte? Soprattutto occorre una mèta vera verso cui indirizzare la libertà. Si dovrebbe poter conoscere il traguardo per scegliere la strada. Battere sentieri occasionali ed improvvisati potrebbe essere pericoloso, perché su di essi va a giocarsi anche il senso della vita³¹.

Gli adolescenti sono dunque da allertare riguardo ai pericoli, ma anche da stimolare: *“Quali sono i segni di speranza che trovi attorno a te nella tua giornata?”*³²

Nel capitolo 6, finalmente, si dà voce ai sogni, anche se assomigliano troppo a quelli degli adulti che sono stati adolescenti negli anni '60 e '70, tutti pervasi dall'esaltante sensazione che fosse davvero possibile e imminente la creazione di un mondo migliore. Del resto, quando si parla di sogni, è molto facile proiettare i propri sugli altri, specialmente sui propri figli, che rappresentano noi stessi, quando eravamo giovani:

Si sogna un mondo di pace, senza armi, senza barriere. (...) Si sogna un mondo di giustizia, dove al più debole sia garantita la stessa possibilità di vita del più forte. Si sogna un rapporto di amore, in cui la vita trovi piena realizzazione, dove l'altro non sia strumento, ma compagno di crescita e di scoperta di possibilità nuove. Si sogna un mondo di fratelli, in cui razze e culture siano esperienze originali e necessarie per sprigionare la ricchezza dell'uomo (...) Si sogna un'aria pura, l'acqua limpida, il mare trasparente, la montagna pulita, la città vivibile, la convivenza gioiosa (...) Si sogna un mondo che rispetti ogni forma di vita (...) Si sogna, spesso in maniera ingenua. I sogni non sono la realtà, ma portano dentro le sue immagini e le sue promesse, le sue prospettive e le sue possibilità³³.

Come è ormai possibile constatare, il CdG/1 è per sua natura interrogante, in quanto mantiene come base di partenza l'esperienza del soggetto; quest'indole persiste anche quando non vengono usate formule espressamente interrogative.

³¹ *Idem*, p. 177.

³² *Idem*, p. 306.

³³ *Idem*, pp. 302-303.

Potrebbe però essere ulteriormente interessante, qui di seguito, presentare tutte insieme, in modo schematico, proprio quelle domande esplicite proposte in settori specifici nel CdG/1, e tentare di darne poi una interpretazione sintetica globale.

Capitolo 1

Quali sono le novità che scopri nella tua vita? Quali sono i cambiamenti che ti entusiasmano di più? I gusti nuovi che senti di avere, la voglia di star solo, la ricerca dell'amicizia, l'indipendenza: ti spaventano o li affronti? (p.12)

Hai qualche amico con cui passi volentieri il tuo tempo libero? Hai una compagnia in cui ti trovi bene? In quale luogo vai a “piantare la tenda”? Cerchi anche un gruppo per crescere? Nella tua comunità parrocchiale c'è un gruppo di amici così? (p. 14)

Quali sono le domande più impegnative che ti porti dentro e sulle quali desideri una risposta chiara e convincente? Quali persone credi possano aiutare la tua sete di verità e di senso? Quali vie privilegiare per una ricerca seria, motivata, che arricchisca la mente e il cuore? (p.16)

Come si esprime la tua ricerca della verità? Come e in quali esperienze percepisci la presenza misteriosa di Dio? Quali momenti della vita ti rimandano a lui? Hai la possibilità o il coraggio di parlarne con i tuoi amici? (p. 18)

La figura di Gesù quale posto ha tra i tuoi ideali? Vedi la comunità parrocchiale come la casa dove puoi sentirti accolto, trovarti bene e aprirti agli altri? Conosci amici con cui puoi rendere più viva la comunità? Hai degli spazi per raccontare tu stesso la tua amicizia con Gesù Cristo, la tua fede, la tua speranza cristiana?(p. 20)

Sei disponibile a compiere un cammino così? Quali tappe ti sembrano più importanti per la tua crescita in questo momento? Quali di esse sono state finora per te un punto di riferimento, un luogo di scambio di esperienze e di aiuto reciproco con i tuoi amici? (p. 27)

Capitolo 2

Sei più incline alla solitudine o allo stare insieme? Che cosa ti interessa di più nelle persone che incontri? Il tessuto delle tue relazioni lo vivi come un sostegno o come una costrizione? Ti senti utile a qualcuno? Senti gli altri necessari a te? (p. 35)

Hai dei momenti di isolamento in cui non ti senti di nessuno? Che cosa fai per uscirne? Come definiresti i rapporti con la tua famiglia? Hai degli amici con cui ti trovi bene? Se c'è stata qualche rottura con loro, a che cosa è dovuta? (p.36)

Con quale atteggiamento ti poni di fronte alla tua sessualità? Hai qualche adulto di tua fiducia con cui puoi parlare liberamente di questi problemi? Come ti difendi dalla pornografia? I rapporti con gli amici e le amiche sono basati sul rispetto reciproco? Nel progetto di vita che stai costruendo, come maturi la tua esperienza affettiva? (p.38)

Come ti informi di quel che avviene nel mondo? Esistono per te luoghi di scambio, di discussione e di approfondimento sui problemi più grandi dell'umanità? Partecipi alla soluzione dei problemi del quartiere, del paese, della città? Sei capace di difendere la tua autonomia di giudizio e di critica verso la pubblicità, la moda e i modelli di vita più reclamizzati? (p.40)

Quali sono i personaggi di oggi che ti piacciono di più? Che cosa vorresti avere di loro? A quale figura di adulto della tua vita quotidiana, uomo o donna, ti piace ispirarti per il tuo futuro? (p.41)

Capitolo 3

Con quali motivazioni vai a scuola? Che clima di rapporti c'è nella tua classe: amicizia, isolamento, aiuto vicendevole, piccoli o grandi soprusi? C'è partecipazione alla vita scolastica? Quale contributo la scuola dà alla tua formazione umana? Come ti aiuta ad inserirti nella società? Ha qualcosa a che fare con la tua vita di cristiano? (p.111)

Dal tuo posto di lavoro o dal tuo banco di scuola quale di questi problemi percepisci maggiormente? Com'è il tuo rapporto con gli altri lavoratori: devi tacere e eseguire, hai degli amici, c'è solidarietà? Il tuo lavoro rispetta la salute, l'ambiente, l'equilibrio della natura? L'esperienza del lavoro come ti aiuta a sviluppare le tue doti umane? (p.112)

Quali circostanze o luoghi della tua vita ti pongono a contatto con situazioni di emarginazione? Hai partecipato a qualche iniziativa di solidarietà? Quale contributo saresti disposto a dare per un

ambiente migliore e un'aria più pulita? (p.114)

Ti definisci consumista o sobrio? Devi discutere con i tuoi genitori perché non ti comperano ciò che vorresti o perché ti seppelliscono sotto un cumulo di beni superflui? Ti sei trovato a fare il confronto con i tuoi amici in base alle cose che hai? Hai provato a fare un piccolo progetto, un sogno per uno stile diverso di vita? (p.115)

Capitolo 4

Quali piani fai per il tuo futuro? C'è qualcuno che continua a dirti che devi guardare oltre il presente e scoprire tutte le capacità di cui sei dotato, per inventare in maniera originale la tua vita: come giudichi questa sua insistenza? C'è qualche progetto per la tua vita che non riesci a seguire? Questo accade per mancanza di idee o per incostanza nel metterle in opera? (p.171)

Quali sono le esperienze più belle di libertà che stai vivendo? In quali esperienze invece ti sei sentito ingannato e ti sei trovato deluso? Quando devi decidere di fare qualcosa di importante ti senti sicuro? Se sbagli cerchi subito di addossare la colpa a qualcun altro? (p.172)

L'invito pressante di qualche adulto è per te un attentato alla tua libertà o un sostegno alla tua decisione? Che differenza c'è, per te, tra spontaneità e libertà? Vivi la tua esperienza religiosa in libertà o ti senti costretto? Gli interventi degli adulti a questo riguardo ti aiutano a decidere?(p.174)

Quanto sei libero nei confronti delle cose, del consumo, dell'apparire? Sei dipendente, indipendente, incantato, non ti poni il problema, è un fatto automatico? (p.176)

Conosci amici che non sono liberi di muoversi perché ammalati? Hai provato a dialogare con loro per capire se hanno acquistato una libertà più profonda? Esistono esperienze della tua vita passata che ti pesano ancora oggi e non ti permettono di essere libero? C'è un ideale che ti sta a cuore, verso cui orienti la tua libertà? (p.177)

Capitolo 5

Cosa ti viene in mente quando senti parlare di vocazione? Ci sono nella tua vita orientamenti certi per il futuro? Quali sono le incertezze che ti pesano di più? (p.243)

Quando, da solo o con gli amici, pensi al tuo futuro, chi immagini di essere? Provatvi a inventare quello che ti piacerebbe essere fra una decina d'anni: quali motivi porti per sostenere le tue decisioni? C'è posto nei tuoi pensieri per quello che nella vita irrompe senza preavvisi e ti costringe a fare scelte

diverse da quanto hai già programmato? (p.244)

A quali modelli ispiri la tua vita? Quali difficoltà si presentano su quei tratti di strada che hai già deciso di fare? Ti fai accompagnare da qualcuno? In che modo la fede orienta le tue scelte verso il futuro? (p.245)

Capitolo 6

Quali sono i desideri che coltivi più frequentemente dentro di te? Confrontali con quelli dei tuoi amici e tenta di leggere tra le righe il progetto di vita che vorresti realizzare. Per quale di questi desideri ti occorre maggior speranza? Perché? (p.305)

Esistono esperienze che tarpano i tuoi sogni? C'è qualche esperienza o persona nella tua vita che immancabilmente ti spegne i desideri, che sopra le tue domande mette una pietra? Hai conosciuto qualche amico disperato? Quale ne era il motivo? Quali sono i segni di speranza che trovi attorno a te nella tua giornata? Di fronte a una grave sofferenza di un amico, sei capace di offrire ragioni che danno speranza? (p.306)

Percorrere il cammino di una speranza solida e serena, non è facile. Chi ce ne può mostrare il tracciato, dandoci luce e forza per giungere alla mèta? (p.307)

Come si può osservare, le domande esplicite proposte nel CdG/1 sono quasi esclusivamente di carattere personale e cercano di dare voce a sentimenti, intuizioni, pensieri ed emozioni che rischierebbero altrimenti di rimanere chiuse nel cuore.

Solo alcune domande nel capitolo 2³⁴ hanno una valenza didattica più marcata e cercano di indagare sulla conoscenza di contenuti specifici.

Sono comunque tutte vere domande, non retoriche, potenzialmente vicine alla sensibilità e all'esperienza dell'adolescente, domande in grado di innescare

³⁴ Cf. *Idem*, p.40.

un atteggiamento collaborativo di risposta, un movimento che aiuti ad uscire dal proprio guscio e ad aprirsi alla condivisione e all'amicizia, anche nella dimensione della fede.

Sono anche domande che abilitano a confrontarsi con gli altri per scoprire, come in uno specchio, i propri punti di forza e di fragilità, i propri sogni e speranze e, forse, i segni di una “chiamata”, gli indizi che depongono a favore di un motivo ben preciso e personale per vivere bene, per sé e per gli altri, la propria vita.

Sono infine domande che stimolano positivamente quella curiosità e quell'entusiasmo per le novità che ben si addicono alla stagione adolescenziale.

Questo apparato interrogante risulta quindi coerente con l'obiettivo generale del catechismo: accompagnare l'adolescente in una vera ricerca, anche se i suoi esiti sono già dichiaratamente anticipati o caldeggiati nel dispiegarsi del testo.

Le domande specifiche sulla fede, che hanno come soggetto Gesù, sono meno frequenti. Dato il particolare argomento, non sempre possono fare leva sull'esperienza personale dell'adolescente, ma sono poste come per suggerire che Lui è la parola ultima ed il fondamento di tutti gli interrogativi e di tutte le cose promettenti che si annunciano. E' come se si volesse indicare una direzione ed un metodo nel cammino: il Cristo è la risposta, ma potrà diventare fonte di ulteriori domande, che si dischiuderanno in un momento successivo.

Il problema di fondo però rimane questo: gli adolescenti sono davvero in grado di riconoscere come proprie tutte queste domande? Non vengono forse sopravvalutati?

Il dubbio è che non tutti posseggano le capacità richieste, in termini culturali (capacità di riflessione, di argomentazione, di analisi e di sintesi) e di maturità (interesse, costanza, apertura al dialogo), e che possano avvertire i quesiti come esterni a se stessi e lontani dal proprio mondo.

Anche in questo caso emerge quindi l'importanza fondamentale del mediatore adulto, dell'educatore, del catechista, capace di rispettare i necessari momenti di silenzio, di misurare il passo, ma anche di saper calare al momento opportuno la domanda giusta, quella che sa dischiudere un nuovo orizzonte di senso o dare voce a ciò che spesso, in maniera quasi inconsapevole, si fa strada come quesito inespresso nell'animo del ragazzo e della ragazza.

2.2. L'orizzonte interrogante nel CdG/2

Si è detto che nel CdG/2 vi è una precisa scelta kerigmatico-narrativa. L'orizzonte interrogante viene perciò istituito in modo diverso rispetto al precedente catechismo, non facendo leva sulla curiosità e sull'esperienza del giovane, ma sulla capacità intrinseca al racconto di aprire mondi ospitali per ogni autentica istanza di verità con i quesiti ad essa pertinenti.

La dimensione narrativa procede però di pari passo con quella argomentativa, che spesso appare addirittura privilegiata.

Del resto, l'ideale cammino catechistico di ricerca, partito dall'infanzia, volge ormai al termine e – come afferma la presentazione – l'obiettivo risulta ormai definito: *“guidare i giovani a maturare un convinto cammino di discepolato di Cristo, al fine di aiutarli a compiere le loro scelte alla luce di quel progetto di vita che è il Vangelo”*³⁵. Tuttavia, già al primo sguardo, compaiono subito nel testo proprio due domande, come titoli di altrettanti capitoli: *“Che cercate?”* – capitolo 1 - e *“Chi dite che io sia?”* – capitolo 3. Si tratta delle domande fondamentali sull'orientamento da dare alla propria vita e che trovano una risposta definitiva in relazione a Colui che è l'autore e il salvatore della vita: Gesù Cristo.

La prima interrogazione conduce la riflessione ancora una volta sulle scelte di vita ormai improrogabili, da decidere ed attuare sulla base degli spazi di libertà e di verità che si aprono effettivamente in questa età.

³⁵ CdG/2, p. 4.

Il Catechismo avverte comunque che si tratta pur sempre di spazi di libertà ambigui, per cui è ancora necessario “camminare accompagnati”, operando il dovuto discernimento in merito alle numerose offerte di senso a livello etico e religioso, esposte in bella mostra nel supermarket valoriale della nostra contemporaneità complessa e globalizzata. Il testo cerca quindi di operare una sintesi e un discernimento:

a ben guardare, le tante domande ne contengono una sola: come spendere la vita, perché sia piena? È il progetto globale della nostra vita che è in questione quando ci interroghiamo sul significato profondo dell'esistenza. Nel momento in cui si cerca felicità, amore, speranza, pace, giustizia, si chiede significato pieno per la propria vita. Privi di questo orizzonte sperimentiamo – come accade oggi a tanti uomini – l'incertezza, il vuoto, l'angoscia. Solo nella certezza di un significato la vita si illumina e noi riusciamo ad accettare noi stessi, gli altri, il mondo³⁶.

L'altra grande domanda (*chi dite che io sia?*) investe l'identità di Gesù Cristo e, di riflesso, la funzione salvifica che Egli ha per la vita del giovane. E' una questione che esige ormai una risposta non più prorogabile ed una scelta conseguente, così come suggerito nel contesto evangelico giovanneo che orienta tutta la narrazione: i discepoli, subito, in un'ora precisa, seguono il Maestro³⁷.

Ma è anche una questione che va affrontata con opportune conoscenze teologico-bibliche e competenze critiche notevoli. Così i box contenutistici – detti *fuori testo* – sul rapporto con le altre religioni, sul rapporto fede-scienza-magia, su questioni storico-critiche riguardanti i Vangeli e sulla storia della

³⁶ *Idem*, p. 15.

³⁷ Cf. Gv 1, 35-39.

Chiesa, cercano di sopperire a questa necessità, presumendo di andare incontro a domande almeno implicite da parte dei giovani.

La persona di Gesù è data ormai per conosciuta e accolta, almeno a livello germinale e soprattutto affettivo: si tratta solo di rafforzare la fede in Lui e sistematizzarla anche a livello critico.

Nel dispiegarsi del testo, rimane questo l'obiettivo principale, anche se alcune domande sulla vita, non retoriche, tornano alla ribalta laddove si tematizzano scelte esistenziali e si dibattono temi di contenuto morale. Questo avviene soprattutto negli ultimi tre capitoli, dove si prende in considerazione la sfida della coerenza nella costruzione di legami affettivi duraturi nel tempo, insieme con la scelta lavorativa stabile, almeno nelle intenzioni. E continuando, sporgendosi sulla dimensione escatologica, vengono presentati i nuclei principali della dottrina cristiana sulla destinazione finale di ogni uomo.

Non si può fare a meno di ricordare, ancora una volta, che quest'orizzonte di definitività non sembra più rispecchiare una caratteristica reale del mondo giovanile, che manifesta invece tendenze sempre più accentuate di procrastinazione delle scelte, colludendo con una società civile che si fonda sempre meno su di un modello tradizionale di matrimonio e di famiglia e su di un'organizzazione del lavoro che si struttura sempre di più in tipologie di professionalità flessibile o precaria.

Anche nel CdG/2 ci sono delle domande esplicite rivolte al lettore giovane. Esse sono raccolte, di capitolo in capitolo, in un'apposita rubrica e risulta ulteriormente chiarificante per l'argomento in esame averne a disposizione una panoramica. Anche in questo caso si tratta di questioni che si possono subito differenziare in due gruppi: quelle relative ad un contenuto da sapere (teologico, magisteriale, morale) e quelle relative al vissuto quotidiano (esistenziale, psicologico, relazionale). Non si può inoltre non notare che le domande del capitolo 1 sono qualitativamente diverse rispetto a quelle degli altri capitoli, proprio perché la scelta del kerigma narrato è più evidente in questi ultimi, mentre nel primo si percepisce come un raccordo con il precedente catechismo, a motivo delle tematiche ancora abbastanza legate alla dimensione personale. Ecco qui di seguito tutte le domande raggruppate insieme:

Cap.1

Quali interrogativi si impongono con maggior frequenza nella tua vita? Quali domande ritieni più importanti? Nell'ambiente in cui vivi quali sono gli stimoli culturali che ti aiutano nella ricerca e le pesantezze che ti stordiscono? Quali sono le fatiche e le incertezze di chi si mette in ricerca? Ciascuno di noi avverte attese e speranze. Quali ritieni più importanti per una piena realizzazione? Quali cammini e quali mete ritieni possibili per la tua ricerca? In quale misura intravedi e sperimenti nella comunità cristiana uno spazio per trovare risposta alle tue domande? In quale modo, a tua volta, ti lasci interpellare dal suo cammino? (p. 38).

Cap. 2

Che cosa suscita in te l'incontro con la persona di Gesù, con il suo messaggio? Che cosa aggiunge di nuovo nella tua vita oggi la persona di Cristo? Quali sentimenti e quali immagini evoca in te l'annuncio del regno di Dio? Le tensioni religiose del nostro tempo esigono di essere purificate, superando gli aspetti riduttivi delle ideologie: quale ruolo può esercitare al riguardo il messaggio cristiano? Quali segni e quali linguaggi utilizzati da Gesù nell'annuncio del regno di Dio trovi ancora presenti nella tua Chiesa oggi? (p. 96).

Cap. 3

Tra le caratteristiche della persona di Gesù, così come emergono dai Vangeli, quali ti colpiscono di più? Quali aspetti, a tuo avviso, costituiscono sorpresa e novità? Come la lettura e l'ascolto del Vangelo possono favorire un accostamento corretto alla persona di Gesù? Quali condizionamenti incontri nella tua vita e nell'ambiente per approfondire e vivere una relazione di fede e di amicizia con Cristo? La comunità cristiana in cui vivi, attraverso quali modi può favorire il tuo incontro con Cristo? (p.142).

Cap. 4

In quali situazioni hai sperimentato che per vivere veramente è necessario morire a se stessi? Come il credere in Cristo morto e risorto rende possibile il passaggio dalla morte del peccato alla riconciliazione con Dio e con i fratelli? Come riusciamo a leggere nelle tante vicende della nostra storia i segni di speranza e di vita già presenti in essa? Con quali segni e con quali azioni la tua comunità cristiana manifesta la vittoria pasquale della vita sulla morte? (p.194)

Cap. 5

Quali esperienze hanno modificato il tuo stile di vita? Quali esigenze di cambiamento avverti oggi? Come la fede può favorire la scoperta e la crescita dei valori fondamentali della vita? Confrontandoti con la prima Chiesa di Gerusalemme, Antiochia e Corinto, in quali modelli di comunione ecclesiale maggiormente ti riconosci? Quali sono i compiti richiesti ai cristiani, per favorire oggi una cultura di vita, di accoglienza e di amore reciproco? Nella tua comunità cristiana quale ruolo di servizio e di comunione sei chiamato ad assumere e a svolgere? (p.236).

Cap. 6

Le celebrazioni liturgiche della Chiesa, i sacramenti della vita cristiana, costituiscono punti forza su cui costruisci la tua vita? Come è possibile vivere in maniera più consapevole e attiva le celebrazioni liturgiche? Quale serenità e gioia, personale e comunitaria, riesci a sperimentare e vivere nella festa cristiana della domenica? Come la domenica, giorno del Signore, diventa forza e luce per la quotidianità dei giorni feriali? Quale spazio occupa la preghiera all'interno delle tue giornate? Ci sono momenti in cui condividi l'esperienza della preghiera assieme agli altri? (p. 236).

Cap. 7

Hai sperimentato o sperimenti il disorientamento di fronte alle scelte che sei chiamato a fare? Che cosa fai di solito? Come ti comporti nelle situazioni concrete? Che valore attribuisce alla fede, alla speranza e alla carità? Come le colleghi tra loro e nella tua vita? La santità è la possibilità di un'umanità pienamente riuscita: vedi la realizzazione di questa possibilità nei cristiani che vivono intorno a te? Come ti senti personalmente interpellato da questa prospettiva? Di fronte alla realtà problematica di oggi hai punti di riferimento che ti aiutano nel discernimento? Quali sono e come li utilizzi? (p.320).

Cap. 8

Quale rapporto vivi con le persone che ti stanno accanto? Che significato hanno per te e per la maturazione della tua vita? Quando pensi al tuo futuro e al tuo progetto di vita, quale spazio ha la presenza degli altri? Quali condizionamenti e quali aiuti offre il tuo ambiente per rispondere alla vocazione cristiana dell'amore? Nella mentalità attuale quali aspetti del rapporto uomo-donna vengono maggiormente sottolineati? Quali ritieni più validi e positivi? Come aiutare a far crescere in noi la visione cristiana dell'amore sponsale e quella della donazione di sé nella verginità e nel celibato per il Regno? In che modo il tuo rapporto con Dio arricchisce la capacità di amare? (p.352).

Cap. 9

Quale rapporto vedi tra il lavoro e l'impegno sociale e la realizzazione della tua vita e quella degli altri? Quale mentalità ti sembra prevalente al riguardo nel tuo ambiente e nella cultura odierna? Termini come responsabilità, gratuità, solidarietà, collaborazione, che cosa dicono alla tua vita? Quali sono le difficoltà più grandi che si incontrano nel lavoro per la trasformazione del mondo e in un corretto impegno sociale e politico? Quali scelte e iniziative possono essere richieste alla tua comunità

cristiana per promuovere un corretto impegno di servizio alla società nel rimuovere le situazioni disumanizzanti? (p.352).

Cap. 10

Le vicende della tua vita sono un misto di timori e speranze: quali motivazioni più di altre ti aiutano a guardare con fiducia al futuro? Quali sono le speranze che riempiono il cuore dei giovani di oggi? Che risposte dai alla ricerca di significato sull'origine e sulla fine della vita terrena? Quali messaggi ti attendi dalla Chiesa, perché renda credibile il nostro fidarci di Dio? (p.414).

Riflettendo sul contenuto complessivo di queste domande esplicite, si ha l'impressione di una maggior formalità e astrattezza rispetto a quelle del catechismo precedente e, nel complesso, di maggior lontananza dalla sensibilità giovanile. Spesso sono concentrate sulla figura di Gesù Cristo e sulla sua sequela, altre volte suggeriscono un raffronto con la vita dei cristiani dei tempi apostolici come criterio per saper affrontare la propria vita nelle difficoltà dei nostri attuali tempi.

Ovviamente, questo tipo di domande, collocate in una rubrica a sé stante e posta alla fine di ogni capitolo, sono relative al contesto creato dai temi che le generano ed hanno la dichiarata funzione di orientare il giovane verso una consapevolezza maggiore o verso l'acquisizione di punti di vista diversi. In realtà, anche se la rubrica suddetta si intitola *Le domande della vita*, l'attenzione è

quasi sempre spostata sul testo più che sul contesto vitale del giovane, in linea con la scelta kerigmatica ispiratrice.

I quesiti segnalano inoltre istanze funzionali molteplici: alcune formulazioni fanno pensare ad un espediente di riepilogo, posto a conclusione di una unità didattica (ad esempio, al capitolo 3: *come la lettura e l'ascolto del Vangelo possono favorire un accostamento corretto alla persona di Gesù?*); altre assomigliano a una sorta di esame di coscienza (ad esempio, al capitolo 6: *Quale spazio occupa la preghiera all'interno delle tue giornate?*); altre ancora sembrano voler stimolare la capacità di riflessione su se stessi (ad esempio, al capitolo 4: *in quali situazioni hai sperimentato che per vivere veramente è necessario morire a se stessi?*); alcune poi vorrebbero provocare una presa di posizione su questioni morali (ad esempio, al capitolo 8: *nella mentalità attuale quali aspetti del rapporto uomo-donna vengono maggiormente sottolineati? Quali ritieni più validi e positivi?*).

La qualità delle interpellazioni codifica un giovane provvisto di una formazione culturale di buon livello e, soprattutto, di una notevole autoconsapevolezza (ad esempio, al capitolo 1: *Nell'ambiente in cui vivi quali sono gli stimoli culturali che ti aiutano nella ricerca e le pesantezze che ti stordiscono?*). Alcune domande sembrano dare per scontati ed acquisiti temi teologici di ampio respiro, come “il Regno di Dio”, o categorie culturali complesse, come “ideologia” (ambedue presenti nel capitolo 2) o anche termini di uso comune, ma non per questo intesi sempre correttamente, come ad esempio *comunità*

cristiana. Infine ci sono domande che possono apparire per lo meno astratte, se non del tutto insignificanti per la sensibilità giovanile (ad esempio al capitolo 8: come aiutare a far crescere in noi la visione cristiana dell'amore sponsale e quella della donazione di sé nella verginità e nel celibato per il Regno?).

Nel complesso sembra quindi che questo apparato di quesiti espliciti non corrisponda adeguatamente ad una esigenza di attualizzazione del messaggio connessa con il metodo kerigmatico e non sia in grado di declinare coerentemente le medesime istanze poste in essere dalla pericope-guida giovannea. Sembra anche che non rispetti fino in fondo la sensibilità giovanile, né quanto dichiarato dal testo stesso a questo riguardo: *“La ricerca avviene sempre in situazioni di vita e di relazioni concrete”*³⁸.

³⁸ CdG/2, p. 38.

3. LA CONOSCENZA DELLA BIBBIA PRESUPPOSTA DAI DUE CATECHISMI

Leggendo le pagine dei catechismi si ha la netta impressione che molte delle nozioni di base, necessarie per leggere fruttuosamente la Bibbia siano date per scontate. In realtà tutti sanno quanto normalmente sia difficile introdurre qualche tematica biblica nel contesto catechistico di un gruppo di adolescenti o giovani.

Le cause di questa difficoltà sono certamente molteplici e assai complesse, ma probabilmente, tra le tante, vi è proprio questa: alcune conoscenze indispensabili sono tacitamente presupposte, anche se spesso non ci sono, nonostante gli sforzi pregressi e la buona volontà di numerosi educatori, presbiteri e laici, alcuni anche preparati, che hanno avuto a che fare con questi ragazzi fin dalla prima infanzia.

In effetti, sia la Scuola di Religione (IRC), sia la catechesi dei bambini e quella legata ai sacramenti della Riconciliazione, dell'Eucaristia e della Confermazione, con approcci e sottolineature diversi, avrebbero ben dovuto concorrere a fornire “materialmente” le informazioni basilari, se non addirittura anche sistematiche, relative alla Bibbia; eppure si ha spesso la disperante impressione che quasi nulla sia stato davvero trasmesso e che tutto debba essere ripreso ogni volta daccapo. E' come se queste conoscenze, con le quali il ragazzo si è certamente e più volte familiarizzato, non riuscissero a diventare conoscenze-utili-per-me.

3.1 *Conoscenze, competenze, categorie bibliche, presupposte nel CdG/1*

Il catechismo per gli adolescenti parla della Bibbia senza rimandi a passati volumi e fornisce nuovamente una panoramica ricca di spunti a livello didattico, esegetico e storico sulla Sacra Scrittura, specialmente con schede sintetiche molto curate ed esaustive.

Ovviamente, alcuni dati elementari sono dati per appresi. Ad esempio, il catechismo pullula di citazioni espresse con i tipici riferimenti abbreviati convenzionali riferiti ad autore, capitolo e versetto. Quindi, si presuppone che il destinatario sia perlomeno in grado di reperire un passo biblico a partire da queste coordinate, ma non è infrequente il caso di giovani, anche vicini alla Chiesa, che non sanno utilizzarle e, forse, nemmeno decodificarle.

Talvolta, il catechismo riporta per esteso brani della Scrittura, proponendoli per la meditazione o la discussione. Anche in questi casi si dà per scontato che si sappia comprenderne il linguaggio specifico o il contesto particolare, ma sovente si constata sul campo, nei gruppi giovanili, un blocco cognitivo ed emotivo di fronte ad essi, forse per il linguaggio desueto o anche per i singoli vocaboli, spesso non comuni: non è infrequente che, davanti ad un particolare brano biblico, alcuni “stacchino la spina”, come se riguardasse mondi troppo estranei al proprio.

Questo vale soprattutto in presenza di parole e concettualità difficili. Volendo citare un solo esempio, ci si può riferire alla pagina 122 del CdG/1, dove si trova questa pericope tratta dal libro del Profeta Amos (3,2): *“Soltanto voi ho eletto fra tutte le stirpi della terra, perciò vi farò scontare tutte le vostre iniquità”*.

Il versetto è introdotto, ma non spiegato, da una frase perentoria che, proprio per questa sua caratteristica, rivela la certezza degli autori in merito al fatto che, chi legge, capirà: *“Di fronte all’ingiustizia l’elezione diventa giudizio e castigo”*.

A parte i termini della lingua italiana come *stirpe*, *iniquità* e *scontare*, che non rientrano nel vocabolario giovanile corrente, le categorie teologiche di *elezione*, *giudizio*, *castigo* non sono di facilissima comprensione³⁹, anzi, per le immediate suggestioni che evocano, possono essere addirittura fuorvianti.

Senz’altro ci si immagina che gli educatori catechisti sapranno fornire spiegazioni adeguate o rispondere ad eventuali domande sull’argomento, ma, come da più parti osservato, questa non è una condizione frequente.

Soprattutto, ciò che viene davvero presupposto è l’avvenuta lettura, anche ingenua, ma integrale, di tutto il testo biblico o di gran parte di esso. Solo in questo modo avrebbe senso infatti, in un cammino catechistico, isolare singoli brani, potendo comunque riferirsi ad un orizzonte globale conosciuto. Ma si sa che in Italia la Bibbia, normalmente, non si legge integralmente né a scuola, né a

³⁹ La nuova traduzione CEI del 2008 propone: *“Soltanto voi ho conosciuto tra tutte le stirpi della terra; perciò io vi farò scontare tutte le vostre colpe”*.

catechismo, né a casa. Viene così meno la concatenazione logica e la consequenzialità intuitiva di fatti e valori al suo interno.

Invece la lettura di brani staccati tra loro, potrebbe contribuire a veicolare uno spiacevole sentimento di frammentazione, che costituisce forse una delle cause prime della lontananza dei giovani dalla Bibbia.

Tuttavia, dopo un lungo periodo di abbandono della lettura di qualsivoglia libro, i ragazzi tornano ora ad essere degli appassionati e non superficiali lettori. Eppure, nonostante il contesto più favorevole, raramente si facilita e si promuove una lettura *cursiva* della Bibbia, e così si va ulteriormente rafforzando la consuetudine di considerarla come un insieme variegato e slegato di citazioni a sostegno di tesi, di cui non si percepisce fino in fondo l'autorevolezza né l'utilità pratica per la vita, tesi peraltro continuamente asserite nelle pagine dei catechismi.

Ma, forse, ciò che maggiormente vien dato per scontato è che gli educatori ed i catechisti siano dotati di conoscenze esegetiche e metodologiche tali da poter fornire ogni volta spiegazioni adeguate, di saper mediare linguaggi e generi letterari diversi, di saper collegare aspetti e punti di vista anche contraddittori:

Aiutare gli adolescenti a percorrere questo articolato cammino richiede catechisti maturi nella fede, capaci di dialogo e di creatività, in grado di utilizzare le diverse prospettive metodologiche cui il testo fa spazio⁴⁰.

⁴⁰ CdG/1, p. 6.

Purtroppo si sa che, fatta salva la buona volontà, ben raramente i catechisti dispongono di tali competenze e questo rimane un problema aperto.

3.2 Conoscenze, competenze, categorie bibliche, presupposte nel CdG/2

Il CdG/2, rappresenta il culmine del percorso catechistico dall’infanzia alla giovinezza, che il Catechismo degli Adulti approfondirà e porterà a compimento. Tanto più allora presuppone la buona conoscenza biblica dei suoi lettori. La Scrittura infatti, anche se compare più spesso nella forma di citazioni e rimandi, è come il tessuto portante di tutto il discorso che si dispiega nel testo.

Trapela quindi la convinzione che ormai sussistano le adeguate condizioni culturali e motivazionali per proporre ai giovani materiali più impegnativi, come brevi schede⁴¹ di contenuto esegetico, o approfondimenti⁴² (fuori testo) di carattere teologico fondamentale, aggiornati sulla base delle acquisizioni metodologiche storico-critiche.

Oltre alle conoscenze di carattere tecnico, linguistico, storico e geografico, si suppongono anche le competenze necessarie per collegare sensatamente i vari ambiti della narrazione biblica e per affrontare adeguatamente difficoltà inerenti a linguaggio e mentalità differenti dalla nostra.

In particolare, quando si parla di categorie biblico-teologiche complesse (ad esempio: peccato, colpa), il testo sembra accontentarsi di brevi accenni che dovrebbero essere in grado di evocare il mondo ideale corrispondente. Ad

⁴¹ Sul *Magnificat*, a p. 92; sul *Padre Nostro*, a p. 138; sui *Dieci Comandamenti*, a p. 314; sulle *Beatitudini*, a p. 316.

⁴² Cf. CdG/2, p. 58: *Come si sono formati i Vangeli*; p. 106: *la storicità dei Vangeli*; p. 152: *Perché Gesù fu condannato a morte?*; p. 162: *Come si sono formati i racconti della passione?*; p. 173: *la risurrezione di Gesù è un fatto storicamente verificabile?*

esempio, nella trattazione della tematica relativa alla Riconciliazione, troviamo questi passaggi:

L'esame di coscienza non è un confronto con se stessi né con gli altri, ma con la parola di Dio. Confrontandosi con se stesso e con i propri ideali l'uomo può certo scoprire le proprie incoerenze, ma questo non è ancora la piena consapevolezza del peccato come offesa di Dio. La coscienza di essere peccatori è dono di Dio. Tra senso di colpa e senso del peccato vi è una grande differenza. Il senso del peccato si fa chiaro nell'ascolto della Parola, all'interno di una autentica esperienza di fede. Adamo diviene consapevole del suo peccato all'avvicinarsi dei passi di Dio (*Gen* 3,8). Il profeta Isaia prende coscienza della sua impurità nella visione del Signore (*Is* 6,5). È quando intuisce la verità di Gesù, che Pietro si scopre peccatore (*Lc* 5,8); e così accade pure a Zaccheo (*Lc* 19,8). Quando è folgorato da Cristo, Paolo percepisce il suo stato di tenebre (*At* 9,1-9). Solo alla luce della Parola l'esame di coscienza conduce alla vera comprensione di sé e di Dio o, meglio, alla vera comprensione di sé davanti a Dio⁴³.

Notiamo che le citazioni bibliche vi compaiono assai numerose per un brano così ristretto; provengono da contesti biblici assai diversi (Pentateuco, profeti, Opera lucana) e sono relative a concetti diversificati e complessi (senso di colpa e senso del peccato, Adamo ed i passi di Dio, l'impurità di Isaia, Paolo folgorato da Cristo). Come padroneggiali nel caso che non si sia interiorizzata tutta la vicenda della storia della salvezza? Appare, per esempio, problematico affermare che *“l'esame di coscienza non è un confronto con se stessi né con gli altri, ma con la parola di Dio”*, cioè con qualcosa che sostanzialmente sfugge. Si può allora concludere che ci imbattiamo continuamente di un *gap* culturale e comunicativo da rimuovere.

⁴³ CdG/2, p.266-267.

4. LE CAPACITÀ ERMENEUTICHE RICHIESTE

Occorre ora analizzare una ulteriore condizione per un corretto utilizzo della Scrittura: una adeguata capacità ermeneutica che permetta di non considerare il sacro testo semplicemente come un documento tra i tanti.

Anche questa è una capacità che non può essere data per acquisita, nonostante si cerchi di plasmarla in vari modi, attraverso puntuali schede didattiche, contestualizzazioni storiche, parallelismi esistenziali.

Nel CdG/1, la principale capacità ermeneutica richiesta è quella di saper attivare una correlazione di senso e significato tra il proprio vissuto e i testi biblici, in modo tale da permettere che il primo venga illuminato dai secondi. Ma sussiste anche la circolarità inversa: i testi biblici devono potersi illuminare a partire dal vissuto e dalle domande dei giovani.

Ad esempio, una pagina della Bibbia può dischiudere la consapevolezza che la bellezza della natura parli effettivamente di Dio, ma anche un'esperienza intima di gioia e gratitudine può accendere il lume del senso di un brano biblico altrimenti percepito come lontano:

È stolto colui che non vuole riconoscere la presenza di Dio attraverso i segni che di lui ci sono offerti nel mondo e nella storia. “Davvero sono stolti per natura tutti gli uomini che vivevano nell'ignoranza di Dio, e dai beni visibili non riconobbero Colui che è, non riconobbero l'artefice, pur considerandone le opere. Difatti dalla grandezza e bellezza delle creature per analogia si conosce l'autore” (Sapienza 13,1.5). Certamente i saggi di Israele non si pongono il problema dell'ateismo come si pone oggi; essi giudicano il rifiuto pratico di Dio, cioè la condotta di quanti vivono come se Dio non esistesse. Tuttavia la loro riflessione, guidata dallo Spirito, offre una via alla ricerca di verità e di senso che ogni persona porta nel cuore. È una via che non rifiuta l'uso corretto della ragione, il confronto con gli altri, ma si apre alla luce superiore della fede. La nostra esperienza e la sapienza

rivelata di Israele si incontrano in un interrogativo di fondo: il significato vero della vita, la sua necessaria apertura agli altri, i grandi perché che l’accompagnano, dove possono trovare risposta piena e definitiva? chi ci svelerà il segreto di una vita che si realizza nella comunione con Dio e con gli uomini?⁴⁴

Nello stesso modo un impulso di generosità può essere inserito nel progetto di Cristo che si sente leggere e un esempio evangelico di carità può ispirare e chiarificare il senso delle relazioni personali:

E lo Spirito del Risorto non ci spinge sui sentieri di un amore impulsivo, fatto di simpatie ed antipatie, di attrazioni e di repulsioni, bensì sulla strada maestra di quell’amore divino che era all’opera nell’esistenza di Gesù Cristo: “Portate i pesi gli uni degli altri, così adempirete la legge di Cristo” (Galati 6,2). Cristo è la legge di quell’amore nel quale la libertà cristiana cresce e si edifica continuamente⁴⁵.

Come si può vedere, il testo biblico e le considerazioni esperienziali sono semplicemente posti uno accanto alle altre, nella prospettiva di una quasi naturale fusione degli orizzonti tra il mondo biblico e quello dell’adolescente. Ma nel perseguimento di questo obiettivo il catechismo si avvale talvolta di notazioni ispirate al metodo storico-critico, non sempre adeguato per stimolare un processo di appropriazione del senso.

Nel CdG/2, l’abilità ermeneutica richiesta al giovane riguarda soprattutto la capacità di immaginare e lasciarsi affascinare dal mondo nuovo inaugurato da Gesù, evocato e narrato in forma kerigmatica lungo tutto il testo. Tale capacità gli consentirà di entrare in questo mondo, facendolo diventare la misura del suo stesso mondo ed il metro delle sue azioni.

⁴⁴ CdG/1, pp. 54-55.

⁴⁵ *Idem*, p. 214.

Tuttavia ci sono dei presupposti, a monte, che devono esistere per poter reggere ogni capacità ermeneutica, anche biblica, e che valgono per ambedue i catechismi. Ci dev'essere innanzitutto un certo inter-esse personale, cioè la condivisione cordiale dell'assunto che le esperienze descritte in quel sacro libro - superato il grande abisso del tempo e del linguaggio - sono assimilabili alle proprie stesse esperienze; solo questo interesse può veicolare la capacità di addivenire ad una illuminante “fusione di orizzonti” tra il mondo vitale della Bibbia e quello del singolo giovane nel proprio gruppo e nel contesto sociale ed ecclesiale in cui vive.

Un'altra condizione consiste nell'aver integrato (non solo capito) nel proprio mondo valoriale l'autorevolezza di questa Parola, tra le tante parole, in modo tale che la fusione di orizzonti di cui si è detto non rimanga solo un esercizio interpretativo testuale e letterario, ma diventi una capacità performativa permanente nella propria vita e nelle proprie scelte.

Una non meno importante attitudine o capacità, sempre da educare e formare, riguarda l'attenzione a sé, lo sguardo critico sulle vicende vissute in prima persona e l'attenzione al mondo. Non è il caso di dare per assodata la tendenza di adolescenti e giovani a riflettere su se stessi; questo è un *habitus* che si riscontra sempre più raramente in ragazzi e ragazze, soprattutto per quel che riguarda l'apertura non sporadica al trascendente.

Le capacità ermeneutiche necessarie per mettersi fruttuosamente davanti alla Sacra Scrittura e le condizioni che le supportano non sono quindi scontate, anzi, vanno coltivate ed educate al di là e accanto al percorso catechistico. Sono infatti al servizio della costruzione della vita e del futuro del giovane, orientato ed accompagnato in un libero cammino di autodeterminazione secondo la fede di Gesù.

Questo però è il traguardo finale. Intanto, i passi quotidiani, scanditi dalla Scrittura, servono per ritmare un progresso, *“per allenarci a guardare la vita, per imparare ad osservare il mondo e a riflettere sulle esperienze fondamentali dell'uomo”*⁴⁶.

Ma – è il caso di ripeterlo ancora una volta - ogni capacità ermeneutica si fonda sulla conquistata familiarità con la lettura dei testi biblici e sull'acquisita abilità di avvicinare quella particolare realtà che in essi è espressa con codici linguistici assai diversi da quelli che ci sono consueti.

⁴⁶ CdG/1, p.43.

5. LE CONDIZIONI DI VITA ECCLESIALE IMPLICITE

Come abbiamo più volte affermato, l’orizzonte in cui si muovono i catechismi non è meramente personale ma comunitario ed i due testi sono piuttosto espliciti nell’indicare la Chiesa come mezzo concreto per giungere a Cristo attraverso l’itinerario offerto:

L’incontro pieno con Cristo non viene attuato né da un libro, né da occasioni più o meno eccezionali, ma da quella comunità dei credenti in cui fino ad oggi è continuata l’esperienza di umanità nuova, iniziata dai discepoli a contatto col Risorto: la Chiesa. Il gruppo ne è una traccia, la parrocchia un segno concreto, la celebrazione dell’Eucaristia il momento culminante, il servizio ai fratelli il luogo in cui l’incontro con Gesù si fa storia⁴⁷.

La Chiesa però non è un concetto astratto, ma persone e situazioni concrete, che fanno parte della realtà quotidiana, che si tenta di presentare e far amare dai giovani. Ma l’esperienza di Chiesa varia con il variare delle persone che la rappresentano, con il luogo in cui si abita (paese o città), con la considerazione e il giudizio derivati dalla propria famiglia.

Nei catechismi vi è comunque il tentativo di illustrare i dati costanti delle condizioni di vita ecclesiale, che vengono descritte e riprodotte specialmente nei paragrafi intitolati “*vivere la comunione con la Chiesa*” e proposti all’interno di ogni capitolo del CdG/1.

⁴⁷ CdG/1, p. 19.

Della Chiesa appare un profilo ideale⁴⁸ fondato su solide coordinate teologiche, ma anche un profilo feriale e geograficamente localizzato, legato a contingenze e povertà. Ma, si avverte:

chi ha la pazienza di vivere dentro questa realtà scoprirà, insieme alle inevitabili fatiche, una ricchezza di vita e di esperienze, che può segnare positivamente la sua esistenza⁴⁹.

Non viene nascosta la possibilità di riscontrare opacità nella comunità parrocchiale concreta, tanto che si fa spesso leva sui racconti biblici per suscitare raffronti esistenziali con le esperienze delle vivaci comunità del Nuovo Testamento, con l'intento di raccomandare ai giovani di saper guardare più in là delle apparenze. La posta in gioco è l'incontro vitale e salvifico con Cristo, che la Chiesa sa bene essere il suo compito inalienabile. Lo dichiara il Cardinale Ruini già nella Presentazione:

Tutta la comunità cristiana nel suo insieme, e quanti hanno compiti formativi in particolare, devono farsi carico di fiduciosa attenzione e di accoglienza generosa nei loro confronti, promuovendo opportune iniziative pastorali ma soprattutto offrendo la testimonianza di un modo significativo di esprimere, celebrare e vivere la fede: la ricchezza di vita di una comunità è il contesto vero che può aiutare gli adolescenti nell'incontro con Cristo e nella scoperta dell'esistenza cristiana⁵⁰.

Se nel CdG/1 emerge la preoccupazione di far conoscere e amare la Chiesa, contrastando anche qualche pregiudizio su di essa, nel CdG/2 è presente l'istanza di difenderla. Nel secondo Catechismo la Chiesa si percepisce infatti maggiormente come “sotto assedio” e manifesta la consapevolezza di non

⁴⁸ Cf. *Idem*, p. 72.

⁴⁹ *Idem*, p. 75.

⁵⁰ *Idem*, p. 7.

essere più l'unica agenzia educativa in fatto di religione. L'allusione a *New Age*⁵¹, la scheda sulle altre religioni⁵², non più così lontane da ritenersi solo oggetto di curiosità folkloristiche, ma già presenti nei quartieri, nonchè gli interventi sul secolarismo, lo scientismo e il neopaganesimo magico⁵³, cercano di dare le coordinate essenziali per orientarsi in quello che alcuni hanno definito un labirinto o un supermarket delle fedi.

In questa complessità globalizzata persiste ed aumenta la preoccupazione che i giovani non sappiano riconoscere il vero volto della Chiesa, perché

Per comprendere la Chiesa occorre andare in profondità, al di là delle sue strutture organizzative e, persino, al di là degli uomini che la formano⁵⁴.

Si cerca allora di aiutare a leggere la dimensione ecclesiale non solo con le categorie dell'attualità ma anche con il filtro della storia, attraverso i molti testimoni eroici del passato lontano e recente, descritti nei paragrafi intitolati “*l'incontro con i testimoni*”, collocati nell'ultima parte di ogni capitolo.

Si tratteggia inoltre l'immagine di una Chiesa che celebra i misteri della vita di Cristo, specialmente nei Sacramenti (nei capitoli 5, 6 e 8 vengono sinteticamente presentati tutti e sette), ma che cerca anche di orientarsi e orientare nella complessità del momento presente.

⁵¹ Cf. *Idem*, p.17.

⁵² Cf. *Idem*, pp. 21-22.

⁵³ Cf. *Idem*, pp. 16-19.

⁵⁴ *Idem*, p. 220.

Già ci si avvedeva che la Parrocchia non ha più il monopolio dell'educazione alla fede cattolica delle giovani generazioni e, anche se brevemente, si accenna con speranza alla pluralità delle forme di aggregazione giovanile ecclesiale ormai presenti ed organizzate sul territorio:

Oggi si sviluppano forme di vita comune, in cui i giovani si mettono assieme per sperimentare la condivisione della fede e per attrezzarsi in vista delle grandi scelte per il futuro. Vengono vissute dentro gli abituali ambienti associativi, di movimento o parrocchiali, oppure fuori da essi, come nelle esperienze di servizio caritativo continuato, anche lontano da casa⁵⁵.

E' particolarmente percepibile il desiderio della Comunità cristiana di trasmettere ai giovani lo spirito missionario e universalistico che ha caratterizzato la stagione del Concilio Vaticano II e che meglio è in grado di rispondere alle sfide contemporanee:

Dobbiamo imparare però ad allargare sempre di più l'orizzonte e a sentirci parte di una comunione, quella ecclesiale, che è viva e pulsante in ogni angolo della terra. Si tratta di un riferimento, visibile o meno, che rimane sempre attivo, anche quando non arriviamo a sperimentarlo immediatamente⁵⁶.

E' indubitabile che l'aspetto ecclesiale e comunionale rivesta un'importanza cruciale in questi tempi di esasperato individualismo e vada quindi accostato con particolare premura ed attenzione. Ma la Chiesa, per lo meno intesa nel suo aspetto istituzionale, per molti giovani è tuttora una realtà lontana e l'avvicinamento ad essa può semmai costituire una conquista di maturità.

L'immagine, continuamente evocata, del viaggio e del cammino catechistico, suggerisce la presenza di strade non sempre diritte, di sentieri interrotti da

⁵⁵ *Idem*, p. 311.

⁵⁶ *Ibidem*.

bonificare e da esplorare, di tentativi ed errori; a volte però trapela nei testi una certa ansia e preoccupazione di anticiparne gli esiti, soprattutto per quel che riguarda la Chiesa:

ascoltarne la testimonianza, a partire da quella delle origini di cui parla lo stesso Nuovo Testamento fino all’insegnamento oggi dei nostri Pastori, è un passaggio obbligato per chi vuole apprendere lo stile di vita nuovo che Gesù chiede ai suoi discepoli⁵⁷.

La familiarità comunitaria con la Bibbia riveste dunque un’importanza strategica nell’orientare e favorire efficacemente questo processo di identificazione ecclesiale. La Bibbia infatti manifesta attualmente la capacità di superare gli steccati ideologici di un certo anticlericalismo; lo confermano iniziative di ampio respiro e “di successo” che la vedono protagonista, come i locali *Festival biblici* di Padova e Vicenza o l’iniziativa romana della lettura *cursiva*, “giorno e notte”, trasmessa in tutto il mondo e seguita sulla rete globale di *internet* ininterrottamente dall’8 all’11 ottobre del 2008.

⁵⁷ *Idem*, p. 23.

6. RIPRESA SINTETICA

Il “giovane codificato”, nell’articolazione per fasce di età dei due Catechismi, appare, in definitiva, abbastanza ben delineato. Si tratta di ragazzi e ragazze potenzialmente riflessivi, idealisti, ricercatori appassionati della verità: *“La ricerca della verità è misura della nostra umanità”* è l’incipit interessante di un paragrafo del primo capitolo del catechismo per gli adolescenti⁵⁸.

Nel CdG/1, gli adolescenti, come da tradizione, sono presentati ancora come età di passaggio, che conosce certo dei tormenti, ma che conserva la consapevolezza di costituire una fase provvisoria.

Il mondo degli adulti è descritto come un po’ in difficoltà e tuttavia ancora capace di fornire ai giovani strumenti utili per la crescita.

Non si nascondono le difficoltà dei tempi e dell’età, ma il tono di fondo è ottimistico; si parla di adolescenti e giovani che ce la possono fare, se accettano di non tagliare i ponti con gli altri, con la famiglia, con la comunità, con il mondo e con Dio e si dispongono ad affrontare la fatica del dialogo e del confronto.

Gli anni ‘80 e ‘90, nei quali si colloca la pubblicazione dei due Catechismi, sono ancora anni di *boom* economico, interpretato, tutto sommato, come inarrestabile. Sullo sfondo di questo scenario si immaginano giovani ancora sensibili alle raccomandazioni degli adulti, che cercano di allertarli sui pericoli e

⁵⁸ Cf. *Idem*, p. 17.

sulle lusinghe del benessere, facendo leva sulla fiducia nelle loro capacità di distinguere e perseguire i veri valori.

Anche l'apparato di domande esplicite, presente nei due catechismi, che danno consistenza a quell' "orizzonte interrogante" di cui si è parlato e su cui si sono fatte alcune considerazioni, contribuiscono alla definizione del giovane codificato.

Come si è notato, i quesiti contenuti nel primo catechismo sono più legati alla dimensione emotiva e affettiva della crescita, ma tendono a non limitarsi a quegli ambiti, suggerendo l'apertura alla dimensione sociale e comunitaria ed a creare un contatto vitale con quanto attiene alla fede e alla Chiesa. Le domande sono disseminate lungo il testo, quasi per accompagnarne la corretta acquisizione, e supportano risposte aperte, anche contraddittorie o parziali, in quanto evocano un reale progredire nel cammino.

Dal secondo catechismo sembra emergere un giovane proiettato decisamente verso il futuro e disposto a fare quelle scelte definitive che la vita richiede; le domande rivoltegli lo caratterizzano ancora, anche se appaiono meno personali e più sbilanciate su idealità universali; sono collocate in una sezione fissa dal titolo *"le domande della vita"*, ma il loro tono fa pensare che riguardino maggiormente una sintesi didattica del tema via via trattato, o, a volte, una sorta di esame di coscienza.

Molte di queste domande suppongono una capacità riflessiva notevole, senza la quale risulterebbero un po' retoriche e quasi prive di senso.

Alcune di esse fanno ancora leva sull' “esperienza” dei destinatari, ma si ha invece l'impressione che non siano più al passo con la vita concreta, cioè con il vissuto reale dei giovani, mutato in modo radicale in questi ultimi dieci-quin dici anni. In complesso potrebbero comunque essere domande utili, a patto che vengano mediate da educatori capaci e significativi.

Per quanto riguarda l'aspetto ecclesiale, si ha l'impressione che i due testi facciano ancora riferimento ad una pratica religiosa solida, ancora sostanzialmente accolta e vissuta da parte del giovane.

Della conoscenza biblica si danno per scontate tante cose, a partire delle precondizioni necessarie al suo avvicinamento. La Bibbia del resto rappresenta, in questo momento storico, una nuova *chance* per avvicinare i giovani, anche quelli un po' distanti dalle strutture parrocchiali.

Per quanto riguarda le competenze ermeneutiche, nel primo catechismo si confida nella capacità dei giovani di attivare la immediata correlazione tra Scrittura e vita; nel secondo, in quella di immaginare il mondo nuovo inaugurato da Gesù, per attivare le energie necessarie a storicizzarlo nel contesto attuale. Si conferma quindi quanto è stato notato nel capitolo precedente: il perseguimento di una via di correlazione a partire dall'esperienza o kerigmatico-narrativa a partire dal messaggio. In ambedue i casi l'obiettivo

non sembra essere stato raggiunto. Un primo motivo consiste nel fatto che i giovani dei tempi in cui venivano scritti i catechismi non sono i giovani di oggi.

7. CHI SONO ORA I GIOVANI. LA VERIFICA DEL CAMBIAMENTO

I giovani cambiano. Su di essi e sulla situazione culturale che li caratterizza nelle varie epoche si è scritto sempre molto: talvolta in modo positivo, più spesso in tono preoccupato. Christoph Theobald, teologo di una Francia particolarmente scristianizzata, lamenta, ad esempio, la difficoltà, intrinseca all'orizzonte culturale post-moderno, di comunicare la fede cristiana, non come semplice opinione rispettabile, ma come scelta esigente, caratterizzata dalla sua radicale pretesa di verità:

La pluralità delle visioni del mondo che vi coabitano e la crescente individualizzazione degli stili di vita che vi si praticano rendono impensabile qualsiasi metafisica o religione che volesse imporre una particolare concezione dell'universo e uno specifico stile di vita come norma universale⁵⁹.

Questa “impensabilità” raggiunge il mondo giovanile e lo rende spesso lontano dalla vita ecclesiale. Ma come si è giunti a questa situazione?

⁵⁹ C. THEOBALD, «I racconti di Dio», in *Il Regno-Attualità*, 2 (2010), pp. 50-62, qui p. 51.

7.1. Gli studi sui giovani italiani dagli anni '70 fino alla soglia del nuovo secolo.

La cosiddetta “questione giovanile” è stata certamente affrontata con toni diversi, a livello sociale e pubblico, dal periodo dei primi catechismi *ad experimentum* fino ad oggi.

Un dato macro-sociologico si rivela particolarmente importante. Il ricambio generazionale ha segnato il passo ed ora si trova in stato di sofferenza, dopo il *boom* del dopoguerra e durato fino agli anni '60,.

Anche un semplice sguardo ai numeri ne delimita la portata: al primo gennaio 1977 i giovani italiani dai 15 ai 24 anni risultavano essere 8.022.128 (dato CENSIS⁶⁰); nel 2001 erano circa un milione e mezzo in meno; “*attualmente nel nostro Paese vivono circa tre milioni e ottocentomila giovani tra i 15 e i 25 anni. Secondo le previsioni dell'ISTAT nel 2051 non saranno più di due milioni e mezzo*”⁶¹.

Il *trend* è quindi il calo generalizzato della natalità, anche se, recentissimamente, si rileva una leggera inversione di tendenza nella procreatività nazionale, ma sostanzialmente dovuto al fenomeno dei “nuovi italiani”, figli di stranieri immigrati, spesso di religione diversa da quella cattolica.

⁶⁰ Cf. ISTITUTO CENTRALE DI STATISTICA, *XI rapporto 1977 sulla situazione del paese*, Roma 1977, pp. 177-184.

⁶¹ V. FILIPPI, «Vivere in assenza di gravità», in «I ventenni di oggi. Ancorati al presente e incerti verso il futuro», in *Famiglia oggi*, 2 (2004) p. 9.

Gli studi sociali sui giovani alla fine degli anni '70 e inizio anni '80 (gli anni dei *Catechismi ad experimentum*) sono lo specchio di un tempo che interpretava se stesso all'interno di una criteriologia che già allora alcuni definivano inadeguata⁶², perché ereditata dal dibattito ideologico dei decenni precedenti. Si parlava infatti di “movimento” o di “classe” o di “sub-cultura” giovanile, sullo sfondo di un'ermeneutica sociologica di stampo marxista, di una società interpretata alla luce della “questione operaia” e del fenomeno della contestazione generalizzata di un “sistema” in stato di crisi di identità⁶³.

In quest'ottica, gli osservatori della società di allora si aspettavano ancora un confronto, seppure aspro e duro, tra le generazioni, confronto che avrebbe dovuto condurre ad una nuova sintesi socio-culturale globale, anche se preavvertivano come un blocco in questo processo, un *gap generazionale*, come si

⁶² Cf. G. Milanesi, «Per una lettura sociologica della religiosità dei giovani» in FACOLTA' TEOLOGICA DELL'ITALIA SETTENTRIONALE (cur.), *Condizione giovanile e annuncio della fede*, La Scuola, Brescia 1979, p. 9.

⁶³ Cf. S. ACQUAVIVA, *Religione e irreligione nell'età post industriale*, Ave, Roma 1971. Altri studi di quegli anni si muovono in questa direzione: S. BURGALASSI, *Il comportamento religioso degli italiani*, Vallecchi, Firenze 1968; R. SCARPATI, *La condizione giovanile in Italia*, Angeli, Milano 1973; P.G. GRASSO, *Gioventù e innovazione. Ricerca psicologico-sociale sulla condizione giovanile di transizionalità culturale*, Ave, Roma 1974; S. BURGALASSI, «La religiosità giovanile italiana tra conformismo e contestazione», in *Studi di Sociologia*, 4 (1976), pp. 31-44; B. SORGE, «La questione giovanile oggi in Italia», in *La Civiltà Cattolica*, 5 (1978), pp. 218-231; G. AMBROSIO, «Giovani e appartenenza ecclesiale», in FACOLTA' TEOLOGICA DELL'ITALIA SETTENTRIONALE (cur.), *Condizione giovanile e annuncio della fede*, La Scuola, Brescia 1979, pp. 33-60; F. GARELLI, *I giovani degli anni 80*, ed. Coop. Milani, Torino 1981; G. MILANESI (cur.), *Oggi credono così. Indagine multidisciplinare sulla domanda religiosa dei giovani italiani*, Elledici, Leumann (TO) 1981; G. QUARANTA, *L'associazione invisibile*, Sansoni, Firenze 1982; S. SCANAGATTA, *Giovani e progetto sommerso*, Patròn, Bologna 1984; J. STÖTZEL, *Les valeurs du temps présent*, Presse Universitaire de France, Paris 1983 (trad. it: *I valori del tempo presente: una inchiesta europea*, SEI, Torino 1984).

diceva allora, e manifestavano già dell’inquietudine, pur conservando ancora un ottimismo di fondo.

Uno studio di Renato Gargini del 1979 superava tuttavia questo approccio ed evitava il consueto vocabolario della contestazione e della dialettica. Egli parlava più radicalmente di “fratture culturali” che i giovani mettevano in evidenza con i loro atteggiamenti e comportamenti, ma di cui non si scorgevano ancora le conseguenze. *“I giovani – scriveva - si configurano come un movimento, di cui non si riesce a percepire la complessità, la direzione e lo sbocco finale. (...) Siamo in presenza di una crisi, in un certo senso senza precedenti, che si inserisce nella più grande crisi dell'uomo contemporaneo”*⁶⁴.

In particolare, in campo religioso, si riscontravano nelle nuove generazioni inediti tratti di apertura acritica a certo pluralismo irenico, la propensione a provare, a sperimentare vie spirituali alternative, nel quadro di un rapporto non solo difficile, ma addirittura interrotto con il mondo degli adulti (e della fede testimoniata dagli adulti).

Alcuni autori interpretarono queste tendenze come espressione di un normale processo di transizione culturale, caratterizzato dall'enfasi per la libertà soggettiva, ma anche dalla ricerca di uno spontaneismo etico e sociale.

Questo processo di destrutturazione fu analizzato utilizzando categorie interpretative maturate in ambito tedesco, che descrivevano il passaggio da una

⁶⁴ R. GARGINI, «Condizione giovanile e catechismo dei giovani. Lettura socio-culturale in prospettiva teologico-pastorale», in *Catechesi*, 5 (1979) 48, pp. 15-24, qui p. 15.

situazione di *Gemeinschaft* a una di *Gesellschaft*, ovvero da una condizione di società altamente istituzionalizzata ad una più immediatamente e informalmente comunitaria.

In particolare il mondo giovanile, anche in Italia, veniva descritto come una forza in procinto di erompere e di scompaginare la forma rigidamente organizzata della società, per sostituirla con un nuovo vissuto comunitario più partecipato.

In questa situazione, la Chiesa, per il suo profilo già intrinsecamente comunitario, si sarebbe trovata – forse - ad essere maggiormente facilitata nello sfruttare a suo favore il cambiamento. Secondo questa prospettiva, il sociologo Giancarlo Milanesi affermava: *“la cultura del privato viene reinterpretata come premessa per la riscoperta di nuovi rapporti interpersonali; il ‘comunitario’ ridiventa l’ambito entro cui è possibile esprimere il bisogno di socialità”*⁶⁵. Si sarebbe trattato quindi solo di saper approfittare di queste nuove opportunità.

In questo periodo dunque i giovani venivano comunque considerati ancora, come nella tradizione, le leve e le speranze del futuro. Il loro era un mondo che, tutto sommato, si considerava ancora parte di “questo mondo” conosciuto, anche se comparivano i primi indizi di qualcosa che si era già spezzato a livello culturale e intergenerazionale. Il '78 è considerato l'anno d'inizio della grande

⁶⁵ G. MILANESI, «L'identità sociale dei giovani», in *Note di Pastorale Giovanile*, 2 (1983), pp. 66-73, qui p. 72.

disillusione rispetto agli entusiasmi del '68, disillusione che si protrae e si approfondisce per molti anni.

Il 1997 fu l'anno di pubblicazione dell'ultimo Catechismo, in ordine cronologico, tra quelli progettati dalla Chiesa italiana: *Venite e vedrete*, per i giovani dai 18 ai 25 anni. Nel frattempo, la situazione generale era assai profondamente mutata rispetto a qualche anno prima.

Il professor Mario Pollo, particolarmente attivo sul fronte dell'indagine sociologico-religiosa, in uno studio di quel periodo, rilevava che, nonostante che l'appartenenza alla fede cattolica fosse dichiarata, quasi per inerzia, dalla stragrande maggioranza dei giovani italiani, nella concretezza della vita apparivano scelte ed atteggiamenti ad essa non conformi e discordanti. *“La loro vita quotidiana – scriveva - è poco influenzata dalla loro dichiarata credenza in Dio e, al contrario, omologata sovente a modelli culturali distanti da quelli religiosi”*⁶⁶.

I giovani degli anni '90 dimostravano infatti un codice morale ineditamente autoreferenziale, in cui spiccava il desiderio di non conformarsi e di non confrontarsi con modelli passati, e questo accadeva anche all'interno della Chiesa, perché: *“la rivendicazione del diritto soggettivo di costruirsi il proprio codice etico è espresso in modo particolare nei confronti della sessualità anche da parte di adolescenti appartenenti a gruppi e associazioni ecclesiali”*⁶⁷.

⁶⁶ M. POLLO, «La religiosità dei giovani e le sfide all'evangelizzazione. I dati delle ultime ricerche e le linee di tendenza», in UCN, *Quaderni della Segreteria Generale Cei*, 11 (1997) 1, pp. 13-25, qui p. 15.

⁶⁷ *Idem*, p. 20.

Tra i modelli passati si annoverava anche la Bibbia. Emergeva infatti un dato interessante per lo specifico della nostra ricerca: *“la maggior parte di essi, anche se praticante, non legge mai né il Nuovo né l’Antico Testamento”*⁶⁸.

Un numero monografico di *Via Verità e Vita*, sempre del 1997, illustrava la situazione in modo più ampio e articolato, ma si esprimeva sostanzialmente con gli stessi toni. In particolare, il contributo di Vittorino Andreoli⁶⁹, ospitato nella rivista, inquadrava le nuove tipologie di interpretazione del mondo giovanile. La società tradizionale era solita considerare come giovani suppergiù i ventenni, cioè coloro che avevano superato già da un po’ l’evento biologico della pubertà. A partire da quell’età tutti diventavano necessariamente adulti e si aprivano per loro tutte quelle dinamiche sociali che erano appositamente finalizzate all’assunzione di autonomia e di responsabilità a livello pubblico: un lavoro, una famiglia, l’impegno civile. Ma negli anni ‘90 la giovinezza assumeva già i tratti sfilacciati di quei trentacinquenni in stato di protratta dipendenza psicologica ed economica dal mondo degli adulti, che non fanno o non vogliono sacrificare i privilegi dell’adolescenza al compito di impegnarsi in affetti duraturi, di generare figli e di esercitare una professione stabile. Quello di Andreoli era uno sguardo assai preoccupato. Il suo punto di osservazione era quello dei *“giovani rotti, di coloro che conducono esistenze al limite: casi estremi, ma –*

⁶⁸ *Idem*, p. 24.

⁶⁹ Cf. V. ANDREOLI, «I giovani del tempo presente», in *Via Verità e Vita*, 164 (1997), pp. 8-11.

scriveva – *“i casi estremi non sono dei meteoriti fatali che non hanno nulla a che vedere con la dinamica e il comportamento dei giovani cosiddetti della normalità”*⁷⁰.

Nello stesso fascicolo, un altro contributo procedeva sulla stessa linea, anche se il punto di vista era un altro. Nell’articolo, il catecheta Luciano Meddi si esprimeva criticamente sull’impegno fin qui profuso dalla Chiesa, secondo lui inadeguato ed insufficiente, e lamentava ambiguità nelle finalità della pastorale rivolta ai giovani⁷¹. Bisogna accostare i giovani pur che sia ed a qualunque costo – si domandava - o istituire percorsi impegnativi e quindi potenzialmente selettivi? Ma in quest’ultimo caso c’è il rischio che solo pochi li accolgano. Bisogna condurre i giovani presto e bene alla sana dottrina o accompagnarli in un cammino di crescita che li veda co-protagonisti? Una risposta veniva, sempre all’interno del fascicolo, anche dalla presentazione delle esperienze di educazione alla fede in alcuni Movimenti Ecclesiali italiani: gli Scouts⁷², Azione Cattolica⁷³, la Fuci⁷⁴, Comunione e Liberazione⁷⁵.

⁷⁰ *Idem*, p.8.

⁷¹ Scrive Meddi: *“Tale azione pastorale delle comunità verso i giovani dovrebbe essere capace di un progetto organico e globale: disinteressato, esigente, senza strumentalizzazioni e discriminazioni, accogliente, capace di far dialogare giovani e adulti e che sappia valorizzare i giovani come soggetti attivi del loro cammino. (...) Tra i motivi che andrebbero analizzati ritengo si debba sottolineare il fatto che gli operatori pastorali hanno inteso ‘evangelizzazione’ come semplice spiegazione del sacramento e ‘itinerario’ come realizzazione di alcuni incontri”*: L. MEDDI, «Comunità e pedagogia della fede dei giovani», in *Via Verità e Vita*, 164 (1997), pp. 44-85, qui pp. 45.47.

⁷² UFFICIO STAMPA AGESCI (cur.), «La catechesi dell’Agesci», in *Via Verità e Vita*, 164 (1997), pp. 72-78.

⁷³ A. LANFRANCHI, «La catechesi giovanile nell’Azione Cattolica», in *Via Verità e Vita*, 164 (1997), pp. 60-63.

⁷⁴ M. RUSSOTTO, «Carità dell’intelligenza nella Fuci», in *Via Verità e Vita*, 164 (1997), pp. 82-85.

⁷⁵ L. NEGRI, «Comunione e Liberazione e la ‘sua’ catechesi», in *Via Verità e Vita*, 164 (1997), pp. 79-81.

Esse sono la testimonianza di una Chiesa che cercava di dare risposte concrete alla complessità, inventando percorsi e modalità nuove, superando l’ambito tradizionale e territoriale della Parrocchia. Si trattava di esperienze promettenti: probabilmente questi percorsi avevano saputo meglio interpretare il cambiamento ed attivare quelle attenzioni e quei mutamenti di metodo rivelatisi in grado di comunicare più efficacemente la fede ai giovani.

Le conclusioni dei vari studiosi di quel periodo⁷⁶ erano comunque abbastanza concordi: ci si trovava di fronte ad un mutamento epocale e ci si era accorti con smarrimento che i giovani, in genere, erano ormai distanti dal mondo degli adulti e dalla Chiesa. Ma non era certo il caso di recriminare: i giovani non si auto-generavano; erano lo specchio della società (e della Chiesa) in cui vivevano ed era probabilmente a questo livello che occorreva indagare ed agire.

⁷⁶ Cf. M. POLLO, «Essere giovani oggi. Una lettura e interpretazione», in *Credere Oggi*, 16 (1996)6, pp. 18-43; D. SIGALINI, «Il contesto pastorale giovanile per una catechesi ai giovani», in *Orientamenti Pastoralisti*, 7 (1997)9, pp. 35-46; G. FACCIN, «Luoghi di maturazione dell’esperienza giovanile: comunità, gruppi, associazioni e movimenti», in *Credere Oggi*, 16 (1996) 6, pp. 58-59.

7.2. L'attuale condizione del mondo giovanile

All'inizio del terzo millennio il panorama culturale giovanile è di nuovo cambiato, o meglio, si è evoluto nella direzione già intrapresa negli anni precedenti. Franco Giulio Brambilla⁷⁷ rileva la spiacevole sensazione, comune a coloro che si impegnano a livello ecclesiale, di trovarsi come in una “terra di nessuno”, situata tra un passato che non è più ed un futuro che non è ancora; la tentazione è fuggire in avanti o indietro, ma la sfida pastorale consiste proprio nell'abitare il “frammezzo”, ossia questo tempo di incertezza, così com'è: *“Bisogna abitare, dunque, questo ‘tra’, il ‘frammezzo’, una sorta di ‘intertempo’, che aiuti a riprendere ciò che ci è stato consegnato e a rigiocarlo nel futuro prossimo”*⁷⁸.

Ma se vivere nel frammezzo può essere interpretato come una scelta virtuosa, può però anche risolversi in un eterno procrastinare.

Quest'ultimo atteggiamento sembra essere “di tendenza” non solo per i giovani italiani, se è vero che il rimandare le decisioni connota un fenomeno quantomeno europeo, se non addirittura mondiale. A questo proposito il quotidiano spagnolo *El Pais*, in un articolo del 22 giugno 2009⁷⁹, parla di

⁷⁷ F. G. BRAMBILLA, «Stare nel frammezzo. Appunti di pastorale giovanile», in *La Rivista del Clero Italiano*, 7-8 (2001) 82, pp. 485-501.

⁷⁸ *Idem*, p. 487.

⁷⁹ “El dato asomaba hace poco, sin estrépito, entre los resultados de la última encuesta de Metroscopia: el 54% de los españoles situados entre los 18 y los 34 años dice no tener proyecto alguno por el que sentirse especialmente interesado o ilusionado. ¿Ha surgido una generación apática, desvitalizada, indolente, mecida en el confort familiar? Los sociólogos detectan la parición de un modelo de actitud adolescente y juvenil: la de los “ni-ni”, caracterizada por el simultáneo rechazo a estudiar y trabajar. Ese comportamiento emergente es sintomático, ya que hasta ahora se sobrentendía que si no querías estudiar te ponías a trabajar”: J. L. BARBERIA, in *El Pais*, 22.06.2009, p. 6.

“generaciòn ni-ni: ni estudia, ni trabaja”, generazione che passa da un *master* all’altro, da uno *stage* all’altro, da un *progetto Erasmus* all’altro, finanziandosi con i soldi dei genitori o con lavori saltuari da cameriere o simili.

Il sociologo Magatti propone un’interpretazione più radicale delle tendenze e degli eventi. Alla luce di una sua ricerca, seppure regionale, ma letta anch’essa sullo sfondo di studi macrosociologici, rileva addirittura una mutazione⁸⁰ in quella che viene chiamata la “condizione giovanile”. Si sarebbe cioè già superata la fase del conflitto con il mondo degli adulti, e ci staremmo abituando fatalisticamente ad una situazione di indifferenza, che costituirebbe l’esito finale della “rottura del patto tra generazioni”⁸¹. Questa indifferenza si traduce drammaticamente, a ben guardare, in una impermeabile, reciproca estraneità totale: *“l’incomunicabilità tra mondo giovanile e mondo adulto viene sancita dalla separatezza dei luoghi e dei tempi che dividono queste due realtà”*⁸².

Mentre in passato lo scontro tra generazioni poteva essere considerato alla stregua di una dinamica funzionale alla crescita, perché la posta in gioco era farsi spazio in una società nella quale il destino era segnato per tutti e ciò che era desiderabile era anche da tutti condiviso (farsi una famiglia ed avere un lavoro), ora il confronto e lo scontro risultano fatiche inutili e superate, perché ogni opzione nell’ambito del fare, dell’essere e del possedere viene percepita

⁸⁰ Cf. M. MAGATTI, «Il disagio giovanile. Analisi e prospettive», in *La Rivista del Clero Italiano*, 11 (2001) 82, pp. 740-757.

⁸¹ Cf. G. BETORI, «Giovani, comunità cristiana e trasmissione della fede. Ascolto, esperienza e comunicazione del Vangelo», in *La Rivista del Clero Italiano*, 2 (2002) 83, pp. 85-105, qui pp.89-90.

⁸² M. MAGATTI, «Il disagio giovanile. Analisi e prospettive», p. 752.

comunque facile ed a portata di mano; purtroppo, ogni presunta possibilità si presenta, contemporaneamente, come confusa, frammentata e, spesso, da ultimo, negata. Tutto ciò promuove un’exasperazione dell’individualismo, costruito sull’etica del desiderio, per cui un’esperienza stimolante è vissuta “a pelle” come anche vera e buona, perché “autentica”; invece la routine quotidiana di un lavoro o di una famiglia diventa sgradevole e cattiva, e quindi anche poco desiderabile. Così si genera il rischio di inseguire esperienze insensate o cosiddette “estreme”, pur di sentire pulsare la vita intorno a sé.

Ancora, secondo Magatti, l’esito esistenziale di fondo si rivela drammaticamente come “male di vivere”, come una sofferenza profonda che spesso rimane inespressa, ma che è ormai diffusa nelle masse giovanili “normali” e non solo in alcune frange marginali di questo universo. Ma – avverte – il nucleo del problema potrebbe non essere nei giovani. Forse la radice è da ricercarsi al di fuori di essi, *“nel mondo adulto che non attrae, che non sa proporre modelli valoriali, che sconcerta e che inibisce i giovani, mantenendoli in uno stato di perenne adolescenza...”*⁸³.

Nel panorama puramente sociologico si annoverano le ricerche IARD degli ultimi 20 anni sui giovani italiani, pubblicate dalla casa editrice *Il Mulino* di Bologna. Si tratta di studi ripetuti a distanza abbastanza regolare e precisamente nel 1984 (I), nel 1988 (II), nel 1993 (III), nel 1997 (IV), nel 2002 (V) e

⁸³ *Idem*, p. 751.

nel 2007⁸⁴ (VI). Tali ricerche, per loro stessa natura, non vogliono proporre interpretazioni impegnative e tantomeno orientative sul fenomeno, e tuttavia, proprio per la loro caratteristica diacronica, possono fornire interessanti spunti per mostrare linee di tendenza, nodi problematici e criticità.

Un’ulteriore rielaborazione di Grassi⁸⁵, riferita alla VI ricerca (l’ultima), ci fornisce alcuni preziosi indicatori. Innanzitutto riscontra una rinnovata attenzione, da parte dei giovani, alla dimensione religiosa, attenzione che si presenta in modo non lineare, ma, per così dire, con un andamento ad “U”. Infatti appare molto vivace nella prima adolescenza, quasi assente tra i 18 e i 20 anni, in ripresa man mano che ci si avvicina ai 30 anni⁸⁶. Nonostante questa tendenza, un dato appare piuttosto singolare: un giovane su cinque, di tutte le fasce d’età, afferma di pregare quotidianamente⁸⁷. L’orientamento religioso specifico appare comunque contraddittorio: i giovani si dicono generalmente “assetati di senso”, ma non in molti si sprecano per cercarlo; molti partecipano con una certa regolarità a gruppi religiosi ed a pratiche di culto, ma li considerano più come luoghi identitari che come espressione della propria fede profonda. Inoltre, spesso, l’adesione al gruppo, anche a quello di matrice cattolica, non esprime necessariamente l’appartenenza piena e convinta al

⁸⁴ Cf. C. BUZZI – A. CAVALLI – A. DE LILLO, *Rapporto giovani. Sesta indagine IARD sulla condizione giovanile in Italia*, Il Mulino, Bologna 2007.

⁸⁵ Cf. R. GRASSI (cur.), *Giovani, religione e vita quotidiana. Un’indagine dell’Istituto IARD per il Centro di Orientamento Pastorale*, Il Mulino, Bologna 2006.

⁸⁶ Cf. *Idem*, p. 12.

⁸⁷ Cf. *Idem*, p. 14.

corrispondente sistema di riferimento valoriale e morale: *“La quota di coloro che esprimono un interesse religioso è ampia, ma le forme con cui si esprime questa tensione sono confuse”*⁸⁸.

Appare comunque un’evidenza: *“che anche tra i cattolici più partecipi ed impegnati, l’influenza dei modelli comportamentali dominanti sia estremamente forte e riesca a mettere in discussione i principi etici e le indicazioni di comportamento offerte dalla stessa Chiesa Cattolica”*⁸⁹.

Siamo perciò di fronte ad una appartenenza frammentata e questa frammentazione è come rinforzata dal fatto che anche la pastorale rivolta ai giovani si esprime sovente per episodi e frammenti.

L’indagine sociologica mostra infatti, ancora una volta, che le dichiarazioni, le interviste, gli atteggiamenti esteriori e le frequentazioni amicali espresse dai ragazzi che frequentano gruppi cattolici non sono riconducibili necessariamente alla fede o all’apertura ad essa; occorre del resto tenere ben presente che, per la maggior parte dei giovani italiani, ciò che davvero conta è la relazione: *“la relazione all’interno del piccolo gruppo, in cui tutto può essere rinegoziato e ridefinito in uno scambio informale, faccia a faccia, e dove l’elemento veramente essenziale è la certezza dell’accettazione affettiva dell’altro”*⁹⁰.

⁸⁸ *Idem*, p.187.

⁸⁹ *Idem*, p.186.

⁹⁰ *Ibidem*.

E' palese che questa tipologia di piccolo gruppo non corrisponde a quanto viene normalmente offerto e desiderato in campo ecclesiale.

Altri due aspetti della ricerca possono essere particolarmente illuminanti per tentare un approccio efficace a questo mondo: la sostanziosa femminilizzazione dell'universo religioso giovanile – che andrebbe ulteriormente indagata – ed il vissuto del cosiddetto “tempo libero”, che non è più sentito come tempo residuo, ma come tempo liberato, tempo “pieno”, almeno nelle intenzioni.

Con un'ottica più culturale, o meglio, più giornalistica, anche il saggista Umberto Galimberti ha scritto recentemente un libro, a mio avviso abbastanza cupo, ma assai istruttivo, sui giovani⁹¹. Fin dalla prefazione afferma che essi sono in sofferenza:

stanno male. Non per le solite crisi esistenziali che costellano la giovinezza, ma perché un ospite inquietante, il nichilismo, si aggira tra loro, penetra nei loro sentimenti, confonde i loro pensieri, cancella prospettive e orizzonti, fiacca la loro anima, intristisce le passioni rendendole esangui⁹².

Per l'autore, tutti i giovani, senza esclusione alcuna, si trovano nella condizione di essere potenziali vittime di un individualismo esasperato, in quanto sono soli ed emotivamente analfabeti, incapaci cioè di decodificare correttamente il loro mondo interiore.

Per di più, si sarebbe silenziosamente verificata una vera e propria rivoluzione sociale, consistente nel fatto che la gioventù non è più di fatto

⁹¹ Cf. U. GALIMBERTI, *L'ospite inquietante. Il nichilismo e i giovani*, Feltrinelli, Milano 2008⁵.

⁹² *Idem*, p. 11.

considerata una delle “età di passaggio”: giovani si è ormai condannati ad esserlo a tempo indeterminato. Non è più il caso di dire – afferma – che essi *“rappresentano il futuro perché un giorno diventeranno adulti. Niente di più falso. La loro età non è un transito”*⁹³.

Per Galimberti il disagio è lancinante in quanto non è semplicemente di natura psicologica o esistenziale, ma globale o culturale; non riguarderebbe infatti una categoria particolare del vivere, o una fase della crescita, o un aspetto del carattere, ma l'intero universo di significato dentro il quale si dispiega la vita e il destino futuro degli adolescenti e dei giovani.

La cultura occidentale, nel crogiuolo del pensiero greco-ebraico-cristiano, è finora sempre stata in grado di fornire uno statuto valoriale condiviso, *“una gerarchia di stabilità che consentiva di orientarsi tra il vero e il falso, il giusto e l'ingiusto, il pregevole e lo spregevole”*⁹⁴, ed ha finora sempre fornito un senso di sicurezza che faceva perno sulla fiducia nell'esistenza di un fine ultimo, che si configurava come salvezza e verità per tutti gli uomini e verso il quale tutti gli uomini tendevano.

Questo orizzonte escatologico sembrerebbe ora scomparso, anzi, l'attuale egemonia del paradigma culturale tecnico-scientifico non si occupa nemmeno più di fini da realizzare, ma solo di risultati da raggiungere, aprendo così le porte a quella *“malattia dello spirito”* che è il *nichilismo*; infatti *“alla fine l'anima si*

⁹³ *Idem*, p. 169.

⁹⁴ *Idem*, p. 15.

ammala, perché la malattia, lo sappiamo tutti, è una metafora, la metafora della devianza dal sentiero della nostra vita”⁹⁵.

Il nichilismo, come ogni malattia, presenta i tratti della sofferenza e della tristezza, soprattutto perché il futuro non appare più come promessa, ma piuttosto come oscura minaccia alla propria esistenza⁹⁶. Si assiste allora anche a derive comportamentali di ragazze e ragazzi che fin dalla prima adolescenza mimano il cinismo della società degli adulti, riproducendo atteggiamenti di sfruttamento reciproco e di banalizzazione del sesso, attuati con il permesso degli adulti, che concedono paternalisticamente la loro “fiducia”, rinunciando ad ogni responsabilità educativa. Infatti la crisi non riguarda i giovani soltanto; è una crisi inter-generazionale globale, vissuta in pieno anche da coloro che dovrebbero indicarne una via d’uscita: i genitori, gli insegnanti, gli educatori. I genitori dei nuovi adolescenti nella fattispecie, secondo un recente studio, abilitano le nuove generazioni al narcisismo⁹⁷.

In questo clima, il rapporto tra generazioni cessa di essere positivamente dialettico e si fa tragicamente egualitario, contrattuale, seduttivo⁹⁸, con gravi conseguenze per la formazione equilibrata della identità personale e sociale di coloro che si stanno formando alla vita.

⁹⁵ *Idem*, p. 54.

⁹⁶ Cf. *Idem*, p. 26.

⁹⁷ Cf. G. PIETROPOLLI CHARMET, *Fragile e spavaldo. Ritratto dell'adolescente di oggi*, Laterza, Roma-Bari 2009⁷.

⁹⁸ Cf. U. GALIMBERTI, *L'ospite inquietante*, p. 29.

Ma il problema è negli adulti, che covano uno strano risentimento, un’invidia mascherata per l’adolescenza⁹⁹, perché rappresenta ciò che si è perso e non ritorna più.

Parlando un po’ più diffusamente dei giovani “più grandi” (i destinatari del CdG/2), in particolare delle ragazze, spicca in loro la spiazzante disinvoltura con la quale passano, immediatamente e senza apparenti imbarazzi, da un impegno serio, di alta idealità civile o di solidarietà verso i poveri, dalla partecipazione convinta alle iniziative dell’Oratorio o del Movimento Cattolico, a scelte diametralmente opposte, sul piano culturale ed etico, con ostentata superficialità, manifestando un tratto divenuto ormai caratteristico: *una disponibilità a convivere con una identità patchwork (stoffa composta da riquadri cuciti insieme), cioè con una immagine di Sé marcata dall’esigenza di accogliere i contrasti senza preoccuparsi eccessivamente di deciderli*¹⁰⁰.

Un altro studio conferma questo trend parlando di “zapping dei valori, indicando la facilità con cui si passa immediatamente da un valore a un altro”¹⁰¹. Per gli omologhi maschi – qui si parla di “generazione Y, al maschile – l’attenzione è spostata sull’incertezza per il futuro: “*antropologicamente, noi viviamo in una “società orizzontale”, cioè in una società che, abolendo autorità e autorevolezze, vede gli*

⁹⁹ Cf anche: A. MATTEO, *La prima generazione incredula. Il difficile rapporto tra i giovani e la fede*, Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ) 2010, pp. 9-10.

¹⁰⁰ G. MININNI, «Appagate e insieme inquiete», in «Le ventenni di oggi. Fragili e determinate», in *Famiglia oggi*, 11 (2003), p. 13.

¹⁰¹ M. P. PARMA, «L’infelicità della giovinezza», in «Le ventenni di oggi. Fragili e determinate», in *Famiglia oggi*, 11 (2003), p. 67.

*adulti fare come gli adolescenti (...). Dice Bly che “la società orizzontale offre ben poca generosità o sostegno ai giovani maschi” e ciò getta molte ombre sulla loro capacità, un domani, di esprimere paternità convinte e solide*¹⁰².

Nel dossier di *Famiglia Oggi*, una giovane ricercatrice traccia un profilo psicologico basso del ventenne maschio attuale¹⁰³. Tutto, insomma, sembra congiurare per una immobilizzazione del mondo giovanile, tutto schiacciato sul presente¹⁰⁴.

Ci troveremmo insomma dinnanzi ad una davvero nuova generazione, disperatamente nichilista, del cui mondo interiore non possediamo le chiavi d'ingresso; una “generazione X” (la “X” è da intendersi come incognita), una generazione sofferente e fatalista, che dice di amare la vita, ma annovera come prima causa di morte gli incidenti automobilistici e come seconda il suicidio (ma c'è il sospetto che molti dei primi possano mascherare il secondo); una generazione che, nonostante la scuola, i corsi, la palestra, ha una sconsiderata disponibilità di tempo libero, che possiede tutto prima ancora di desiderarlo e che vive in un orizzonte comunicativo globalizzato¹⁰⁵ che presume di dominare.

¹⁰² V. FILIPPI, «Vivere in assenza di gravità», in «I ventenni di oggi. Ancorati al presente e incerti verso il futuro», in *Famiglia oggi*, 2 (2004), p. 13. L'allusione a Bly si riferisce a: R. BLY, *La società degli eterni adolescenti*, Red, Como 2000.

¹⁰³ Cf. M. A. VICINI, «Ventenni in bilico», in «I ventenni di oggi. Ancorati al presente e incerti verso il futuro», in *Famiglia oggi*, 2 (2004), p. 43-55.

¹⁰⁴ Cf. E. MORA - E. BELLOTTI, «Una generazione bloccata. I paradossi della condizione giovanile», in *La Rivista del Clero Italiano*, 3 (2006) 87, pp. 190-201.

¹⁰⁵ Cf. U. GALIMBERTI, *L'ospite inquietante*, pp. 127-140.

Nonostante ciò, quella dei giovani di adesso sarebbe comunque una generazione pericolosamente infelice.

Eppure Galimberti ammette uno spiraglio di luce nel cupo pessimismo: “*i giovani, anche se mai lo confesseranno, attendono qualcosa o qualcuno che li traghetti, perché il mare che attraversano è minaccioso*”¹⁰⁶. E’ quanto emerge anche dalla nostra ricerca.

¹⁰⁶ *Idem*, p. 55.

7.3. La riflessione ecclesiale

Questi cambiamenti non sono sfuggiti alla Comunità Ecclesiale, che cerca di riflettervi per dar loro un senso e, conseguentemente, per suggerire delle strategie d'azione opportune.

Certamente il panorama è cambiato. I giovani non hanno più un luogo che rappresenti la casa comune per la maggioranza di essi, tantomeno in ambito cattolico. Si è appurato che in Lombardia (ma il dato può verosimilmente essere esteso a livello nazionale) solo il 2% dei venti-trentenni¹⁰⁷ frequentano il posto tradizionale dell'aggregazionismo giovanile: l'Oratorio.

Non bisogna rifare certo tutto *ex novo*, come se il passato non ci consegnasse niente di buono, ma occorre comunque guardare oltre ed aprirsi a possibilità nuove, forse inedite, suggerite proprio da questa contingenza storica e culturale; da qualche tempo infatti la riflessione sui giovani si sta facendo di nuovo stringente.

Giuseppe Betori¹⁰⁸ offre un suo contributo di individuazione dei principali nodi critici da affrontare, in vista della possibilità di ripristinare un dialogo fruttuoso con il mondo giovanile. Innanzitutto, secondo il Presule, va recuperato il senso genuino dell'esperienza ed il valore della verità e della libertà. Occorre poi ri-abitare i luoghi di vita dei giovani e prendere confidenza

¹⁰⁷ Su questa fascia di età è utile il seguente duplice contributo monografico: «Le ventenni di oggi», in *Famiglia oggi* 11 (2003); «I ventenni di oggi», in *Famiglia oggi*, 2 (2004).

¹⁰⁸ Cf. G. BETORI, «Giovani, comunità cristiana e trasmissione della fede. Ascolto, esperienza e comunicazione del Vangelo», in *La Rivista del Clero Italiano*, 2 (2002) 83, pp. 85-105.

con il loro modo di relazionarsi. Lavorando su questo terreno, a stretto contatto con giovani esistenze che già si presentano come frammentate e senza radici¹⁰⁹, rileva però la necessità di poter contare su autentiche comunità cristiane sananti e ri-aggreganti, che abbiano il coraggio e l’umiltà di affrontare seriamente il problema dei nuovi linguaggi e della nuova comunicazione.

A questo livello, Domenico Sigalini segnala esplicitamente una vera e propria “mutazione antropologica”, veicolata dal nuovo modo di comunicare (o di non comunicare?) di *internet*, con i suoi *social forum* come *face book*, delle *e-mail*, delle *chat*, delle *play station* e dei cellulari di ultima generazione (ma occorrerebbe ormai aggiornare l’elenco, che si arricchisce con velocità impressionante). I giovani padroneggiano tali mezzi quasi per connaturalità, gli adulti, no. Ma questa sovraesposizione mediatica non ha l’aria di un dato passeggero. Tutto fa pensare che non si tratti solo della moda di un momento, ma di un cambiamento interiore profondo provocato dai mezzi tecnologici a disposizione: “*si tratta non solo di strumenti, ma di una mutazione antropologica nel modo di conoscere, di relazionarsi e quindi di essere*”¹¹⁰.

I segni di questa mutazione sarebbero già abbastanza evidenti in atteggiamenti e tratti comportamentali, che nell’era della flessibilità si presentano però paradossalmente con caratteristiche piuttosto rigide.

¹⁰⁹ Cf anche: S. PAGANI, «Il cristianesimo dei giovani», in D. CASTENETTO – A. COZZI, *La fatica del “nuovo”. Spiritualità giovanile e responsabilità formative nel cristianesimo contemporaneo*, Glossa, Milano 2009, pp. 19-25.

¹¹⁰ D. SIGALINI, «La Bibbia ai giovani», in *Notiziario UCN*, 2 (2002) 31, pp. 42-50.

L'interattività¹¹¹, ad esempio. Altro atteggiamento di fondo per affrontare la vita sarebbe poi la simulazione, che cambia l'approccio fondamentale con il mondo reale: *“se devo iniziare una esperienza di impegno anche di carattere affettivo, la prima preoccupazione non è di buttarsi nella mischia e rischiare, ma di farne le prove virtuali. Questo rischia di sostituire l'allenamento dei sentimenti e dei comportamenti, che non sono virtuali; appanna l'importanza del confronto a tu per tu con l'altro, che non è oggetto delle tue manipolazioni”*¹¹².

Molto importante è anche il bisogno di sentirsi “connessi”, che fornisce la sensazione tranquillizzante di essere vivi, ma che *“sostituisce il concetto di memoria”* con la *“capacità di trovare tutte le connessioni”*¹¹³, per cui diventa chiaro che non sono più le radici del passato a fornire l'identità personale, ma il percepirsi collegati “in rete”.

Si delinea così un contesto nel quale gli adulti si trovano spesso spiazzati e, ancora una volta, emerge la necessità di una loro “conversione” di mentalità, ben diversa da qualsiasi giovanilismo ammiccante.

Altri studi ancora più recenti si esprimono con categorie interpretative analoghe, ma aggiungono ulteriori spunti interpretativi.

Severino Pagani, responsabile dell'Ufficio di Pastorale Giovanile di Milano, impegnato sul campo a reperire nuove vie per la comunicazione della fede, in

¹¹¹ Osserva Sigalini: *“Nessun valore o dato entra nella mia vita se io non ho partecipato a costruirlo, a cercarlo, a individuarlo e a farmene un parere con una mia azione personale. Questo mette in crisi il concetto di trasmissione dei valori, delle norme, dei dati di fede”*: Idem, p. 43.

¹¹² Idem, p. 44.

¹¹³ Ibidem.

due suoi contributi, rispettivamente del 2005 e del 2009, constata che la temperie spirituale dei giovani è di non facile interpretazione¹¹⁴.

Egli cerca allora di individuare, nel confuso mondo delle nuove appartenenze e dei nuovi linguaggi giovanili, efficaci strategie che possano costituire una risposta a questo distacco dei giovani dalla fede cristiana.

Il loro – afferma – è un *“cristianesimo germinale, e quindi molto incipiente, incompleto, promettente e insieme rischioso”*¹¹⁵. Occorre perciò farli uscire dal loro stato di *“precarietà esistenziale”*, istituendo percorsi di educazione della libertà. Sì, perché i giovani sono così esposti alla promessa ingannevole di poter facilmente accedere a tutto e fare tutto che si ritrovano paralizzati di fronte alla responsabilità che l’esercizio effettivo della libertà richiede. Per contro, riconosce in essi una nuova germinale apertura nei confronti della fede, una nuova disponibilità che è tutta da esplorare.

Anche per Armando Matteo, Assistente ecclesiastico della FUCI e quindi testimone dei percorsi di una gioventù maggiormente attrezzata culturalmente (del resto, attualmente, il termine “giovane” corrisponde, nella stragrande

¹¹⁴ Afferma Pagani: *“sta cadendo il discorso religioso classico (cristiano e non); c’è soltanto un nuovo discorso spirituale, una nuova condensazione religiosa, più o meno rivestita di presunto cattolicesimo o di altro; una condensazione religiosa che spesso non riusciamo ad intercettare, perché la troviamo indifferente al dogma”*: S. PAGANI, «Giovani d’oggi e disponibilità al vangelo. Paradossi per una nuova possibilità educativa», in *La Rivista del Clero Italiano*, 1 (2005) 86, pp. 6-23, qui p. 17.

¹¹⁵ S. PAGANI, «Cristianesimo germinale. Esperienza giovanile e accompagnamento alla fede», in *La Rivista del Clero Italiano*, 1 (2009) 90, pp. 5-22, qui p. 19.

maggioranza dei casi, a “studente”¹¹⁶), siamo di fronte ad una novità assoluta: la prima generazione incredula dell’occidente¹¹⁷.

Siamo di fronte a giovani che accettano tranquillamente il “*belonging whitout believing*”¹¹⁸, cioè l’appartenenza senza la credenza, ovvero una singolare “Chiesa sì, Cristo no”¹¹⁹, e che manifestano “una sordità che dice incredulità, ovvero un’assenza di antenne per ciò che la Chiesa è e compie, quando vive e celebra il Vangelo”¹²⁰.

In linea con quanto già detto, anche per lui la questione centrale riguarda la libertà, che non è semplicemente un concetto filosofico da capire, ma una facoltà da esercitare. Per questo è necessario che la comunità dei cristiani si offra come modello credibile e grembo generante, “quale scuola di libertà, quale luogo in cui, soprattutto i giovani – i grandi analfabeti della libertà – possano venire generati a tale esperienza e in questo avviati alla possibilità di una decisione di fede”¹²¹.

¹¹⁶ Secondo i dati del Ministero dell’Istruzione del 2005 il 91,9% dei giovani di età compresa tra i 14 e i 18 anni è iscritto a qualche tipo di scuola: cfr. E. MORA - E. BELLOTTI, «Una generazione bloccata. I paradossi della condizione giovanile», in *La Rivista del Clero Italiano*, 3 (2006) 87, pp. 190-201.

¹¹⁷ “la prima generazione incredula della storia dell’Occidente: una generazione che semplicemente sta imparando a cavarsela senza Dio e senza Chiesa, non perché si sia esplicitamente collocata contro Dio o contro la Chiesa, ma molto più elementarmente perché non ha ricevuto alcuna in-formazione circa la convenienza umana dell’esperienza credente. Né in famiglia, né nei luoghi della formazione primaria, cosa che al contrario viene ancora implicitamente presupposta da ogni iniziativa ecclesiale nei confronti dei giovani”: A. MATTEO, «Davanti alla prima generazione incredula. L’annuncio cristiano ai giovani nel tempo della postmodernità», in *La Rivista del Clero Italiano*, 2 (2009) 90, pp. 118-128, qui p. 125; IDEM, *Presenza infranta. Il disagio postmoderno del cristianesimo*, Cittadella, Assisi 2008.

¹¹⁸ A. MATTEO, *La prima generazione incredula. Il difficile rapporto tra i giovani e la fede*, Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ) 2010, p. 4.

¹¹⁹ Idem, p. 39.

¹²⁰ Idem, p. 8.

¹²¹ A. MATTEO, «Per una Chiesa scuola di libertà. La trasmissione della fede alla prima generazione incredula», in *La Rivista del Clero Italiano*, 4 (2009) 90, pp. 245-256, qui p. 250.

L'autore non manca tuttavia di manifestare i suoi dubbi sulle reali possibilità di attuare questo obiettivo da parte di una pastorale italiana ampiamente disorientata e sovraccaricata da tante altre incombenze¹²². L'analisi è spietata e l'invito a cambiare mentalità diventa globale.

Recentemente, anche nel Triveneto si è svolta una ricerca importante – attuata con una metodologia qualitativa e non meramente quantitativa – su giovani tra 18 e 29 anni, rileva che essi non hanno rifiutato la fede; l'hanno però *“confinata in una zona periferica della mente dove essa può continuare a vivere, e però in una sonnolenta condizione di standby”*¹²³. Per questo motivo, *“per tutti vi sono momenti in cui ‘c'è campo’ e momenti in cui ‘non c'è campo’”. Lo spazio del religioso è un mondo popolato di forze e di segnali che vanno e vengono (...)*¹²⁴.

L'elemento che attiva il contatto con qualcosa che va al di là del contingente viene invece sempre definito come “esperienza”. Il curatore dello studio osserva infatti che *“(...) la parola ‘relazioni’ viene utilizzata quasi come un sinonimo della parola ‘esperienza’*¹²⁵, e ciò suggerisce che sia dalle relazioni che emerge il sentimento di *‘qualcosa di grande’*”¹²⁶.

¹²² “La nostra ipotesi di lavoro è che, nella sua relazione con i giovani, la Chiesa subisca l'influenza della malsana logica che struttura i rapporti intergenerazionali della società civile, una logica scandita da un continuo parlare dei giovani e dei loro problemi, cui corrisponde un altrettanto costante accumulo di privilegi nelle mani degli adulti, persi nei loro riti e nei loro miti, ben saldi ai loro posti di potere, incapaci ormai non solo di prendersi cura del mondo giovanile ma più semplicemente di guardarlo in faccia”: A. MATTEO, *La prima generazione incredula*, p.8.

¹²³ A. CASTEGNARO (cur.), *C'è campo? Giovani, spiritualità, religione*, Marcianum Press, Venezia 2010, p. 558.

¹²⁴ *Idem*, pp. 581-582.

¹²⁵ Quanto al significato di questa parola ed alle sue implicanze personali, aggiunge: “Ciò è motivato dal fatto che, oltre a trattarsi di esperienze ‘forti’, come s'è detto, si tratta di esperienze condivise:

Anche nel Triveneto è da marcare il cambiamento, la fine del ‘cristianesimo sociologico’, quello che si beve con il latte materno, quello che si riesce ancora a riprodurre nell’infanzia fino alla pre-adolescenza, quello che si interrompe bruscamente a 13 anni, subito dopo la celebrazione della cresima. Dopo questo evento vi è una presa di distanza dalla fede, che appare però funzionale ad un possibile riavvicinamento¹²⁷; quest’ultimo verrà tuttavia vissuto come frutto di una scelta personale, guidata dall’essere fedeli a se stessi: *“In altre parole i giovani si percepiscono come prodotto di un processo di auto-costruzione”*¹²⁸. Ma questo comporta ulteriori ambiguità: riguardo alla fede, che non può essere autoreferenziale e alla comunità, che non può essere solo funzionale a sé.

La Chiesa però si rende conto di tutto ciò e cerca di riallacciare i legami interrotti, anche ammettendo l’inadeguatezza delle modalità tradizionali di approccio al mondo dei giovani; forse siamo davvero di fronte alla “prima generazione incredula dell’occidente”, che ha imparato a fare a meno di Dio,

il sentirsi in fusione con gli altri dà vita allo spirito di comunità, diffonde la certezza di essere con le persone giuste, con le persone alle quali voglio più bene. Il sentimento diventa incontenibile proprio perché ci porta fuori da noi stesi come individui e ci colloca in un tutt’uno’. Queste considerazioni offrono evidenze sufficienti a constatare come il concetto di esperienza, che qui, come in letteratura, tende a porre l’accento sui sentimenti, sia in realtà incastonato nella natura fattuale delle cose; spesso a tal punto da non riuscire a distinguere il sentimento dai fatti e dagli eventi”: Idem, p. 197.

¹²⁶ Ibidem.

¹²⁷ “La presa di distanza dalla religione appresa appare una condizione necessaria per la sua stessa riappropriazione”: Idem, p.562.

¹²⁸ Idem, p. 565.

ma proprio su questa generazione è doveroso scommettere¹²⁹. Anche Betori lo ribadisce:

Ma i giovani sono anche una risorsa importante in questa lotta per la persistenza del cristianesimo nella nostra società. Proprio il loro minore legame con il passato li rende più pronti a liberarsi da vecchi schemi ideologici; più capaci strutturalmente, se non soggettivamente, di accogliere gli impulsi dello Spirito. Davvero essi sono, come amava dire Giovanni Paolo II, “le sentinelle del mattino”. Proprio perché sono al centro del cambiamento, da essi si può attendere un contributo decisivo per padroneggiarlo e non subirlo. Ascoltarli è per noi doveroso, come insegna san Benedetto, che ingiunge all’abate di chiedere sempre il parere al più giovane: “Spesso a uno più giovane il Signore ispira un parere migliore”¹³⁰.

Ancora, la germinalità del cristianesimo dei giovani, si rivela potenzialmente promettente, anche senza nascondere a se stessi le ambiguità¹³¹, ma ancor più radicalmente, si tratta di accogliere questo paradosso dei giovani, che può essere letto come un evento provvidenziale per la Chiesa, un “luogo teologico” rivelatore della volontà di Dio per essa¹³².

¹²⁹ “I giovani increduli postmoderni, da parte loro, offrono esattamente il vantaggio di un’apertura meno ideologicamente filtrata a chi abbia qualcosa da dire. Non coltivano false chiusure né acritiche aperture: mostrano piuttosto un’ampia disponibilità al dialogo con chi ha da proporre qualcosa (...)”: A. MATTEO, *La prima generazione incredula*, p.68.

¹³⁰ G. BETORI, *L’annuncio della fede ai giovani. Atteggiamenti e temi*, EDB, Bologna 2009, pp. 18-19.

¹³¹ Nota Pagani: “Il cristianesimo dei giovani è un cristianesimo germinale, e quindi molto incipiente, incompleto, promettente e insieme rischioso. Può crescere e svilupparsi in forme profetiche, ma può anche confondersi con un certo spirito del mondo e perdere il suo sapore. (...) si fa strada da un lato tra la grande tradizione cristiana indispensabile e perenne, e dall’altro tra le piccole tradizioni e abitudini umane non sempre evangeliche e incapaci di reggere di fronte al nuovo impatto sociale. (...) Spesso si manifesta positivamente, come una gemma, attraverso il fascino che il Vangelo è sempre in grado di emanare”: S. PAGANI, «Il cristianesimo dei giovani», in D. CASTENETTO – A. COZZI, *La fatica del “nuovo”. Spiritualità giovanile e responsabilità formative nel cristianesimo contemporaneo*, Glossa, Milano, pp. 34-37.

¹³² Così scrive Bressan: “(...) i giovani possono diventare a tutti gli effetti un luogo teologico: un luogo a partire dal quale sviluppare linguaggi e strumenti in grado di aiutarci a comprendere più in profondità la nostra fede, le sue istituzioni, il volto di Dio trasmesso, le forme della sua rivelazione”: L. BRESSAN, «Giovani, cristianesimo e fede. La Chiesa italiana si interroga», in *La Rivista del Clero Italiano*, 3 (2009) 90, pp. 165-180, qui p. 168.

CAPITOLO QUARTO

Giovani e comunità cristiana; giovani e mondo adulto; giovani e Bibbia; giovani e catechesi: la necessaria quadruplice riconciliazione

Abbiamo sin qui analizzato dei testi, i catechismi, che vorrebbero suscitare un'esperienza di fede, supportata dalla comunità e dai catechisti; ora si propongono delle coordinate concrete che potrebbero sostenere questa esperienza, a partire dal ruolo che la Bibbia dovrebbe assumere.

Siamo coscienti di operare un passaggio, un cambio di genere, se così si può dire: dal catechismo (che rimane uno strumento e non può supplire ad ogni problematica relativa all'attuazione del suo obiettivo) all'esperienza biblica, nella quale, le istanze, che nei due catechismi dei giovani venivano richiamate e suggerite, diventano condizioni concrete per un'appropriarsi esperienziale della fede. Naturalmente, i guadagni ottenuti, sotto questo profilo, attraverso la narrazione biblica, non possono essere considerati come un risultato di cui ci si possa accontentare, ma come riapertura di una via interrotta, come nuova opportunità di innescare un processo di acquisizione sistematica del credo cristiano.

La comunità cristiana, il mondo degli adulti, la Bibbia e la catechesi, considerati in rapporto ai giovani, sono i protagonisti di questo studio.

Tra questi mondi sembra essersi creato un fossato o comunque una separazione seria. Il tentativo messo in opera dai due catechismi è quello di ritrovare le tracce di una via per armonizzarli, considerandoli non come mondi a sé stanti, quasi impermeabili l'uno all'altro, ma come territori da riscoprire, significati da intrecciare, per una piena maturazione della fede e della persona.

Documenti ecclesiali e studi intrapresi nei vari settori hanno avvertito fin da subito l'importanza di un circolo virtuoso tra di essi e ne hanno segnalato le condizioni, ma ad una corretta valutazione non sempre corrisponde una prassi adeguata, anche perché, nel frattempo, sono avvenuti cambiamenti davvero importanti nella società e nella Chiesa.

Il Progetto Catechistico Italiano ha sempre fatto riferimento all'importanza della Comunità in ordine alla sua realizzazione. Il Documento di Base, i catechismi stessi e tutti i documenti magisteriali che li hanno accompagnati segnalano continuamente l'indole comunitaria della comunicazione e maturazione della fede, tuttavia i giovani non hanno bisogno di sentir parlare di comunità, ma di sperimentarla. Infatti, nonostante vengano loro date indicazioni chiare e

sufficienti, sembra che la maggior parte di essi non trovi facilmente nelle parrocchie e nelle altre istituzioni ecclesiali un contesto vitale percepito come vicino, che consenta di sperimentare concretamente l'autentica dimensione comunitaria. Per contro, le comunità si sentono in difficoltà a intrattenere relazioni significative ed empatiche con una larga maggioranza di adolescenti e giovani, dopo la "fatale" scadenza rappresentata dalla Cresima.

I due catechismi dei giovani, dal canto loro, hanno inoltre avuto ben presente l'importanza cruciale di figure significative adulte di accompagnamento e, prima di tutto, i catechisti. A loro si sono affidate aspettative consistenti, in merito all'attuazione del progetto, auspicando notevoli competenze pedagogiche e didattiche, sistematiche conoscenze teologico-bibliche, spiccate capacità relazionali, coerenza di vita e dedizione alla causa. Nei fatti però la situazione è spesso differente.

Alla Bibbia, poi, è stata attribuita la giusta importanza e rilevanza, ma – come è stato già notato – troppi fattori, a tutt'oggi, nel contesto culturale nichilistico che abbiamo descritto, impediscono ai giovani di utilizzarla concretamente, di comprenderla in maniera vitale e di goderne i frutti per la loro crescita.

Anche il rapporto giovani-Bibbia-catechesi è impostato consapevolmente: nel CdG/1, scommettendo sulla via antropologica,

nella linea della catechesi esperienziale, affidandosi ad una ermeneutica di correlazione tra la vita e l'annuncio cristiano; nel CdG/2, scegliendo la via kerigmatica e l'attualizzazione del messaggio. Si può quindi affermare che il contesto ermeneutico generale è stato istituito in modo corretto nei due catechismi, solo che, di fatto, non si sa come attuarlo.

In quest'ultimo capitolo si cercherà allora di mostrare come la lettura narrativa della Bibbia possa consentire di trovare una saldatura tra le istanze antropologica e kerigmatica, in ordine al raggiungimento dell'obiettivo di intercettare efficacemente la vita dei giovani, rispettando le condizioni per attuare quanto i due catechismi, in fondo, avevano postulato, indicandone però solo teoricamente gli strumenti.

1. LA QUADRUPLICE RICONCILIAZIONE

Si tratta finalmente di esplicitare le condizioni per la ripresa di buoni rapporti tra giovani, adulti, comunità cristiana e Bibbia, in vista della trasmissione della fede cristiana alle nuove generazioni. A nostro avviso, si tratta innanzitutto di riconoscere delle opportunità, di discernere delle priorità e di fare le scelte conseguenti.

Anche se i risultati possono apparire modesti, rispetto all'obiettivo finale del Progetto Catechistico Italiano, in fin dei conti potrebbe non essere così, considerando la grandezza della posta in gioco e del lavoro ancora da svolgere; ci sono infatti fratture da comporre e ferite da sanare. La fedeltà alla Chiesa e al nostro tempo ci consegna insomma un compito da realizzare: definire i termini in gioco in vista di una *quadruplici riconciliazione*.

In primo luogo: *la riconciliazione tra i giovani ed il contesto comunitario ecclesiale*. Abbiamo già rilevato il dramma che il giovane sta vivendo a contatto con la cultura postmoderna, con il progressivo isolamento e la corrosione dell'orizzonte di senso. La comunità deve allora poter tornare ad essere percepita come benevolmente vicina, un luogo in cui si può abitare senza sentirsi estranei, uno spazio di riflessione per maturare le piccole e grandi scelte della vita, una famiglia in cui ci si sente stimati e amati per come si è.

Secondo: *la riconciliazione tra generazioni*. Abbiamo osservato come da più parti emerga la presenza di un appello – più o meno esplicito – da parte del mondo giovanile, rivolto agli adulti, per essere aiutati a spezzare la solitudine e sostenuti a decodificare e vivere la realtà. La sfida consiste nel fatto che adolescenti e giovani possano ritornare a confidare nel mondo degli adulti, e quindi nel futuro, trovando uomini e donne che sappiano ascoltarli con simpatia e rispetto, che siano competenti, che infondano lealtà, autorevolezza, sicurezza; adulti che siano loro di modello, che sappiano consigliarli ed essere loro di supporto, che fungano da *“traghettatori”* o *“passatori di vita”*¹ nel senso più ampio.

Terzo: *la riconciliazione tra i giovani e la Bibbia*, rifuggendo il pericolo di sbilanciamento sul fronte dell'istanza kerigmatica o su quella esperienziale, ma offrendo dei percorsi che diano loro la possibilità di riconfigurare la propria esperienza alla luce dei suoi racconti, permettendo di intravedere soglie di conversione alla vita nuova nello Spirito inaugurata da Gesù Cristo e resa disponibile e comprensibile

¹ Si tratta di una sorta di paternità-maternità. Si potrebbe dunque applicare a queste figure le qualità genitoriali legate alla trasmissione della vita, non in senso biologico; l'educatore dei giovani è chiamato infatti a trasmettere una vita, non semplicemente a consegnare il testimone ai futuri compagni di staffetta, perché così *“trasmette un oggetto esteriore, mentre il padre-passatore è personalmente attraversato da ciò che comunica, che non è un oggetto, ma una vita. (...) E' padre colui che attraversato da una vita che viene da più lontano di lui, è testimone dell'origine, sostegno della crescita, passatore verso l'avvenire”*: X. LACROIX, *Passatori di vita. Saggio sulla paternità*, EDB, Bologna 2005, pp. 309-310.

anche a loro². Viene spontaneo citare quanto recentemente il Papa ha scritto:

Dobbiamo aiutare i giovani ad acquistare confidenza e familiarità con la Sacra Scrittura, perché sia come una bussola che indica la strada da seguire. Per questo essi hanno bisogno di testimoni e di maestri che camminino con loro e li guidino ad amare e a comunicare a loro volta il Vangelo soprattutto ai loro coetanei, diventando essi stessi autentici e credibili annunciatori³.

Quarto: *la riconciliazione tra i giovani ed il patrimonio integrale della fede*, ricominciando umilmente a mettere le basi per una successiva, conseguente saldatura con la storia, la dottrina e la tradizione della Chiesa, così come tentano di fare i catechismi.

Partendo dall'istanza di questa quadruplici riconciliazione, cercheremo di delineare alcune piste che sembrano rivelarsi come percorribili nell'attuale contesto giovanile, così radicalmente mutato sia dal punto di vista sociale che ecclesiale.

² Scrive Theobald: "Non basta leggere le Scritture; bisogna passare dalla lettura e dallo studio del testo all'ascolto effettivo, essendo questo il solo atto umano che possa corrispondere e rispondere alla proclamazione: atto di libertà perché posso rifiutare di ascoltare, ma anche atto che produce la libertà, perché ciò di cui si parla nel vangelo della libertà lo scopro operante in me e tra noi, nel momento stesso in cui ascolto davvero e realizzo ciò che ascolto": C. THEOBALD, *Trasmettere un vangelo di libertà*, EDB, Bologna 2010, p. 42.

³ BENEDETTO XVI, *Esortazione Apostolica Postsinodale Verbum Domini*, Libreria Vaticana Editrice, Città del Vaticano 2010, n. 104.

2. LA NECESSARIA RIFORMULAZIONE DEL RAPPORTO BIBBIA-GIOVANI

Secondo una valutazione storica, la parabola del rapporto Bibbia-Catechismi nell'ultimo secolo ha tracciato scenari diversi e contrastanti⁴. Abbiamo ereditato un rapporto non sempre armonico, che rischia di essere istituito nella modalità competitiva (o Bibbia o Catechismo); un rapporto ancora meno idilliaco se si considera la triade Giovani-Bibbia-Catechismo.

Già si è citata la contestazione da parte di teologi e vescovi dell'uso in separatezza dei due strumenti per la trasmissione della fede. In effetti, fin dagli anni '90, in Italia si andava sempre più diffondendo l'abbandono materiale dei catechismi, che, per altro, avevano attuato un poderoso rinnovamento biblico, per privilegiare l'incontro diretto con la Sacra Scrittura, quale forma quasi esclusiva di avvicinamento e comunicazione della fede.

Ma la fedeltà alla Chiesa indica che l'ermeneutica più corretta da perseguire è senz'altro quella orientata all'integrazione armoniosa delle due fonti, quella biblica e quella dottrinale e magisteriale, anche e

⁴ Osserva Bissoli: *“Leggendo storicamente il percorso catechistico fin qui fatto in relazione alla Bibbia, si può notare un cammino che va dal Catechismo di San Pio X, ove il dato biblico giocava un ruolo di ‘ricetta’, a un forte rinnovamento biblico della catechesi (visibile nei nuovi Catechismi), per arrivare – a quanto pare – a una catechesi (o più ampiamente una evangelizzazione) determinata dall'incontro diretto e pressoché esclusivo con la Bibbia”*: C. BISSOLI, «Bibbia e/o catechismi», in *Credere oggi*, 26 (3/2006) 153, p. 106.

soprattutto per il servizio della formazione alla fede delle giovani generazioni.

Lo stesso Benedetto XVI, nel discorso alla Giornata Mondiale della Gioventù di Colonia del 2005, esortava infatti con forza i ragazzi ad appropriarsi del libro della Bibbia, a tenerlo tra le mani, ma a leggerlo alla luce della *fides Ecclesiae* attestata dal Catechismo: *“Per questo è così importante l’amore per la Sacra Scrittura e, di conseguenza, importante conoscere la fede della Chiesa che ci dischiude il senso della Scrittura”*⁵.

Si tratta quindi di aiutare i giovani ad avvicinarsi alla Bibbia nella mediazione della Chiesa, come già aveva indicato la Nota CEI *“La Bibbia nella vita della Chiesa”* nel 1995:

(...) Essendo quella della catechesi la via maestra percorsa da tanti cristiani, piccoli, giovani, e adulti, diventa necessario saper valorizzare opportunamente questa componente biblica, non contrapponendola al dato teologico, né strumentalizzando il significato dei testi biblici. In verità i catechismi dicono la Bibbia nel quadro più ampio della fede della Chiesa. La collegano infatti con tre esperienze vitali della Parola di Dio: la dottrina, cioè la riflessione di fede della Chiesa; i sacramenti, cioè la celebrazione di fede della Chiesa; la carità, cioè la vita di fede della Chiesa. Per incontrare la Bibbia nei catechismi occorre rispettare questa contestualità, ricavando certamente dal testo un cammino biblico, ma non per farlo vivere a sé stante, bensì per far incontrare in esso l’anima stessa della catechesi, che è appunto la Bibbia, e per connettere attorno ad essa, in profonda armonia, tutte e tre le esperienze ecclesiali della Parola (n.28).

In definitiva, la strada è quella della composizione di qualsiasi frattura pratica e ideologica tra la Bibbia, le altre esperienze ecclesiali della Parola (la dottrina e i sacramenti), e la carità. Questo per non incorrere in rischi di interpretazioni unilaterali o riduttive.

⁵ BENEDETTO XVI, GMG di Colonia, Omelia della Messa, 21 agosto 2005.

Nulla però vieta di sperimentare contemporaneamente vie di appropriazione della Bibbia che rendano poi possibile la profonda armonia di cui parla la Nota⁶.

Tuttavia non ci si può limitare a fare solo affermazioni di principio: per realizzare questa operazione è necessaria una vera e propria conversione della mente. E' molto più facile, inconsciamente o no, attribuire alla Bibbia un ruolo di "panacea" per tutti i mali; è molto più facile utilizzarla in modo ingenuamente strumentale per cercare di puntellare affermazioni di principio, o raccomandazioni riguardanti la frequenza alla Messa o il buon comportamento morale. In ogni caso questo non basta assolutamente, perché ormai da tempo non viviamo in un contesto stabile di *societas christiana*, dove si può ancora ammettere un'appartenenza legata alle abitudini tradizionali.

Una società del genere non esiste più e le sfide sono altre. I giovani manifestano istintiva allergia per ogni tentativo di manipolazione ideologica, e reclamano un messaggio chiaro e coraggioso⁷.

Questo intendimento è da tenere presente, soprattutto perché oggi – come nota Theobald in un recente articolo⁸ – viviamo un *kairòs* che

⁶ Afferma ancora Bissoli: "Quasi in antecedenza alla catechesi occorre assimilare il modo con cui nel mondo biblico viene attuata la trasmissione della Parola (...)": C. BISSOLI, «Bibbia e/o catechismi», in *Credere oggi* 26 (3/2006) 153, p. 112.

⁷ Cf. W. RUSPI, «La Bibbia e la catechesi ai giovani», in *Notiziario UCN*, 2 (2007) 36, p. 6; G. PEREGO - G. MAZZA, «Giovani, Bibbia e comunicazione: una "guida all'ascolto" di Dio», in *Notiziario UCN*, 2 (2007) 36, p. 47

promette un nuovo rapporto virtuoso tra Bibbia e giovani, anzi tra giovani e Bibbia, perchè prima viene sempre la persona.

Grazie a questo *kairòs* culturale la Bibbia si sta rivelando comunicativamente efficace in modo nuovo, rendendo possibile, laddove vi sia un'apertura di cuore, il dispiegamento della sua intrinseca forza di rivelazione “per la sacramentalità della Parola di Dio (di cui il mistero di Gesù Cristo è al centro) colta alla sorgente della Bibbia”⁹. Infatti “tutta la Scrittura è ispirata da Dio”¹⁰, ma è anche “spirante Dio”, come già molti commentatori hanno suggerito.

La *lectio divina*, come viene intesa normalmente, sembra essere promettente in questo frangente, a patto di non rinchiuderla in una visione basata su metodi rigidamente fissati e in modalità più monastiche che laicali, lontane dalla sensibilità della maggior parte dei giovani; va invece colta nel suo significato profondo e proposta con modalità creative nuove.

Alcuni autori¹¹ mettono inoltre in guardia dall'ansia pastorale di voler tramandare l'integralità della fede cristiana tutto in una volta alle

⁸ C. THEOBALD, «E' proprio oggi il momento favorevole. Per una lettura teologica del tempo presente», in *La Rivista del Clero Italiano*, 5 (2006) 87, pp. 356-372.

⁹ C. BISSOLI, «Presentazione del Convegno», in *Notiziario UCN*, 2 (2007) 36, p. 9.

¹⁰ 2Tim 3,16.

¹¹ “...bisogna vigilare per non operare troppo in fretta il passaggio dalla mensa di Emmaus alla mensa eucaristica. Se è fuori dubbio il richiamo del testo alla duplice mensa della Parola e del Pane eucaristico, è anche vero che non dobbiamo costruire entusiasticamente una ‘cappella’ attorno a questo luogo scelto dal Risorto. Egli incontra i due per strada e in casa (...) in spazi

nuove generazioni. Ci sono pause da rispettare, tempi da lasciar maturare, contesti feriali e quotidiani da abitare.

Piuttosto, va necessariamente ristrutturato il circolo ermeneutico, troppo affrettatamente immaginato, tra la propria vita e la Sacra Scrittura¹².

'feriali', e non ha paura di rimanervi (Lc 24,29)': G. PEREGO - G. MAZZA, «Giovani, Bibbia e comunicazione: una "guida all'ascolto" di Dio», in *Notiziario UCN*, 2 (2007) 36, pp. 53-54.

¹² Avverte Pagani: *"I giovani oggi giungono alla trascendenza e a Dio non tramite un procedimento logico e un esito teoretico, non avanzano attraverso un procedimento rigorosamente formale e conclusivo. Oggi i giovani giungono al senso ultimo attraverso l'analisi e la riscoperta del senso pieno della loro esistenza. A questo proposito potremmo ricordare indirettamente l'espressione del Vangelo di Marco: 'Veramente quest'uomo era Figlio di Dio' (Mc 15,39). L'umanità ha rivelato la divinità"*: S. PAGANI, «Giovani e Bibbia: una lettura della realtà», in *Notiziario UCN*, 2 (2007) 36, p. 18.

3. LA NECESSARIA MEDIAZIONE DI PICCOLE COMUNITÀ VIVE E DI ADULTI CREDIBILI

“La vita spirituale dei giovani è oggi un continente sconosciuto”. Così recita la presentazione nel piego di copertina di una ponderosa ricerca dell’Osservatorio Socio-Religioso del Triveneto¹³. Ora, ciò che è sconosciuto può essere immaginato come promettente oppure può essere temuto o radicalmente svalutato. In realtà, spesso oggi prevalgono le voci scoraggianti riguardo al futuro della fede in genere, ad esempio quella della studiosa parigina Danièle Hervieu-Léger, sociologa delle religioni, che solleva l’idea di una “ex-culturazione” del cristianesimo attualmente in atto, non adeguatamente affrontata da parte di una Chiesa indebolita nella sua capacità di produzione simbolica, incapace ormai di *“iscrivere gli individui dentro una cultura determinata, organizzata grazie alla referenza comune ad un senso che viene dall’alto”*¹⁴.

Ma è paradossalmente possibile che proprio in questo tempo di crisi si celi un momento propizio e che l’ottica giusta non sia quella di chi si mette sulla difensiva. Cristoph Theobald, analizzando questi scenari, suggerisce un atteggiamento diverso:

¹³ Cf. A. CASTEGNARO (cur.), *C’è campo? Giovani, spiritualità, religione*, Osservatorio Socio-Religioso del Triveneto, Marcianum Press, Venezia 2010.

¹⁴ D. HERVIEU-LÉGER, *Catholicisme, la fin d’un monde*, Bayard, Paris 2003, p. 267.

ci priviamo del meglio dei lavori degli storici e dei sociologi, se li consultiamo soltanto per migliorare le nostre strategie di evangelizzazione. Se invece li rileggiamo a partire da una prospettiva di fede, questi lavori possono introdurci in un processo di nuovo apprendimento, di tirocinio: anche la situazione attuale delle nostre società costituisce una vera *chance* per il Vangelo, un *kairós* potremmo dire, che non solo ci parla dell'opera della sapienza o dello Spirito nella storia degli uomini, ma che ci invita anche e soprattutto a cogliere più profondamente aspetti trascurati del Vangelo di Dio¹⁵.

Leggere anche le ricerche sociologiche dal punto di vista della fede potrebbe in effetti contribuire a ridurre quel senso di estraneità vissuta spesso dalla Chiesa nei confronti della società; estraneità che si ripercuote sull'autocomprensione dei giovani. La Chiesa può imparare da queste ricerche a meglio comprendere la realtà umana e ad attivare i canali comunicativi più adeguati per un annuncio di fede chiaro e comprensibile. E dunque, quello di Theobald può costituire il punto di vista più corretto per affrontare con maggiore speranza e determinazione le sfide connesse all'educazione cristiana delle giovani generazioni e per leggere in maniera positivamente critica ciò che si è scritto e si scrive a tutt'oggi a proposito di esse.

Se però ci si sposta dal piano delle analisi a quello delle proposte concrete per far fronte all'*impasse* in cui versano complessivamente i giovani, si nota prevalentemente un certo impaccio.

¹⁵ C. THEOBALD, «E' proprio oggi il momento favorevole. Per una lettura teologica del tempo presente», in *La Rivista del Clero Italiano*, 5 (2006) 87, pp. 356-372, qui p. 357-358. L'articolo condensa il seguente saggio: C. THEOBALD, «C'est aujourd'hui le 'moment favorable'. Pour un diagnostic théologique du temps présent», in P. BACQ - C. THEOBALD, *Une nouvelle chance pour l'Evangile. Vers une pastorale d'engendrement*, Lumen Vitae, Bruxelles 2004, pp. 47-72.

Tuttavia, sempre maggiore convergenza si riscontra riguardo al ruolo decisivo delle comunità nel processo di trasmissione della fede; con il termine “comunità” però non si intende riferirsi a delle realtà solo nominali o meramente istituzionali, ma a dei luoghi di effettiva condivisione di vita, che costituiscono veri e propri laboratori di crescita per le nuove generazioni.

A favore di questo tipo di realtà comunitarie si esprime anche un recente quaderno della Commissione Regionale di Pastorale Giovanile del Triveneto¹⁶. In esso si cerca di fare il punto sulla situazione reale della gioventù nel nord-est d'Italia, riconoscendone le già dette caratteristiche di fragilità, ma anche le grandi aperture ed opportunità per una stagione di nuova evangelizzazione.

Si vorrebbe però focalizzare l'attenzione soprattutto su alcune esperienze “sul campo” in atto nel nord-ovest della penisola: precisamente, alle nuove forme di “vita comune” nella diocesi di

¹⁶ “Nel campo significativo delle relazioni si respira un bisogno di incontro, una sete di rapporti nuovi, di condivisione di idee forti (...) si stanno diffondendo esperienze significative di settimane comunitarie, convivenze di gruppi formali e informali dentro spazi parrocchiali o locali, che promuovono forme attualizzate di vita quotidiana: esse sono vissute come valide mediazioni del senso di comunità, del senso della vita cristiana come fraternità, comunione nella diversità, riconciliazione”: COMMISSIONE REGIONALE DI PASTORALE GIOVANILE DEL TRIVENETO (cur.), *Sentinella, quanto resta della notte? Le Chiese del Triveneto rileggono la realtà giovanile. Spunti per un nuovo orientamento pastorale*, Vittorio Veneto (TV) 2009, p. 22. 26; E. MAZZACANI, *Settimana comunitaria. Uno strumento educativo per con-dividere il quotidiano*, Emi, Bologna 2005.

Milano¹⁷ e Lombardia, non perché si configurano migliori di altre, ma perché rappresentano un laboratorio di pensiero, oltre che valide esperienze pastorali.

In esse si vanno profilando nuove figure di educatori, nuove modalità e nuove tipologie di luoghi di incontro (appartamenti, oratori di città, cascinali di campagna appositamente ristrutturati) in cui i giovani possono condividere un tempo relativamente lungo (una settimana, quindici giorni) assaporando la vita comune e mettendosi realmente in gioco anche per quel che riguarda le scelte di vita e la fede¹⁸. Siamo di fronte ad un fenomeno interessante: *“Accanto alle comunità virtuali, stanno nascendo delle nuove forme di vita comunitaria, le comunità temporanee, realtà formate da ragazzi e ragazze che decidono di vivere insieme il Vangelo, condividendo la quotidianità”*¹⁹.

¹⁷Cf. ARCIDIOCESI DI MILANO (cur.), *Giovani e Comunità. Nuove forme di vita comune. Atti del Convegno di Pastorale Giovanile “Voglia di comunità”*. 14 febbraio 2004, Centro Ambrosiano, Milano 2004.

¹⁸ “Si tratta di iniziative di convivenza temporanea rivolte ad adolescenti e giovani, maschi e femmine, di varie fasce d’età, che vengono promosse da vicari parrocchiali, da associazioni o da gruppi di preghiera esistenti sul territorio: possono raggiungere singoli gruppi giovanili in ambiti parrocchiali/pastorali delimitati o riunire ragazzi provenienti da più parrocchie o unità pastorali. In generale si può definire la comunità a tempo un’esperienza di vita comune con una durata limitata che si sviluppa nell’ordinarietà e nel quotidiano ed ha caratteri organizzativi e contenutistici variabili”: M. COLOMBO, «Una ricerca sulle comunità giovanili a tempo nelle diocesi della Lombardia», in ORATORI DIOCESI LOMBARDE (cur.), *Vita comune. Una ricerca per la pastorale sulle comunità a tempo dei giovani*, ILG, Bergamo 2007, p. 14.

¹⁹ M. NASCIMBEN, «Voglia di comunità tra analisi sociale e proposta educativa», in ARCIDIOCESI DI MILANO (cur.), *Giovani e Comunità. Nuove forme di vita comune*, pp. 29-30.

Un nuovo modo di vivere la quotidianità, alla luce della fraternità e del Vangelo, viene qui fatto scaturire dalla sobria organizzazione della giornata²⁰.

Lo studio citato, curato da alcuni ricercatori per conto degli Oratori lombardi, si riferisce a ben 117 esperienze di vita comune e termina con una valutazione assai promettente, in linea con l'esigenza di una formazione globale: *"Forse la comunità a tempo (...) può servire a ritrovare la sorpresa della fraternità, il miracolo della Chiesa"*²¹.

Una simile esperienza comunitaria, reale e coinvolgente, infatti non è solamente una palestra di relazioni nuove, anche improntate alla Parola di Dio; è invece, né più né meno che un'esperienza di genesi di Chiesa, che consente di percepirsi contemporanei con l'evento fondatore, ponendo le basi e le condizioni per un vero discepolato.

Se davvero è così, avremmo trovato, almeno *in nuce*, una possibile nuova risposta alle istanze promosse dai catechismi, soprattutto perché queste iniziative sembrano in grado di raggiungere non solo gli *habitué*

²⁰ *"La vita comune che viene proposta non è in alternativa, ma si svolge all'interno della vita quotidiana con i suoi impegni. Si vive insieme ma ciascuno non trascura le proprie responsabilità quotidiane di studio o di lavoro. (...) Al mattino ci sarà la sveglia all'ora stabilita per tutti e il tempo della preghiera comune che introduce alla giornata e offre la Parola come luce sul proprio cammino. (...) La vita comune deve essere animata dalla finezza delle parole e del tratto, dalla povertà evangelica, dalla castità e dalla condivisione fraterna. Ciascuno collabora all'ordine della casa e alla preparazione del cibo; le spese sono condivise in una cassa comune, dove ciascuno pone tutto quello che può. La sobrietà della vita tende ad escludere l'uso della televisione, il fumo, un consumo esasperato della musica e di tutto ciò che distrae dalle relazioni personali dirette"*: S. PAGANI, «Nuove forme di vita comune per crescere nella fede», in ARCIDIOCESI DI MILANO (cur.), *Giovani e Comunità. Nuove forme di vita comune*, pp. 75-76.

²¹ *Idem*, p. 58.

della parrocchia, ma anche i cosiddetti “lontani”. In effetti, almeno un terzo di coloro che vi partecipano non risultano frequentatori abituali di ambienti cattolici, anzi, si dicono piuttosto digiuni di “cose di chiesa”.

Del resto, è stato già più volte detto che il giovane, in generale, sente ormai come estranei a sé i consueti approcci di carattere liturgico e sacramentale; può scoprire la Chiesa solo quando la percepisce vicina e concretamente implicata nella propria vita quotidiana, *“attraverso relazioni autentiche e feriali, attraverso forme di vita comunitaria dentro le quali poter vivere veramente una nuova ed impegnativa sequela di Gesù”*²².

A questo proposito scrive Pagani, uno dei promotori di queste iniziative nella Chiesa di Milano: *“E’ necessario ritornare a raccontare e a vivere insieme il Vangelo attraverso relazioni educative di reale accompagnamento e di vita concretamente condivisa, in sobrietà, lavoro e preghiera. Ci vogliono comunità giovanili secondo il Vangelo”*²³.

In questi contesti autenticamente comunitari la figura del responsabile adulto ritorna ad essere ricercata dai giovani come riferimento autorevole²⁴.

²² S. PAGANI, «Nuove forme di vita comune per crescere nella fede», in ARCIDIOCESI DI MILANO (cur.), *Giovani e Comunità. Nuove forme di vita comune*, p. 46.

²³ S. PAGANI, «Giovani d’oggi e disponibilità al vangelo. Paradossi per una nuova possibilità educativa», in *La Rivista del Clero Italiano*, 1 (2005) 86, p. 23.

²⁴ *“Il servizio dell’autorità è prezioso (...). Il responsabile è una persona che racconta la Parola e la interpreta nella fedeltà alla Chiesa e alla luce del mondo contemporaneo; ma è anche una figura*

Pare che, allo stato attuale, ci vogliano “traghettatori” più che dei maestri o delle guide; degli adulti che sappiano, convertendosi al Vangelo della riconciliazione, uscire dai lacci sottili del risentimento²⁵ generazionale e dall’abitudinarismo pastorale, per assumere *ex novo* la responsabilità del generare alla fede gli adolescenti e i giovani: tutti gli adolescenti e i giovani, senza distinzione previa.

Reciprocamente, i giovani sentono il bisogno di perdono e si aspettano una riconciliazione; essi però cercano disperatamente, talora inconsapevolmente, non degli adulti complici, ma degli accompagnatori forti e accorti, che li aiutino a guardare in faccia la

esemplare, perché mostra come sia possibile viverla; è una persona capace di voler bene e di educare con il colloquio personale e con l'intervento pubblico (...).

*“E’ necessaria una collaborazione tra generazioni differenti: i giovani devono sapersi raccontare agli adulti, comunicando loro i motivi che li spingono a ritrovarsi insieme e dando testimonianze credibili, perché l’adulto possa comprendere, amare e favorire questa esperienza. Il giovane deve guardare l’adulto con fiducia, sapendo che questi ha già una sua biografia, una sua esperienza, un suo passato, e che talvolta fatica a cogliere ciò che non è ancora ben definito. E gli adulti, che amano i loro figli, li aiuteranno in tutto ciò che li fa crescere e che li avvicina a Gesù”: S. PAGANI, «Nuove forme di vita comune per crescere nella fede», in ARCIDIOCESI DI MILANO (cur.), *Giovani e Comunità: nuove forme di vita comune*, p. 55 e 78.*

²⁵ Il risentimento viene descritto da alcuni come una patologia sociale caratteristica della società occidentale contemporanea. Il risentimento, nel nostro contesto, nasce dalla competizione e dall’invidia che si sprigiona in un sistema di dichiarato paritarismo tra le generazioni e si nutre dello scacco che esso comporta. Afferma Tomelleri: *“I nostri risentimenti prendono forma dal senso di frustrazione derivante dagli insuccessi riportati nelle competizioni quotidiane, che la progressiva diffusione di una tendenza egualitaria rende sempre più intenso (...) Gli altri, specie coloro che sono segretamente invidiati e ammirati, diventano facilmente i rivali che ci umiliano e ci offendono, inducendo in noi un ‘giustificato’ risentimento, che può a sua volta trasformarsi in lotta per l’abolizione di ingiusti privilegi, oppure in una rappresaglia distruttiva verso ogni ‘altro da me’”*: S. TOMELLERI, *La società del risentimento*, Meltemi, Roma 2004, p. 141. L’autore ha scritto anche la presentazione della traduzione italiana di: R. GIRARD, *Il risentimento. Lo scacco del desiderio nell’uomo contemporaneo*, Raffaello Cortina, Milano 1999.

realtà e mostrino loro la possibilità di una vita piena, aperta alla dimensione spirituale, ma fedele a “questo” mondo.

A scanso di equivoci, occorre tuttavia fugare l'idea che la trasmissione della fede sia legata alla figura di un professionista super specializzato, una specie di psicologo o psicoterapeuta: *“L'educatore è una persona normale, ma con quel minimo di stabilità e di integrazione personale che gli consente di usare di sé per il bene degli altri; (...)”*²⁶.

In un siffatto contesto relazionale e di comunità sembra allora risultare possibile la realizzazione di percorsi di educazione a quella libertà tanto invocata (ma, spesso, soltanto per lamentarne l'assenza), che sola può preludere ad una matura scelta di fede.

Questo può verificarsi perché la vita comune, o perlomeno la condivisione significativa di importanti porzioni di spazio e di tempo, è di per sé stessa una palestra di libertà, che ha la capacità intrinseca di sgretolare ogni impostazione ideologica che si fondi sul moderno “dogma” dell'autonomia personale, guidata dal risentimento e dell'autorealizzazione a scapito degli altri; è una palestra di libertà che ha la forza ragionevole di falsificare ogni dottrina che predichi la

²⁶ R. CAPITANIO, «Principi pedagogici nell'accompagnamento spirituale», in C.M. MARTINI - R. VIGNOLO ED ALTRI, *L'accompagnamento spirituale*, Ancora, Milano 2007, p. 107.

felicità basata sul principio della mancanza di limiti alla propria spontaneità e “individualità”.

A questo proposito bisogna purtroppo notare che autori contemporanei, interpreti accreditati dell'attuale società, pur riconoscendo nell'uomo d'oggi un disperato bisogno di “communities” che non siano solo virtuali, per sopravvivere in un mondo frammentato²⁷ e spersonalizzante, diffidano ancora del “prezzo” che la vita comunitaria comporterebbe in termini di libertà individuale²⁸.

Alimentando una corrente di pensiero e di sensibilità ancora egemone, idee come queste possono costituire un deterrente culturale, specie per alcune categorie di giovani e in determinati ambienti.

²⁷ Molte pubblicazioni recenti si occupano di frammentazione e globalizzazione, ad esempio: Z. BAUMAN, *Dentro la globalizzazione: le conseguenze sulle persone*, Laterza, Roma-Bari 1999; Z. BAUMAN, *La società dell'incertezza*, Il Mulino, Bologna 1999; Z. BAUMAN, *Modernità liquida*, Laterza, Roma-Bari 2002; U. BECK, *Che cos'è la globalizzazione: rischi e prospettive della società planetaria*, Carocci, Roma 1999; U. BECK, *La società del rischio: verso una seconda modernità*, Carocci, Roma 2000; I. COLOZZI - M. LA ROSA (cur.), *Dove va la società italiana*, Franco Angeli, Milano 1997; I. DIAMANTI (cur.), *La generazione invisibile: inchiesta sui giovani del nostro tempo*, Il Sole 24 ore, Milano 1999; L. M. FRIEDMAN, *La società orizzontale*, Il Mulino, Bologna 2002; C. GIACCARDI - M. MAGATTI, *La globalizzazione non è un destino: mutamenti strutturali ed esperienze soggettive nell'età contemporanea*, Laterza, Roma - Bari 2001; A. GIDDENS, *Il mondo che cambia: come la globalizzazione ridisegna la nostra vita*, Il Mulino, Bologna 2000; E. PACE - S. ACQUAVIVA, *Sociologia delle religioni: problemi e prospettive*, Carocci, Roma 1998; P.P. PARMA, *Oltre l'invisibile: il cattolicesimo in parrocchia*, Pazzini, Rimini 2000; J. RIFKIN, *L'era dell'accesso: la rivoluzione della new economy*, Mondadori, Milano 2000; M. POLLO, *I labirinti del tempo. Una ricerca del rapporto degli adolescenti e dei giovani con il tempo*, Franco Angeli, Milano 2000.

²⁸ “Il privilegio di vivere in comunità richiede un prezzo da pagare. La valuta con cui si paga un tale prezzo è la libertà, variamente definita autonomia, diritto di autoaffermazione, diritto di essere se stessi. Qualunque strada si scelga, da una parte si guadagna, dall'altra si perde”: Z. BAUMAN, *Voglia di comunità*, Laterza, Bari 2001, p.6.

Tuttavia, contrastando questa impostazione, con cognizione di causa, dato che si basa su quanto è stato sperimentato e documentato, Pagani racconta²⁹ come, nelle forme di convivenza che sono state già attivate, si creino davvero i presupposti per una riconciliazione intergenerazionale e per un'accoglienza reciproca sanante a livello personale ed ecclesiale; un'accoglienza che porta ad un "fare ordine" nella propria vita di giovane, ad un "integrare" in un progetto armonico le varie aree della propria esistenza complessa, orientando al passo decisivo: *"Possiamo aiutare i ragazzi e le ragazze di oggi ad unificare la loro esistenza intorno al mistero di Cristo"*³⁰, aiutandoli contemporaneamente a conquistare un grado maggiore di libertà, in un contesto di crescita che sa coniugare verità e misericordia.

In tal modo, tutta la vita, con le sue componenti di azione, relazione, riflessività, emotività e affettività, si riscopre di nuovo in grado di esporsi ad un incontro non casuale e non episodico con Gesù e, di conseguenza, di operare il discernimento vocazionale per la propria esistenza. Questo può valere potenzialmente per tutti i giovani, senza escludere nessuno; gli orientamenti pastorali contenuti nel

²⁹ Cf. S. PAGANI, «Crescere nella fede. I giovani e la vita comune», in *Il Regno. Attualità* 15 (2004) 18, pp. 638-650; Cf. anche: R. DIETRICH, *Il mondo che faremo. I giovani e la fede*, Città Nuova, Roma 2008. Quest'ultimo libro consta di una raccolta di esperienze comunitarie giovanili in vari Movimenti Ecclesiali italiani.

³⁰ S. PAGANI, «Nuove forme di vita comune per crescere nella fede», in ARCIDIOCESI DI MILANO (cur.), *Giovani e Comunità: nuove forme di vita comune*, p. 40.

quaderno della Commissione del Triveneto indicano una direzione precisa in questo senso:

Ritornare all'annuncio essenziale del Vangelo. I confini con cui si descriveva l'appartenenza ecclesiale sono sfumati. E' necessario ricalibrare la pastorale sul kerigma, sull'annuncio pasquale, superando la distinzione tra chi è "dentro e fuori" la Chiesa. La stessa sete di spiritualità e di incontro con Dio sembra abitare indistintamente tutti i giovani che non traggono dall'appartenenza la garanzia di un'evangelizzazione compiuta³¹.

Dunque, i giovani sono ancora sensibili al Vangelo, ma non magicamente, non da soli, e non a qualunque condizione:

Quando i giovani si fermano a riflettere nasce in loro un bisogno di misure nuove: se da un lato la generazione giovanile è nata e cresciuta in un'area esagerata di consumi, materiali e psichici, dall'altro viene dai giovani un bisogno di radicalità, direi francescana, quasi la necessità fisica di viaggiare più leggeri. E' in questo desiderio che si potrebbe più facilmente incontrare l'eterno fascino del vangelo; per loro infatti il vangelo richiama un'istanza di assoluta semplicità, di povertà, di dono, dove i gigli del campo possono ancora fiorire e gli uccelli del cielo possono volare senza mietere³².

Ancora una volta, queste osservazioni evocano un contesto di freschezza ritrovata e di radicalità a cui finalmente si è potuto dare un nome e una voce; di un'esperienza fontale di Chiesa e di un incontro

³¹ COMMISSIONE REGIONALE DI PASTORALE GIOVANILE DEL TRIVENETO (cur.), *Sentinella, quanto resta della notte?*, p.62.

³² S. PAGANI, «Nuove forme di vita comune per crescere nella fede», in ARCIDIOCESI DI MILANO (cur.), *Giovani e Comunità: nuove forme di vita comune*, p. 42-43. Cf. anche: ARCIDIOCESI DI MILANO (cur.), *Giovani e festa. Tra le feste e la fede dei giovani d'oggi*, Centro Ambrosiano, Milano 2005; ARCIDIOCESI DI MILANO (cur.), *Giovani e Vangelo: verso un progetto di pastorale giovanile*, Centro Ambrosiano, Milano 2003; C. M. MARTINI, *Attraversava la città: risposta al Sinodo dei giovani*, Centro Ambrosiano, Milano 2002.

vivo con il Signore: in altre parole, evocano il contesto della generazione alla fede e alla vita ecclesiale dei giovani.

4. LA BIBBIA E LE PROSPETTIVE CHE SI APRONO

Secondo Cristoph Theobald, la Bibbia torna oggi a far parlare di sé anche al di fuori dei recinti ecclesiastici; si può rilevare infatti nei suoi confronti un nuovo interesse pubblico verificatosi in questi ultimi anni in maniera sempre più massiccia. Ma quel che più conta non è che se ne parli, ma che la Bibbia stessa ricominci a parlare in modo nuovo nel cuore dell'uomo contemporaneo:

Il «momento favorevole» per l'annuncio del Vangelo non consiste dunque soltanto nell'essere la Chiesa ricondotta al principio evangelico della sua esistenza; questo momento non si presenta nemmeno soltanto attraverso quel determinato contesto culturale che si è progressivamente formato nei nostri contemporanei. La «chance», l'«oggi», passa anche e soprattutto attraverso quel tesoro che è lo stesso testo biblico, capace, pur appartenendo alla Chiesa, di attraversare frontiere culturali e religiose, e di acquisire in questo modo dentro le nostre società secolarizzate lo *status* di testo «rivelatore» o «custode di identità». La felice congiunzione di questi tre fattori costituisce quello che è il nostro *kairos*³³.

Questo nuovo interesse è riscontrabile anche in Italia e nei giovani, anche se non assume ancora, o non incontrovertibilmente, le caratteristiche di un ritorno deciso, ma piuttosto di una tendenza da incoraggiare, di una opportunità da curare, di un seme da far germogliare.

Proprio per questo, prima di ipotizzare un qualsiasi cammino in questa direzione, è sempre necessario farsi le domande giuste sulla reale situazione di partenza di questo rapporto giovani-Bibbia,

³³ C. THEOBALD, «E' proprio oggi il momento favorevole. Per una lettura teologica del tempo presente», in *La Rivista del Clero Italiano*, 5 (2006) 87, pp. 356-372, qui p. 366.

sull'orientamento da prendere e sulle condizioni da rispettare in questo cammino. Qui valgono gli interrogativi proposti dal responsabile della pastorale giovanile di Milano sulle reali possibilità di incontro tra i giovani e la Sacra Scrittura³⁴. Bisognerà forse avere il coraggio di accettare umilmente ma fiduciosamente che *“la Bibbia per alcuni giovani è semplicemente presunta (...). Per altri invece la Bibbia è qualcosa di assolutamente ignorato: in questi ultimi anni trovo giovani che non sanno nulla della Bibbia, o molto poco. (...) Altri ancora riguardo alla Bibbia percepiscono lo strascico delle polemiche accese dai mass media (...)”*³⁵.

Nel primo caso descritto, quando cioè la conoscenza della Scrittura viene semplicemente presunta, si deve riflettere sul fatto che la sua frequentazione risale alla più tenera età e farne memoria in un contesto giovanile enormemente mutato potrebbe solo riattivare ricordi infantili fiabeschi e ben poco utilizzabili alle soglie della condizione adulta. Nel secondo caso, quando cioè uno è totalmente ignorante di Bibbia, tutto quanto ha a che fare con essa potrebbe suscitare curiosità, ma anche provocare un senso di estraneità e lontananza. Nel terzo caso, per chi è più sensibile ad una certa critica laicista, la Sacra Scrittura e tutto ciò che

³⁴ *“Questi ragazzi, questi giovani, cosa sanno della Bibbia, che cosa chiedono, di che cosa hanno bisogno? (...) Quali sono i motivi per cui un giovane vorrebbe o potrebbe interessarsi alla Bibbia? Quali sono le risorse possibili, di intelligenza, di cuore, di tempo, di fede, risorse di confronto con altri coetanei, che un giovane può mettere a frutto? Quando questo incontro tra giovani e Bibbia avviene? Quali sono le difficoltà che si incontrano”*: S. PAGANI, «Giovani e Bibbia: una lettura della realtà», in *Notiziario UCN*, 2 (2007) 36, p. 16-17.

³⁵ *Idem*, p. 17.

ha a che fare con essa potrebbe risultare addirittura fastidioso, perché, in trasmissioni televisive, a commento di fatti di cronaca, o in pubblicazioni superficiali di largo consumo, viene a volte suggerita la seguente equazione: Bibbia uguale oscurantismo, uguale fondamentalismo, uguale catastrofismo apocalittico, uguale ignoranza bigotta. Fatte salve le lodevoli eccezioni.

Anche la già citata, recente ricerca del Triveneto segnala una assai scarsa conoscenza dei testi sacri (moltissimi intervistati palesano ricordi risalenti all'infanzia ed alla Bibbia a fumetti), che non sembrano per nulla aver influito sulla loro crescita spirituale o sulla loro ricerca di senso. Per giunta, essi vengono giudicati lontani dalla vita vera ed anche scarsamente attendibili storicamente. Sicuramente non sono considerati utili per la fede: *“Si può credere in base a dei libri?”* – è la domanda che ricorre spesso tra i ragazzi interpellati. Per essere sicuri di quanto dice la Bibbia – dicono i più – ci vorrebbero delle prove, *“dei video”*, che annullino in qualche modo la distanza³⁶.

Questa ambiguità di ritenere di scarso valore una testimonianza scritta, a meno che non sia possibile confermarla con qualche sostegno visivo, ricorre spesso nel fraseggiare delle risposte aperte. Siamo ben lontani da quel senso di poter incontrare Gesù *“nella scrittura della*

³⁶ Cf. A. CASTEGNARO (cur.), *C'è campo? Giovani, spiritualità, religione*, Marcianum Press, Venezia 2010, pp. 418-432 e 589-590.

Parola”³⁷, dalla consapevolezza cioè che la Bibbia è Rivelazione di Dio diventata Testo, ma che

Non riduce il testo ad una tradizione documentale di cui far rivivere le informazioni, ma lo comprende come *atto testimoniale di Dio (in senso soggettivo e oggettivo) che fin dal suo passato ha tutta l'intenzione di continuare a vivere anche per quel suo futuro che siamo noi adesso*. E oltre³⁸.

Comunque sia, se le cose si lasciano semplicemente così come stanno, evitando di riflettere sulle condizioni di partenza, la Scrittura può ancora risultare blindata, irraggiungibile e sostanzialmente inutile.

Come riformulare allora le condizioni per un accesso ed un uso significativo ed efficace della Scrittura per l'attuale universo giovanile?

E' ormai chiaro che la Bibbia non si adatta al ruolo magico di convertire, al solo contatto, i cuori di una gioventù distratta, né a quello di prontuario autoritativo per sostenere tesi esterne ad essa. Per cogliere dunque la *chance* di cui parla Theobald non si può più improvvisare o riciclare vecchi modelli: sono richiesti passione, competenza e creatività³⁹.

³⁷ Cf. M. EPIS, *La perla e l'olio. Introduzione alla fede cristiana*, EDB, Bologna 2009, p. 27.

³⁸ P. SEQUERI, «La struttura testimoniale delle scritture sacre: teologia del testo», in G. ANGELINI (cur.), *La Rivelazione attestata. La Bibbia fra Testo e Teologia. Raccolta di Studi in onore del Cardinale Carlo Maria Martini*, Glossa, Milano 1998, pp. 6-7.

³⁹ «E' evidente (perlomeno ce lo auguriamo) che oggi la comunicazione tra Bibbia e giovani non possa più realizzarsi come avveniva anche solo dieci anni fa. Non si può pensare di far appassionare i giovani alla Parola di Dio con le stesse modalità comunicative del passato»: G. PEREGO, G. MAZZA, «Giovani, Bibbia e comunicazione: una "guida all'ascolto" di Dio», in *Notiziario UCN*, 2 (2007) 36, p. 54.

Solo quando, per grazia e per la cooperazione di tanti elementi, essa diventa “*luogo di rivelazione*”, cioè quando il suo incontro fa emergere una qualche verità per se stessi o su se stessi, allora diventa viva, efficace, appassionante e generatrice di vita: “*la Bibbia parla veramente ai giovani quando riesce ad intercettare, ad interpretare e ad indirizzare la loro esperienza umana*”⁴⁰.

Nel contesto delle sopracitate “convivenze a tempo”, la Sacra Scrittura sembra in effetti assumere questo tipo di rilevanza e di efficacia, perché cessa di porsi come “ingrediente” educativo isolato, per rivelarsi una traccia significativa per interpretare la propria vita, ed inserirla in un processo di crescita personale e relazionale in tutte quattro le dimensioni dell’antropologia cristiana: rapporto con Dio, con gli altri, con se stessi e con il mondo. Quando questo avviene, ci troviamo di fronte ad una esperienza umana forte, che comporta l’aprirsi alla meraviglia di essersi imbattuti come in uno specchio buono, che riflette la propria immagine attraverso le pagine e le storie dei personaggi biblici diventati familiari e vicini.

Se dunque si riesce a discernere il luogo adatto, il tempo adatto, il contesto adatto per relazioni bonificate tra ragazzi e ragazze e tra giovani e adulti, può avvenire il miracolo, perché “*ogni parola del cielo*

⁴⁰ *Idem*, p. 18.

che giunge a noi passa per la terra e dunque in un punto particolare nello spazio e nel tempo"⁴¹.

La Bibbia allora può tornare ad essere Parola di Dio per i giovani e riuscire a dare spessore alla loro identità, strappandoli dall'angoscia e dallo smarrimento; può tornare a dare senso compiuto alle loro relazioni, riempiendo di significato anche le loro difficoltà e la solitudine; può riuscire ad orientare la libertà, esonerandoli dalla dispersione; può contribuire a riabilitare e a collocare al loro giusto posto la corporeità, le emozioni, i sentimenti, la sessualità, la creatività, restituendo ai ragazzi e alle ragazze il futuro, non più avvertito come minaccia, ma come promessa buona.

In senso proprio, la Scrittura può diventare *annunciazione* che, come ogni annunciazione, si avvale di un *angelo*, di un mediatore; un mediatore adulto, di cui i giovani sentono la necessità, ma è pur vero che, spesso, sono essi stessi i migliori angeli per altri coetanei: *"I giovani di oggi attendono molte 'annunciazione'. I giovani si muovono quando un amico dice loro qualcosa, quando li porta a fare un'esperienza insieme, quando li aiuta a non rimanere da soli"*⁴².

Sono quindi molto importanti gli amici, gli adulti educatori, il contesto educativo e relazionale generale. Ma è altrettanto importante

⁴¹ P. BEAUCHAMP, *Leggere la Sacra Scrittura oggi*, Massimo, Milano 1990, p. 22.

⁴² S. PAGANI, «Giovani e Bibbia: una lettura della realtà», in *Notiziario UCN*, 2 (2007) 36, p. 23.

individuare il metodo comunicativo più adeguato con il quale cercare di rendere accessibile alle nuove generazioni la Sacra Scrittura e il messaggio di salvezza in essa contenuto. Riteniamo che l'analisi narrativa risponda a questo requisito.

5. LA NARRAZIONE BIBLICA RICONCILIANTE

Al termine di questo percorso ci troviamo finalmente a tirare le somme in merito al come la Sacra Scrittura possa efficacemente rispondere alla duplice istanza ermeneutica di intercettare la vita dei giovani e di contribuire alla comunicazione del kerigma della fede cristiana.

In questo orizzonte, è da rilevare che l'analisi narrativa si va sempre più affermando come prezioso strumento al servizio dell'evangelizzazione e della catechesi, anche per quel che riguarda i giovani. Trattandosi di un metodo sincronico, attento cioè al testo nella sua stesura finale, riesce a spostare l'attenzione dall'autore al lettore, che si sente più facilmente coinvolto e provocato dalle dinamiche interne al racconto stesso⁴³. Ma queste sono precisamente le istanze del modello antropologico e della cosiddetta via esperienziale di cui si è scritto nel capitolo secondo.

⁴³ Osserva Romanello: *“una narrazione implica il proprio lettore nella decodificazione dei suoi peculiari costitutivi, gli suscita e gli indirizza le attese per farlo così interagire con il proprio messaggio. La narrazione non è didascalica, prevedendo invece il lettore quale interprete attivo dei propri percorsi. Il lettore, così implicato nella narrazione, è un'ermeneuta, invitato a rapportarsi con il modo di essere-nel-mondo proprio al testo che lo interpella”*: S. ROMANELLO, «Il ruolo del lettore. Considerazioni sull'esegesi narrativa a margine dell'intervento di Daniel Marguerat (e in vista del Sinodo)», in *Teologia*, 1 (2008) 33, pp. 55-76.

Questa capacità di coinvolgimento già era riconosciuta all'analisi narrativa dal documento della PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA del 1993 dal titolo: *“L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa”*:

Un testo continua ad esercitare la sua influenza nella misura in cui i lettori reali (...) possono identificarsi con il lettore implicito. Uno dei compiti principali dell'esegesi è quello di facilitare questa identificazione. (...) Mentre il metodo storico-critico considera piuttosto il testo come una «finestra» che permette di dedicarsi a varie osservazioni su una determinata epoca (...), si sottolinea che il testo funziona anche come «specchio», nel senso che presenta una certa immagine di mondo – il «mondo del racconto» -, che esercita la sua influenza sui modi di vedere del lettore e lo porta ad adottare certi valori piuttosto che altri⁴⁴.

Anche le esperienze sul campo sembrano attestare che il carattere prevalentemente narrativo delle Scritture costituisce una sorta di portale di accesso al mondo della fede, particolarmente consoni con la mentalità giovanile.

Quando infatti avviene un cambiamento nella vita di una persona? Quando si permette, narrando una storia, a uno che ha già una sua propria esperienza, di ripensarla, di riscriverla in un'altra maniera e di desiderare una vita più piena⁴⁵.

⁴⁴ PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, I, B, 2, pp. 40-41.

⁴⁵ *“La Scrittura e l'esperienza non concordano semplicemente; ma non si contraddicono in tutti i punti. Se si esce da questa falsa alternativa per intravedere un'interazione costruttiva fra la Scrittura e l'esperienza, ciascuna può arricchire l'altra. La Scrittura, se non è presa come un'entità immobile, può dare accesso a delle molteplici esperienze vissute che vi si trovano messe in gioco. Al contrario, le esperienze molteplici che abitano gli umani che siamo noi, costituiscono un terreno di accoglienza delle interpellazioni della Scrittura”*: P. BÜHLER, «La mise en intrigue de l'interprète. Enjeux herméneutiques de la narrativité», in D. MARGUERAT (éd.), *La Bible en récit. L'exégèse biblique à l'heure du lecteur. Colloque international d'analyse narrative des textes de la Bible*, Lausanne (mars 2002), Labor et Fides, Genève 2003, pp. 94-111, qui p.104.

5.1. *Strategie narrative: la funzione dei personaggi*

La narrazione biblica è in grado di attuare una circolarità ermeneutica virtuosa, creando una *fiction*⁴⁶, una finzione, generata dalla libertà e dall'abilità del narratore di utilizzare varie strategie di racconto, che, nella dinamicità delle sue trame, si offre come via di accesso alla ricchezza di esperienze umane messe in gioco nel testo, soprattutto dai personaggi.

Attraverso ciò che il narratore dice di loro (*telling*) o le azioni che racconta (*showing*), essi hanno la capacità di creare legami di natura empatica con il lettore: può identificarsi, essere incoraggiato, essere messo in crisi, essere stimolato a investire nuove risorse per un progetto di vita che gli appare nuovo e plausibile.

A differenza dei personaggi della letteratura antica, che incarnano degli stereotipi, cioè delle figure precostituite, con la funzione di suscitare ammirazione o disapprovazione nel lettore, i personaggi biblici hanno un'identità aperta: *“La loro identità non dipende da una tipologia, ma va definendosi nell'interazione con altri personaggi e soprattutto con l'Altro assoluto che è Dio, operante in Gesù lungo la narrazione evangelica”*⁴⁷.

⁴⁶ “Le lieu d'intersection entre l'Écriture et l'expérience est le terrain de la fiction”: Idem, p. 104.

⁴⁷ A. BARBI, «L'analisi narrativa e la forza trasformante del racconto», in *Catechesi*, 80 (2010-2011) 2, pp. 35-52, qui p. 42.

Tali personaggi, oltre che specchio della propria umanità, diventano dei modelli imitabili, anche sotto il profilo della loro libertà e della responsabilità delle loro scelte davanti a Dio; modelli non prescrittivi ma descrittivi di una vita nuova che si rende accessibile⁴⁸.

⁴⁸ Cf. *Idem*, p. 43.

5.2. *Ermeneutica narrativa*

L'ermeneutica biblica promossa dal MSC, come si è detto, fornisce dei guadagni relativi al senso storico di un testo, ma ciò va a scapito della vicinanza esistenziale che il lettore può percepire nei suoi riguardi. L'ermeneutica narrativa⁴⁹ ci permette invece un avvicinamento, grazie al rapporto che si istituisce tra il mondo del testo e il mondo del lettore attuale, mediante quella che Ricoeur chiama la triplice *mimesis*⁵⁰. Si tratta di tre dinamiche che permettono al lettore di entrare nel mondo del testo e, in varia misura, di esserne ispirato, per andare oltre se stesso e il proprio mondo.

La prima *mimesis* o *prefigurazione* è quel grado di precomprensione che accomuna narratore e lettore e che permette di saper identificare gli aspetti strutturanti dell'agire umano; questo fonda la possibilità del narrare e del comprendere la narrazione.

La seconda *mimesis* o *configurazione* descrive il processo che trasforma l'esperienza immediata in testo letterario, in racconto. Avviene una "messa in intrigo" di vari elementi (personaggi, eventi, luoghi e tempi)

⁴⁹ Scrive Ricoeur: "Comprendere significa comprendersi davanti al testo, vale a dire non imporre al testo la propria limitata capacità di capire, bensì esporsi al testo per ricavarne una più ampia dimensione di sé": Cf. P. RICOEUR, *Ermeneutica filosofica ed ermeneutica biblica*, Paideia, Brescia 1983¹⁰, p. 77.

⁵⁰ Cf. P. RICOEUR, *Tempo e racconto*, I, Jaka Book, Milano 1986, pp. 91-139; P. BÜHLER, «La mise en intrigue de l'interprète. Enjeux herméneutiques de la narrativité», in D. MARGUERAT (éd.), *La Bible en récit. L'exégèse biblique à l'heure du lecteur. Colloque international d'analyse narrative des textes de la Bible*, Lausanne (mars 2002), Labor et Fides, Genève 2003, p. 102.

per costruire la trama di una storia, che non rappresenta la semplice riproduzione o associazione dei fatti, ma la loro riorganizzazione dentro un sistema unificante di significato. Il lettore è provocato a cogliere questa organizzazione narrativa, cioè il mondo configurato nel testo, come *“una proposizione del mondo tale da poter progettarvi uno dei miei possibili più propri”*⁵¹. Il lettore cioè non solo può specchiarsi nel testo, riconoscendovi un fondo esperienziale analogo al suo, ma viene provocato a rivestire altri punti di vista⁵² e abilitato ad andare oltre, ipotizzando e sviluppando potenzialità che non conosceva ma gli erano del tutto proprie, denominate da Ricoeur *“variazioni immaginative”*⁵³.

La terza *mimesis* o *rifigurazione* descrive l'incontro fruttuoso tra il mondo del testo e quello del lettore. Non si tratta però

di imporre al testo la propria limitata capacità di comprendere ma di esporsi al testo e ricevere dal testo un io più vasto, tale da essere la proposizione d'esistenza corrispondente nel mondo più appropriato alla proposizione di mondo⁵⁴.

Così, il lettore si trova implicato nella trama, cessa di essere un semplice osservatore esterno e diventa così una specie di viaggiatore in cerca di identità. Prendendo le distanze dal proprio mondo limitato, si

⁵¹P. RICOEUR, «La funzione ermeneutica della distanziamento», in P. RICOEUR, *Dal testo all'azione. Saggi di ermeneutica*, Jaka Book, Milano 1989, p.110.

⁵² Sulla questione del punto di vista, Cf. D. MARGUERAT, «Il “punto di vista” nella narrazione biblica», in *Rivista Biblica*, 3 (2010), pp. 333-353.

⁵³ Cf. P. RICOEUR, «La funzione ermeneutica della distanziamento», in P. RICOEUR, *Dal testo all'azione. Saggi di ermeneutica*, p. 110.

⁵⁴ *Idem*, p.112.

apre al mondo del testo, immaginando creativamente per sé altri percorsi di vita.

Coinvolto nel gioco della triplice *mimesis*, il lettore si scopre rfigurato, trasformato, arricchito dalle possibilità nuove che il mondo del testo gli ha permesso di intravedere e, forse, di provare ad attuare nella sua vita. Dunque i racconti biblici, in maniera tutta particolare, possono mettere in moto questa dinamica trasformante, intercettando proprio le molteplici esperienze dei giovani – spesso private di opportuna riflessione – che diventano prezioso terreno di accoglienza per i significati e gli appelli che essi offrono. Il giovane può cioè vedere la sua stessa vita come “prefigurata” nel racconto biblico, ma la particolare “configurazione” che esso presenta, senza obbligarlo, orienta la sua immaginazione creativa a “rifigurare” in modo nuovo la propria stessa esperienza, sulla base di modelli emersi come desiderabili e possibili; un giovane potrebbe, in definitiva, arrivare a dire, davanti a una pagina evangelica: che cosa vieta che anche la mia vita possa essere vissuta così?

5.3. *Ermeneutica teologica*

L'immaginazione assume, a questo punto, un ruolo preminente, *“perché il potere di lasciarsi cogliere dalle possibilità nuove precede il potere di decidere e di scegliere”*⁵⁵. La decisione infatti, anche per i giovani, non scaturisce, normalmente, da un procedimento solamente razionale, quasi fosse un calcolo risultante da un'operazione matematica, ma si fonda sulle loro attitudini interiori, sui sentimenti, sulla loro capacità di immaginare e desiderare un cambiamento di vita. In questo senso, la lettura della Bibbia diventa quindi positivamente *“pericolosa”*⁵⁶.

A questo punto si può davvero affermare che la narrazione biblica può costituire un potente agente di cambiamento. Certamente, non si può subito chiamare in gioco la conversione, tuttavia ogni racconto biblico narra, in vario modo, dell'incontro tra Dio e gli uomini e, ad ogni svolta del suo intreccio, per la dinamica di relazione attivata dalla narrazione, Dio può sempre fare irruzione nella vita di una persona. La

⁵⁵ P. RICOEUR, «Ermeneutica filosofica ed ermeneutica biblica», in P. RICOEUR, *Dal testo all'azione. Saggi di ermeneutica*, Jaka Book, Milano 1989, p.128.

⁵⁶ *“Chi diceva che leggere è un esercizio pericoloso? Leggere si fa, in tutti i casi, a rischio e pericolo di un lettore esposto a divenire ciò che il testo ambisce di fare di lui. L'analisi narrativa permette di sapere un po' meglio perché e come”*: D. MARGUERAT, «L'exégèse biblique à l'heure du lecteur», in D. MARGUERAT (éd.), *La Bible en récit*, pp. 13-40, qui p. 40.

narrazione biblica delinea insomma delle *soglie di conversione*, secondo l'efficace linguaggio di Bühler⁵⁷.

I racconti biblici infatti creano legami tra il lettore e i loro personaggi e quindi anche tra il lettore e Dio, perché le Scritture mettono in intrigo l'uomo e Dio⁵⁸. Egli, con discrezione, si affaccia nei racconti dell'Antico Testamento e si fa presente nel nascondimento dell'umanità di Gesù. In tal modo si propone come istanza decisiva, perché ciascuno, alla luce di quanto avviene nei personaggi biblici, diventi ciò che potrebbe diventare.

In altre parole, il giovane che si coinvolge nella trama dei racconti biblici si espone, in definitiva, alla loro dimensione teologica e si apre ad una possibile rivelazione-annunciazione di cui ogni metodo o arte narrativa o catechetica può solo essere custode e testimone.

In queste trame bibliche, che non nascondono le difficoltà e le meschinità umane, prende corpo la rivelazione divina e la sua forza trasformante, che non blandisce con parole superficialmente consolanti, ma che obbliga a leggersi nella verità⁵⁹.

⁵⁷ Cf. P. BÜHLER, «La mise en intrigue de l'interprète. Enjeux herméneutiques de la narrativité», pp. 205-206.

⁵⁸ Cf. , J. P. SONNET - J. N. ALETTI ed AL., *Bible et littérature. L'homme et Dieu mis en intrigue*, Presse Universitaire de Namur, Namur 1999.

⁵⁹ «Le storie della Scrittura non si prodigano come fa Omero per attirarsi la simpatia, non ci lusingano per allietarci e incantarci; ci vogliono assoggettare e, se ci rifiutiamo, siamo ribelli»: E. AUERBACH, *Mimesis. Il realismo nella letteratura occidentale*, I, Einaudi, Torino 2000, p. 17.

Le storie della Sacra Scrittura possiedono dunque una forza performante e tendono ad indurre il lettore a scelte decisive. Sta a lui decidere se desidera anche per sé questa novità di vita e se accetta l'impegnativo dialogo con l'Assolutamente Altro.

6. NARRAZIONE BIBLICA E CATECHESI

Se la decisione di esporre la propria vita al dialogo con Dio giunge a maturazione, grazie alla narrazione biblica, non è azzardato affermare che essa custodisce la possibilità di riconciliare, cioè di colmare il fossato tra il vissuto feriale del giovane e la proposta cristiana, e di introdurlo ad un'esperienza di Chiesa, congiungendo – lo ribadiamo ancora una volta – le vie esperienziale e kerigmatica.

La Bibbia però non può portare immediatamente alla sistematicità del dato cristiano ed il suo apporto risulta certamente più modesto rispetto agli obiettivi più generali del catechismo, ma non sarebbe comunque poca cosa se costituisse l'inizio di una dinamica virtuosa, capace di attivare dei contatti, di far sperimentare un'appartenenza, di far abitare dei mondi comuni. Le storie bibliche, che presentano la storia di Gesù, sono anche storie di comunità con Gesù e generano nuove storie personali con lui. Queste storie si intrecciano tra loro e cominciano a ricreare l'esperienza ecclesiale, sulla base delle prime comunità cristiane e sul fondamento di Gesù. Il racconto biblico potrebbe allora davvero costituire le condizioni di un ri-cominciare a credere, perché di questo, attualmente, si tratta.

I mutamenti avvenuti nella società italiana e specialmente quelli all'interno dell'universo simbolico giovanile impongono un approccio

nuovo per trasmettere la fede alle nuove generazioni. E' infatti quasi impensabile che degli adolescenti e giovani trovino oggi motivi validi per accostarsi ad una Chiesa che si presenti, all'esterno, come una realtà da ammirare nel suo aspetto istituzionale, nel prestigio della sua storia, nella bellezza dei suoi riti, nella rigorosità sistematica della sua riflessione teologica. Quindi non si tratta più di escogitare metodi per giustificare una Chiesa da contemplare, ma si tratta di generare una nuova esperienza di Chiesa, liberando i giovani dalle prigioni della mediocrità e dell'individualismo; meglio, si tratta di accompagnarli a fare un'esperienza di Chiesa dove la Parola di Dio è veicolata dalla qualità di testimoni che incarnano lo stile cristiano: così la Parola e i testimoni possono traghettare i giovani dalla nebulosità di una domanda esistenziale autocentrata alla fiducia di poter sperimentare una nuova vita in Cristo.

6.1. *Catechesi come testimonianza, testimonianza come narrazione*

L'incontro con Dio, principale personaggio, ancorché discreto, nelle narrazioni bibliche, può dunque condurre alla soglia dell'ineducibile e libero atto del credere: *"E' questo il guadagno più rilevante dell'accostamento narrativo ed ermeneutico ai racconti biblici in catechesi"*⁶⁰.

Ma la catechesi si propone di iniziare al mistero della salvezza, culminante nell'evento della passione, morte e risurrezione di Gesù Cristo. Questo evento si affida alla capacità comunicativa di testimoni non imparziali, ma totalmente coinvolti in esso. Tali testimoni, infatti, non vanno comunicando idee o principi etici o sistemi filosofici, ma un'esperienza viva di incontro che ha cambiato definitivamente la loro esistenza.

Di qui sgorga il grido gioioso del *kerigma* evangelico, che a sua volta genera il *katechein*, la catechesi, il *"fare eco"* al primo annuncio raccontando di nuovo l'evento, con l'intento di mantenere viva la testimonianza dell'evento stesso, dal momento che in esso il testimone è intimamente implicato. Ecco quindi che il narrare emerge come la forma comunicativa più efficace per ravvivare sempre di nuovo la medesima testimonianza fondativa, a patto che il narratore ne sia coinvolto

⁶⁰ A. BARBI, «L'analisi narrativa e la forza trasformante del racconto», p. 49.

analogamente ai primi testimoni⁶¹. In tal modo, di narrazione in narrazione, si trasmette la medesima fede degli Apostoli anche alle nuove generazioni, insieme alla sua capacità di permeare e intercettare le più diverse esperienze.

Ma la narrazione dell'evento salvifico è davvero trasformante solo se il narratore mostra in sé, nella sua vita, i segni della salvezza accolta; in questo felice caso la storia di Gesù, la storia del narratore e la storia di chi ascolta possono intrecciarsi fino a diventare un'unica trama, capace di attualizzare e storicizzare la salvezza anche per gli adolescenti e i giovani e portarli fino alla soglia della libera adesione ad essa.

Il Vangelo allora, come racconto fondatore, ridiventa buona notizia per l'oggi, incontrando, provocando, confrontando e interpretando i desideri più profondi del cuore dell'uomo; in questo modo, le gioie, i dolori, le speranze, le ferite, gli slanci e le chiusure di ogni età della vita trovano un senso e la possibilità di un riscatto.

Ovviamente, il dinamismo, la traiettoria della narrazione evangelica non può fermarsi al singolo; deve infatti andare oltre, per trasformare

⁶¹ Aletti parla così della testimonianza, riferendosi a S. Paolo: *“Testimoniare per lui significa (...) raccontare l'itinerario di una conversione, di un amore ricevuto e proclamato. La vita di Paolo è diventata testimonianza, perché raccontandola egli rivela allo stesso tempo il perdono e l'amore del suo Signore: annunciarlo significa allora raccontare ciò che gli è successo”*: J. N. ALETTI, «Testimoni del Risorto. Spirito Santo e testimonianza negli Atti degli Apostoli», in *Rivista di Teologia dell'Evangelizzazione*, 2 (1994), pp. 287-298, qui p. 297.

non solo la prassi, ma soprattutto lo *stile*⁶² pastorale dell'intera comunità, che potrà tornare a raccontare la propria storia dentro la storia di Gesù, aprendosi così alla possibilità della missione, facendo dono anche agli "altri" della ritrovata bellezza del Vangelo. In questo modo ogni cristiano - non inteso nell'accezione burocratico-amministrativa, ma in quella originaria di discepolo di Gesù - è abilitato a raccontarsi, diventando egli stesso eco (catechesi) del racconto fondativo⁶³.

⁶² Il cristianesimo come "stile" è un concetto caro a Theobald, che scrive: *"L'approccio stilistico ci permette di non ridurre il cristianesimo al suo insegnamento dottrinale, ma di onorare l'insieme della vita cristiana sia nelle sue espressioni singolari e plurali, sia in quelle relazionali e socio-politiche"*: C. THEOBALD, «Il cristianesimo come stile. La teologia nella postmodernità», in *Il Regno-Attualità*, 14 (2007), pp. 490-501, qui p. 491.

⁶³ *"Oltre che a raccontare Gesù, dovrò anche raccontare di me. Il mio sarà un atto di evangelizzazione quando racconterò che credo che Gesù è risorto. E se credo che Egli è risorto, avrò anche da raccontare come la sua vita e la sua storia contano per me. In una parola dovrò raccontare che io credo, raccontare la storia della mia fede, raccontare che per la fede faccio certe cose, che altrimenti non farei. Ecco allora che il discorso si allarga: dal puro Vangelo al Vangelo recepito, vissuto e trasmesso. Non si annuncia il Vangelo senza raccontare di Cristo e allo stesso tempo senza raccontare di sé"*: S. DIANICH, «Dare la parola al mondo: il mondo soggetto di evangelizzazione», in E. FRANCHINI - O. CATTANI (cur.), *Nuova evangelizzazione. La discussione – le proposte*, EDB, Bologna 1990, pp. 95-107, qui p. 104.

5.2. *Narrazione, comunicazione e trasmissione della fede*

La Rivelazione divina non ci raggiunge se non nella mediazione del segno e della cultura. Tanto più la narrazione dell'evento fondatore, che ha la forma di una storia, si esprime nella fragilità e nelle leggi della comunicazione umana, secondo la logica dello svuotamento radicale che la sapienza di Dio ha scelto per farsi vicina e interpellante (cf. Fil 2,6-9).

Con questo non si vuole affermare che la trasmissione della fede si risolva, in fin dei conti, in un sottile gioco linguistico, dove è l'abilità del narratore a vincere le resistenze e a con-vincere chi legge o ascolta; è sempre la potenza dello Spirito Santo che interpella la libertà e suscita la fede.

Tuttavia la comunicazione umana gioca la sua parte. E' indispensabile, per così dire, pulire bene i canali della comunicazione, perché il messaggio passi agevolmente. Nonostante tutto, non siamo ancora del tutto immuni da un'idea razionalistica della comunicazione: pensiamo che comunicare sia solo trasferire dati, informazioni, contenuti. Quando anche la catechesi assume questo schema, incontra notevoli intralci, perché, in realtà la comunicazione è costituita da due elementi interconnessi: il contenuto e la relazione tra persone.

Risulta quindi chiaro che, se non si arriva a riconciliare tra loro i giovani, gli adulti, la comunità ecclesiale, i linguaggi della fede,

compreso quello biblico, non ci potrà essere spazio per la trasmissione della fede⁶⁴.

I “disturbi” di comunicazione sono innanzitutto dovuti alla distanza culturale vissuta dal mondo giovanile nei confronti della Chiesa, distanza che occorre tentare di ridurre⁶⁵. Ma non si tratta solo di questo. C'è il rischio di accontentarsi, di illudersi che una comunicazione episodica possa risolvere i problemi. E' infatti abbastanza facile, oggi, creare degli eventi ecclesiali che coinvolgano molti giovani e producano esperienze significative, ma occorre non confondere quello che può essere un ottimo punto di partenza per futuri coinvolgimenti con il punto di arrivo di una pastorale. Può essere infatti che

L'esperienza, invece di aprirsi al messaggio, resta bloccata nella sua iniziale fase di esperienzialismo: diventa oggetto di consumo, capace di allargare ulteriormente quella frammentazione interiore e quella soggettivizzazione sfrenata della propria esperienza, che porta lontano dalla fede e dalla speranza. Per molti giovani inoltre l'esperienza di produzione di vita nuova possiede già le sue buone ragioni. Perché interrogarci su ragioni più profonde, se bastano già quelle elaborate autonomamente?⁶⁶

L'esperienza forte può dunque certamente essere un primo preziosissimo passo, ma deve poi nutrirsi di relazioni continuative, che

⁶⁴ “Nell'ambito pastorale, è in crisi soprattutto la qualità della relazione che lega adulti, comunità ecclesiale e giovani. Hanno poca incidenza i contenuti, perché risulta poco significativa la relazione”: R. TONELLI, *La narrazione nella catechesi e nella pastorale giovanile*, Elledici, Leumann (TO) 2002, p. 18.

⁶⁵ “Penso soprattutto a quella evangelizzazione in cui le migliori formule teologiche non sostengono il processo salvifico, perché lasciano l'impressione, forse solo soggettiva (ma in una comunicazione... è quella che, prima di tutto, conta), di espressioni lontane dalla vita concreta e dalla cultura di coloro cui sono offerte. Sono quindi formule povere di «messaggio»”; Idem, p. 19.

⁶⁶ Idem, p. 25.

permettano ai giovani di guardare con simpatia il mondo degli adulti e di identificarsi con la comunità cristiana. In questo contesto, la narrazione biblica, insieme all'umile e serena testimonianza di vita del testimone adulto, può interpretare in profondità la loro vita e fornire loro le parole, i modi e le risorse per avvicinarsi alla soglia di quel sì al discepolato di Gesù Cristo, che è l'obiettivo finale di ogni catechesi.

Si tratta, come ricordava Serenthà, di non separare i contenuti dalle esperienze e dalle relazioni, e questo può essere fatto solo per piccoli passi⁶⁷. Con questa prospettiva e con queste attenzioni la catechesi può diventare una comunicazione coinvolgente, perché è testimonianza narrata, capace di evocare quel clima di stupore che permette ai giovani di prendere le distanze dal proprio mondo interiore, di vederne i limiti, di desiderare il meglio e di essere generati ad un'esperienza nuova di Chiesa, ospitati da una comunità concreta nel mondo della fede⁶⁸.

⁶⁷ *“L'educazione complessiva alla fede comporta l'immissione esistenziale in una esperienza di Chiesa che confessa la propria fede o comporta anche l'accesso progressivo a una conoscenza dottrinalmente riflessa, comunicabile, giustificabile dei contenuti della fede? Come si vede, non si tratta di preconstituire i contenuti in base alle esigenze pedagogiche, ma di elaborare un itinerario pedagogico progressivo verso l'acquisizione sempre più ampia, coerente, organica dei contenuti”*: L. SERENTHA', «Problemi teologici della catechesi per i giovani», in FACOLTA' TEOLOGICA DELL'ITALIA SETTENTRIONALE (cur.), *Condizione giovanile ed annuncio della fede*, La Scuola, Brescia 1979, pp. 99-138, qui p. 119.

⁶⁸ *“La narrazione sostiene ed incoraggia quello scambio di ragioni per vivere e per sperare, che assomiglia tanto alla generazione della vita, che sta alla radice della trasmissione della fede. Colui a cui la narrazione è rivolta si sente raccontato nel racconto stesso. Avverte che si sta parlando di lui e non solo per lui. Avverte che nell'intreccio simbolico, ricostruito nel racconto, sta svolgendosi la trama della sua esistenza. Può resistere, sfuggendo dal racconto. Ma non riesce a restare indifferente”*: R. TONELLI, *La narrazione nella catechesi e nella pastorale giovanile*, p. 110.

Solo da questo momento in avanti, a nostro avviso, si apre il successivo compito, altrimenti impossibile, di sistematizzazione del patrimonio di fede cristiano: il compito di ridire sensatamente e in modo completo – ma con modalità nuove – le parole della fede che vengono dai nostri padri e ci collegano con tutte le epoche e le latitudini.

6. APPENDICE. UN RACCONTO ESEMPLARE

A conclusione di tutto il discorso, la vicenda di Giuseppe (Gen. 37-50) ben si adatta a fornire una sorta di esemplificazione di quel che può suscitare una narrazione biblica in un gruppo di giovani, a patto, come si diceva, che ci si trovi nelle giuste condizioni di tempo, di luogo e di relazioni. E potrebbe essere una metafora della riconciliazione da attivare ai diversi livelli: non si trovano forse le nuove generazioni in un "Egitto" inquietante? Non è forse in ballo una fraternità da "inventare" di nuovo? Non c'è forse la necessità di uscire dagli schemi consueti, perché ormai "non c'è più pane"?

E' indubbio che la trama di questo racconto possieda tutte le caratteristiche necessarie per intercettare anche oggi la vita di un ragazzo o di una ragazza (Giuseppe, all'inizio della storia, ha 17 anni), per avvincherla e proiettarla nel gioco di situazioni e stati d'animo che essi stessi possono – con le dovute differenze – riconoscere come propri⁶⁹. Non è infrequente infatti che molti stiano vivendo difficili rapporti con i genitori (spesso, in particolare con il padre) o con altri membri della famiglia; molti possono trovarsi a sperimentare la forza di

⁶⁹ "Infatti, quando inizia a leggere un testo, particolarmente un racconto di finzione, il lettore lo fa sempre con delle precomprensioni che si radicano nella propria esperienza. Queste aprono il lettore al significato del testo, il quale, come di rimando, le interroga e le sposta, attirando l'attenzione del lettore su altri aspetti della realtà che nutrono l'intelligenza": A. WENIN, *Giuseppe o l'invenzione della fratellanza. Lettura narrativa e antropologica della Genesi, IV, Gen 37-50*, EDB, Bologna 2007, p. 12.

sentimenti quali la gelosia e l'invidia, lo sgomento provato nei confronti della potenza del desiderio sessuale o del desiderio di vendetta, lo smarrimento causato dal male subito o provocato, dal tradimento e dall'ingiustizia, la frustrazione di una vita vissuta nell'ipocrisia, o addirittura nell'inganno e nella menzogna; alcuni, al contrario, potrebbero, percorrendo queste pagine, sentire il fascino di un'esistenza costruita gradualmente all'insegna della verità.

Tutti questi elementi toccano certamente corde emotive sensibili e possono catalizzare l'attenzione, evocando orizzonti comuni. Ma il nostro problema non è intrattenere più o meno efficacemente un gruppo di giovani, è piuttosto quello di esporli alle possibilità di cambiamento radicale che i personaggi biblici offrono nella *fiction* attraverso il narratore e, forse, di portarli fino a quelle soglie di conversione che permetteranno loro una libera scelta di fede.

In una convivenza comunitaria, analoga a quelle descritte in precedenza, possono verificarsi quelle condizioni che realizzano l'esito auspicabile di una narrazione biblica; i giovani non ci si troveranno soli di fronte al dedalo del racconto, l'ordine imposto alla giornata contrasterà le loro spinte di fuga, la reciproca condivisione colmerà le insufficienze e le paure di ciascuno, la presenza di educatori adulti autorevoli ed empaticamente coinvolti rassicurerà o correggerà impulsi

e dubbi che ciascuno potrà far emergere senza eccessivo timore. Il tempo condiviso, non breve, permetterà di cogliere meglio la complessità dei fatti della propria vita, imparando la virtù della pazienza, uscendo dall'illusione che tutti i problemi si possano risolvere con un'intuizione, con un colpo di genio, o con la sola buona volontà. Inoltre, la preghiera insieme, non disgiunta dalle normali attività quotidiane, potrà aiutare a vedere, come discretamente suggerito nel racconto biblico, la presenza di Dio anche nei fatti apparentemente insignificanti o addirittura negativi della propria vita. La fatica della fraternità, che ognuno, più o meno, sperimenta, potrà aprire alla ricerca di rapporti riconciliati nella propria famiglia, a scuola, o sul posto di lavoro. Si potrà infine creare il presupposto per un recupero di quella fratellanza particolare che è la comunità ecclesiale.

A titolo esemplificativo, può essere utile accennare ad alcuni percorsi che si potrebbero aprire per un lettore giovane esposto alla storia di Giuseppe, e che di fatto si sono aperti in talune esperienze di questo tipo.

Una prima pista può condurre a rivisitare i difficili rapporti con la famiglia, con il padre, con i fratelli, ed esplorare le possibilità di dialogo nella verità tra generazioni. Non è raro infatti che si possa applicare a

storie personali comuni quanto Wenin attribuisce a questa narrazione di Genesi, in cui *“ogni personaggio – Giacobbe, Giuseppe e i fratelli – fa del male ad altri mentre sta cercando un bene per sé”*⁷⁰.

Scoprire questo, di sé e degli altri, potrebbe essere liberante. Giovani ed adolescenti potranno cogliere che la famiglia può diventare davvero un luogo di vita, per cui vale la pena di spendere fatica e ingegno, alla luce del “viaggio” del personaggio di Giuseppe, chiamato ad “inventare” la fratellanza, uscendo dalla sua prigione di figlio unico, perché prediletto, anche tra molti fratelli; ma la scoperta potrà avvenire anche alla luce delle vicissitudini dei dieci altri fratelli, condotti a ripercorrere a ritroso la scia dei danni che la colpa aveva prodotto, a cominciare dal primogenito, Giuda, che sarà educato da Tamar⁷¹, la nuora straniera, a riconoscere le sue ingiustizie, le sue paure e le sue mancanze di verità e di responsabilità.

Il racconto nel suo complesso potrà permettere anche uno sguardo diverso, più benevolo, nei confronti dei padri e degli adulti in genere, attraverso il confronto con il personaggio di Giacobbe, chiuso nel dolore del suo duplice lutto (per Rachele e per Giuseppe creduto morto), e nella gabbia dei suoi desideri, che lo portano a manipolare le vite altrui, accecato dalla ostentata preferenza per i figli di Rachele rispetto agli altri

⁷⁰ A. WENIN, *Giuseppe o l'invenzione della fratellanza*, p. 232.

⁷¹ Cf. Gen 38, 1-30.

suoi figli. Il testo di Genesi mette bene in vista i suoi punti deboli e le sue meschinità, rivelando il patriarca come uomo comune, anch'egli bisognoso di aiuto e di tenerezza, a cui solo la fraternità ricostruita tra tutti coloro che ha generato potrà dare risposta adeguata.

In questo intreccio di fatti e stati d'animo, anche un lettore giovane (specialmente un lettore giovane) potrà riconoscere che il senso profondo della sua condizione di figlio e figlia non è distante da quel mandato che ha ispirato tutta l'esistenza narrata attraverso il personaggio di Giuseppe: riportare nella propria casa, nella propria cerchia sociale, nel proprio ambiente di lavoro, nella propria comunità, una parola di *shalôm*⁷².

Una seconda pista può condurre all'introspezione, facendo i conti con la realtà della menzogna, dell'astuzia, della cupidigia, dando, forse per la prima volta, un senso all'esperienza della disillusione, verso di sé e verso gli altri, ma anche fornendo motivi di ammirazione per l'ingegno che sostiene un possibile uso positivo e costruttivo dell'astuzia.

Il personaggio della moglie di Potifar⁷³ rappresenta, in questo intreccio, il lato oscuro della menzogna al servizio della cupidigia: non

⁷² Cf. Gen 37, 14a. Così traduce Wenin: "*Vedi lo shalôm dei tuoi fratelli e lo shalôm del gregge, affinché tu mi faccia tornare una parola*": A. WENIN, *Giuseppe o l'invenzione della fratellanza*, p. 35.

⁷³ Gen 39,1-19.

ammette di essere respinta, accusa l'innocente, rovescia la verità dei fatti, istruisce falsi testimoni, provoca la rovina.

Ma c'è un'altra donna, Tamar, che invece fa dell'astuzia un'arma a servizio della verità⁷⁴. Ella, rimasta vedova di Er, figlio di Giuda, è relegata da quest'ultimo al rango di vedova, senza la possibilità di ottenere il riscatto della prole, per opera di altri membri della famiglia, secondo l'usanza e la giustizia. Racchiusa dentro un destino di morte a causa della paura e del sospetto di Giuda, prende l'iniziativa e, nascondendosi sotto i panni di una prostituta, si fa mettere incinta dal suocero, non prima di aver ottenuto da lui le prove della sua identità, che esibirà quando sarà condannata a morte per la sua condotta indegna. *"Grazie a Tamar, Giuda è trasformato. (...) quando diventa evidente ai suoi occhi che il suo modo di essere – volontà di dominio sulle cose e sulle persone, e quindi ingiustizia, menzogna e preoccupazione per la propria immagine – porta con sé la morte"*⁷⁵.

Un'ulteriore spunto promettente per aprire novità di cammini è costituito dalla comprensione della portata del male e dalla concreta possibilità del perdono e della riconciliazione. Si è già detto che proprio di questo, soprattutto, sentono bisogno i giovani attualmente, come fa notare uno studio citato in precedenza: *"Oggi i giovani hanno bisogno di*

⁷⁴ Cf. Gen 38,12-23.

⁷⁵ A. WENIN, *Giuseppe o l'invenzione della fratellanza*, p. 71.

accoglienza e di perdono; hanno bisogno di molta misericordia”⁷⁶. Ma spesso questi temi si affrontano con superficialità o solo teoricamente, e non sempre c’è il tempo e la persona adatta che aiuti a fare dei passi concreti nella direzione giusta.

In effetti, nel racconto di Giuseppe, di male ce n’è davvero molto: la violenza e l’ipocrisia dei fratelli, che sfocia nella cinica vendita di lui come schiavo, la falsa accusa di una donna respinta sessualmente e la conseguente ingiusta condanna inflitta, i lunghi anni di privazione di libertà nelle prigioni egiziane, le ansie ed il ricordo del vecchio padre ignaro, le umiliazioni che possiamo immaginare.

Anche molti giovani si ritrovano oggi a dover fare i conti con violenze ed ingiustizie anche gravi incontrate nel loro percorso e possono immedesimarsi con il personaggio, venir messi in discussione dalla sua sapienza mite, che resiste alla tentazione di prendersi una comprensibilissima rivincita o una vendetta; ma molti di più possono anche venir condotti su di un cammino umano che non liquida tanto facilmente i contenziosi aperti e che non rinuncia al tentativo di risanare le ferite della vita subite o inferte.

⁷⁶ S. PAGANI, «Nuove forme di vita comune per crescere nella fede», in ARCIDIOCESI DI MILANO (cur.), *Giovani e Comunità: nuove forme di vita comune. Atti del Convegno di Pastorale Giovanile “Voglia di comunità”. 14 febbraio 2004*, Centro Ambrosiano, Milano 2004, p. 53.

La storia di Giuseppe può allora fornire delle coordinate non solo teoriche ed aprire ad un vero e proprio itinerario di riconciliazione, assunto con tutta la sua complessità e con tutte le sue difficoltà, perché qui non si tratta mai solo di una questione individuale e personale:

La storia di Giuseppe è divenuta un modello luminoso di riconciliazione. Questa consiste in un duplice movimento. Nel primo, Giuseppe rinuncia alla vendetta ed è disposto al perdono. (...) L'altro movimento è provocato dai fratelli, in un secondo momento, da Giuseppe stesso. Questi rinunciano interamente all'odio e alla gelosia e finiscono per compiere il contrario della loro azione di un tempo. E' la conversione⁷⁷.

E occorre aggiungere anche il movimento che mette in atto il padre Giacobbe-Israele nella stessa direzione, con la presa di coscienza di Giuseppe di essere stato egli stesso causa di sofferenza, quando, forse per la sua adolescenziale spensieratezza, o in ossequio della sua posizione di figlio prediletto, riportava al padre voci cattive sugli altri fratelli⁷⁸. Ora, *"il perdono è molto più di un proscioglimento e un'assoluzione. E' mutua guarigione dell'offensore e dell'offeso"*⁷⁹.

Di qui si può aprire sensatamente la possibilità di andare oltre il racconto e i suoi effetti immediati. In molti casi, a questo punto, i giovani sentono il bisogno di condividere il proprio male, la propria angoscia, il proprio peccato, e si offre l'occasione per un annuncio kerigmatico della

⁷⁷ A. SCHENKER, *Percorsi biblici della riconciliazione*, Edizioni San Lorenzo, Reggio Emilia 1999, p. 54.

⁷⁸ Gen 37,2.

⁷⁹ P. BEAUCHAMP, «Joseph et ses frères: offense, pardon, réconciliation», in *Sémiotique et Bible*, 105 (2002), pp. 3-13, qui p. 9.

salvezza in Gesù e per la presentazione catechistica e sistematica della prassi penitenziale cristiana e del sacramento della Riconciliazione.

Un'ultima pista potrebbe riguardare Dio stesso. Quale sia il suo posto⁸⁰ in una vicenda complicata come quella di Giuseppe è una domanda che sempre appassiona i giovani e non solo. In effetti, in una storia nella quale il male sembra essere il vero protagonista, la presenza divina viene presentata, in modo assai discreto, solo in tre punti. Una prima volta quando il narratore informa che *Adonai* fa morire i figli di Giuda⁸¹; in questo modo viene segnalato quanto sia mortifera la strada da lui imboccata come padre, come figlio e come fratello. Una seconda volta, per segnalare che *Adonai* è a fianco di Giuseppe, schiavo in Egitto, e lo accompagna nella sua ascesa sociale fino al rango di responsabile della casa di Potifar, ma è al suo fianco anche nella buca-prigione in cui era stato ingiustamente gettato in seguito alle accuse di tentata violenza da parte dell'astuta moglie dello stesso Potifar⁸². Una terza volta, quando *Adonai* stesso incoraggia, in visione, il vecchio padre Giacobbe a scendere in Egitto da Giuseppe, associando a questo messaggio una promessa di prosperità futura⁸³.

⁸⁰ "Tutti gli esegeti hanno notato l'assenza di Dio in Gen 37-50": J. L. SKA, *Una goccia d'inchiostro. Finestre sul panorama biblico*, EDB, Bologna 2008, p. 237.

⁸¹ Gen 38,6-10.

⁸² Gen 39,2-5.21-23.

⁸³ Gen 46,2-4.

Ma è soprattutto Giuseppe, in un discorso diretto, al termine di tutta la storia, che propone ai fratelli e al lettore la sua interpretazione teologica dei fatti:

Se voi avete tramato del male contro di me, Dio ha pensato di farlo servire ad un bene, per compiere quello che oggi si avvera: far vivere un popolo numeroso⁸⁴.

Davvero qui è tangibile la rispettosa non prescrittività dell'interpretazione credente; il narratore stesso non la sostiene con argomenti, limitandosi a collocarla sulla bocca del personaggio:

Detto questo, lo ripeto, il narratore lascia il lettore accanto ai fratelli, per così dire, di fronte a Giuseppe del quale fa sentire l'interpretazione teologica. Non obbliga quindi nessuno a condividerla, come pure Giuseppe non vi obbliga i fratelli. Rimane che va riconosciuto che questo suo sguardo getta una luce nuova sull'essenziale di quanto è stato raccontato, suggerendo un livello di profondità in cui, nel segreto dei cuori – chissà? –, Dio è all'opera misteriosamente, nella rettitudine e nella colpevolezza, nella verità e nella menzogna, nell'odio e nella violenza, nell'amore e nella sapienza e, forse, anche nella bramosia che non può soffocare completamente il desiderio autentico che fagocita. Dunque il lettore deve forse dare ragione a Giuseppe quando, senza l'avallo del narratore, afferma che legge in filigrana la firma di Dio nel punto preciso in cui il male ha, malgrado tutto, partorito un bene? Ciò dipende dal lettore. Ma quello che deve sapere è che, quando qualcuno come Giuseppe prende il rischio di leggere la traccia di Dio nella propria storia, il narratore onnisciente sceglie la discrezione più estrema come per suggerire che nessuno avrà mai autorità sufficiente per potergli dare ragione o torto⁸⁵.

Proprio questa discrezione, attraverso l'artificio letterario, ha spesso permesso a molti giovani di aprirsi ad una lettura credente della propria storia, spingendoli a narrarsi, o meglio, a ri-narrare la propria vicenda con questa nuova e pacificante prospettiva.

⁸⁴ Gen 50,20-21.

⁸⁵ A. WENIN, *Giuseppe o l'invenzione della fratellanza*, p. 226.

Certo non si può dire che la Bibbia inculchi l'idea che Dio si serva di uomini come burattini per compiere quello che vuole; al contrario, sono i personaggi umani a creare la trama e le sue complicazioni, ma appunto in esse, misteriosamente, Dio, fedelmente, c'è, per cui risulta efficace ed appropriata la sintesi di Beauchamp:

Gli eventi qui riportati: un uomo li ha guidati, un uomo ne ha nascosto il senso e alla fine lo rivela. Voi avete tramato di farmi del male, Dio ha tramato di farne del bene. Gen 50,20⁸⁶.

A questo punto, può esserci spazio anche per parlare della Chiesa. Un testo biblico del primo testamento non ne parla di certo, eppure il contesto comunitario, il clima di riappropriazione del senso della propria vita o di parti di essa, il tema del perdono e della riconciliazione, l'orizzonte della fraternità aprono spesso possibilità inedite di rispondere a domande vere che consentono allora di accostare di nuovo il problema di un'appartenenza ecclesiale a volte interrotta o messa fra parentesi. E ancora può crearsi lo spazio per accostare con spirito nuovo il catechismo, per leggerlo in maniera nuova, non più quasi come un libro di scuola che insegna una dottrina, ma come un necessario completamento a quel mondo che la narrazione biblica ha cominciato a dischiudere. La confessione di lode può allora trovare le parole adatte

⁸⁶ P. BEAUCHAMP, *Cinquanta ritratti biblici*, Cittadella, Assisi 2004, p.70.

nella celebrazione eucaristica e la costruzione dell'identità credente del giovane può ulteriormente progredire e maturare.

CONCLUSIONI

Al termine del presente studio è possibile abbozzare qualche conclusione ed evidenziare alcuni guadagni.

In primo luogo, aver focalizzato l'attenzione sui catechismi dei giovani – relegati in posizione piuttosto marginale nella pastorale corrente - ha permesso di rivalutare il progetto sistematico in essi contenuto, ma che in questi decenni non si è saputo o voluto portare avanti con la necessaria determinazione. E' stato infatti stemperato in molteplici sussidi, o frammentato in miriadi di percorsi parziali.

Lungi dal fermarsi a sterili critiche, quello della catechesi per i giovani si è rivelata anche recentemente come un campo di riflessione urgente per la comunità ecclesiale. Anche questa indagine ha confermato che il nodo da sciogliere è quello di liberare la pastorale di settore da troppo ingombranti obiettivi di socializzazione, per puntare all'essenziale: il kerigma cristologico.

Ma l'istanza kerigmatica deve potersi misurare e armonizzare con l'istanza antropologica, che intende dare il giusto peso all'esperienza vitale del ragazzo. Da parte nostra, riteniamo di aver reperito, o meglio precisato, una via che rende possibile questa armonizzazione e pensiamo che questo possa costituire un secondo guadagno.

Infatti, l'aver condotto l'indagine, focalizzando l'attenzione sulla fascia di età che va dai 15 ai 25 anni, ha permesso dapprima di far emergere la necessità di riformulare il punto di vista da attivare nei suoi riguardi. L'adolescenza-giovinezza non sembra più interpretabile semplicemente come una stagione di passaggio, e non si può più presumere – per quanto riguarda la fede – che le acquisizioni catechistiche dell'infanzia possano costituire un capitale di partenza per un cammino continuativo. Quest'età non si autocomprende più come un banco di prova per diventare adulti nella fede (ma anche nella società) o una laboratorio per progettare il futuro. Quindi, l'enfatizzazione del presente ha dato importanza cruciale alla categoria dell'esperienza, diventata egemone nella cultura attuale, ed alla quale si appellano molte iniziative rivolte ai giovani. Essa porta tuttavia con sé promesse e ambiguità ed una riflessione approfondita è richiesta soprattutto per quanto riguarda la trasmissione della fede alle nuove generazioni. Infatti, in occasione di un'esperienza religiosa forte, il giovane si scopre certamente interpellato, ma, spesso, nel senso che viene "colto di sorpresa"¹ e, spesso, non è aiutato a coglierne il senso compiuto.

¹ "Nell'evento irrompente di una forza inaudita, nella grazia di un volto o di una rosa, la vita mi aggredisce, ha il sopravvento su di me, mi incanta": E. SALMANN, *Presenza di spirito. Il cristianesimo come gesto e come pensiero*, Messaggero, Padova 2000, p.25.

Si impone dunque lo sforzo di aiutare a maturare la figura autentica dell'esperienza umana, a partire dalla quale la vita del ragazzo e della ragazza si mette in gioco nell'aderire ad un senso promettente di vita, che l'esperienza medesima dischiude. Di tale senso essi non dispongono, ma possono soltanto accordargli credito e fiducia. Tale senso rivelerà pertanto la sua verità, cioè la sua capacità di farli vivere, solo nella misura in cui sapranno affidarsi ad esso. L'esperienza umana accade dunque in un dramma, attraverso la vicenda della libertà, cioè nell'interagire, disteso nel tempo, con le diverse forme dell'alterità. Nel caso però che la libertà fosse indisponibile a lasciarsi coinvolgere, tale meraviglia si ridurrebbe a gratificazione, ad uno stato d'animo piacevole, ad un 'sentirsi bene' tanto ricercato al giorno d'oggi, e tuttavia incapace di determinare l'agire, di istituire appunto la responsabilità, e perderebbe così il carattere promettente che le è connaturale. Su questa deriva occorre vigilare.

Ma il presente lavoro guadagna, almeno come apertura accessibile, la prospettiva dell'analisi narrativa biblica quale via che sa far incrociare e interagire l'istanza antropologica, che prende in seria considerazione appunto l'esperienza vissuta, e quella kerigmatica, leggendo, sotto la categoria della riconciliazione, l'obiettivo del riavvicinamento del mondo dei giovani, degli adulti, della Bibbia e della catechesi.

Poi, aver posto la Bibbia, considerata nella sua collocazione all'interno dei catechismi, al centro della presente ricerca ha permesso di constatare che proprio essa costituisce la parte più solida del progetto, così come era indicato nello stesso Documento di Base.

Il tentativo dei catechismi risulta dunque corretto: l'ermeneutica della correlazione tra la Scrittura e la vita dell'adolescente nel CdG/1 e quella kerigmatico-narrativa nel CdG/2 si dimostrano ancora oggi adeguate al caso, anche se l'indole storico-critica della metodologia argomentativa, che pervade il linguaggio dei due testi, non sembra più essere in grado di intercettare la sensibilità e l'orizzonte di senso dei nuovi giovani. Questo delimita il campo per una eventuale revisione dei catechismi, conservando la centralità della Bibbia, a motivo della sua intrinseca dinamica di Rivelazione.

La ricerca fa emergere inoltre la necessità di superare una volta per tutte il modello didattico tradizionale della catechesi, mutuato dal mondo della scuola (docenti, alunni, orario delle lezioni, laboratori didattici), individuando possibili strade da percorrere nelle esperienze di "convivenza", sperimentate in alcune diocesi. In questi contesti comunitari sembrano realizzarsi le condizioni adatte e le relazioni giuste per rilanciare le istanze sistematiche dei catechismi. Ancora, in questi contesti il linguaggio particolarmente comunicativo della narrazione biblica assume

un ruolo centrale, ma non è da considerarsi come un “cavallo di Troia” per entrare con l’astuzia nella cittadella dell’indifferenza giovanile, bensì come il ritrovamento di un orizzonte ermeneutico capace di dar voce all’anelito di libertà dei giovani.

La fatica della realizzazione dei due catechismi dei giovani può quindi non essere stata vana, nonostante le alterne vicende che li hanno visti poco protagonisti. Il loro impianto generale è solido, anche se andrebbe riscritta l’intelaiatura argomentativa e propositiva. Il ruolo della Bibbia risulta essere cruciale e risulta essere l’anima della catechesi, come indicava il Documento di Base di ormai 40 anni fa. Sta alla Chiesa operare quelle scelte di priorità che permettano una più adeguata formazione dei catechisti ed una più adeguato investimento di risorse.

Ma si tratta anche di incoraggiare la creatività pastorale, per rimettere al centro della vita ecclesiale italiana i giovani ed il futuro.

BIBLIOGRAFIA

Catechismi dei giovani: testi sperimentali e definitivi

COMMISSIONE EPISCOPALE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE , LA CATECHESI E LA CULTURA, *Non di solo pane. Il catechismo dei giovani* (testo per la consultazione e la sperimentazione), Ed. Conferenza Episcopale Italiana, Roma 1979.

COMMISSIONE EPISCOPALE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE , LA CATECHESI E LA CULTURA, *Io ho scelto voi. Il catechismo dei ragazzi/2* (testo per la consultazione e la sperimentazione), Ed. Conferenza Episcopale Italiana, Roma 1982.

CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Il catechismo dei giovani/1. Io ho scelto voi*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1993.

CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Il catechismo dei giovani/2. Venite e vedrete*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1997.

Documenti magisteriali

BENEDETTO XVI, *Esortazione Apostolica Postsinodale VERBUM DOMINI*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2010.

COMMISSIONE EPISCOPALE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE , LA CULTURA E LA CATECHESI, *Nota pastorale sulla catechesi e sui catechismi*, Roma aprile 1973, ECEI/2, pag. 96.

COMMISSIONE EPISCOPALE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE , LA CULTURA E LA CATECHESI, *Opzioni, finalità e destinatari del catechismo dei giovani «Non di solo pane»*. *Nota informativa*, Roma, 28 marzo 1979, in ECEI/2, pp. 1225-1231.

COMMISSIONE EPISCOPALE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, LA CULTURA E LA CATECHESI, *Presentazione del secondo volume del catechismo dei ragazzi «Io ho scelto voi»*, Roma, 11 aprile 1982, in ECEI/3, pp. 526-530.

COMMISSIONE EPISCOPALE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE , LA CULTURA E LA CATECHESI, *La Bibbia nella vita della Chiesa. «La parola del Signore si diffonda e sia bene accolta» (2Ts 3,1)*, EDB, Bologna 1995.

CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Documento di base – Il rinnovamento della catechesi*, Edizioni Pastorali Italiane, Roma 1970.

CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *La verifica dei catechismi: una proposta di corresponsabilità ecclesiale. Roma, 10 giugno 1984, Solennità della Pentecoste*, Elledici, Leumann (TO) 1984.

CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *La verifica dei catechismi: una proposta di corresponsabilità ecclesiale. Roma, 10 giugno 1984, Solennità della Pentecoste*, Elledici, Leumann (TO) 1984.

CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Lettera dei Vescovi per la riconsegna del testo «Il rinnovamento della catechesi»*, Fondazione di Religione Santi Francesco di Assisi e Caterina da Siena, Roma 1988.

PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, Collana Documenti Vaticani, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1993.

Studi con argomento catechismi dei giovani e catechesi

ALBERICH E. – CAPORELLO E. – DAMU P. E ALTRI, *Fede ed esperienza nella catechesi. Riflessione globale sul problema e orientamenti per la catechesi dei preadolescenti, adolescenti e giovani*, Elledici, Leumann (TO) 1982.

ALBERICH E., *La catechesi oggi. Manuale di catechetica fondamentale*, Elledici, Leumann (TO) 2001.

ALBERICH E., «Kerigmatica (catechesi)», in GEVAERT J. (cur.), *Dizionario di catechetica*, Elledici, Leumann (TO) 1986, pp. 374-376.

BETORI G., *L'annuncio della fede ai giovani. Atteggiamenti e temi*, EDB, Bologna 2009.

BORDONI M. – RIVA S. E ALTRI, *Nuove vie della catechesi in Italia*, La Scuola, Brescia 1973.

DAMU P., *Conoscere il «Documento Base»: Guida per i catechisti a «Il rinnovamento della catechesi» e alla «Lettera di riconsegna»*, Elledici, Leumann (TO) 1996.

DEL MONTE A – ANGELINI G. E ALTRI, *Guida al catechismo dei giovani. Contributi per lo studio e l'utilizzazione pastorale*, Elledici, Leumann (Torino) 1979.

FACOLTÀ TEOLOGICA DELL'ITALIA SETTENTRIONALE (cur.), *Il rinnovamento della catechesi in Italia*, La Scuola, Brescia 1977.

FOSSION A., *La catéchèse dans le champ de la communication. Ses enjeux pour l'inculturation de la foi*, Cerf, Paris, 1990.

GEVAERT J., *La dimensione esperienziale della catechesi*, Elledici, Leumann (TO) 1984.

GUGLIELMONI L. (Cur.), *Il rinnovamento catechistico in Italia a 25 anni dal «Documento di Base»*, Elledici, Leumann (TO) 1996.

GROLA V., *L'agire della Chiesa. Teologia pastorale*, Edizioni Messaggero, Padova 1999².

ISTITUTO DI CATECHETICA DELLA FACOLTÀ DI SCIENZE DELL'EDUCAZIONE DELL'UNIVERSITÀ PONTIFICIA SALESIANA DI ROMA (cur.), *Il rinnovamento della*

catechesi in Italia. Commento al «documento di base» per il nuovo catechismo italiano, PAS Verlag, Zürich 1970.

MEDICA G. M., *Documento di base «Il rinnovamento della catechesi». Commento*, Elledici, Leumann (Torino) 1981¹⁰.

PATTARO G., *La svolta antropologica. Un momento forte della teologia contemporanea*, EDB, Bologna 1990.

RATZINGER J., *Trasmissione della fede e fonti della fede*, Piemme, Casale Monferrato (AL) 1985.

RIVA S. – CATTI G., *Il movimento catechistico italiano*, EDB, Bologna 1977.

RONZONI G., *Il progetto catechistico italiano. Identità e sviluppo dal Concilio Vaticano II agli anni '90*, Elledici, Leumann (TO) 1997.

TONELLI R., *La narrazione nella catechesi e nella pastorale giovanile*, Elledici, Leumann (TO) 2002.

TRIANI P. – VALENTINI N. (cur.), *L'arte di educare nella fede. Le sfide culturali del presente*, Edizioni Messaggero, Padova 2010.

UFFICIO CATECHISTICO NAZIONALE (cur.), *Itinerario per la vita cristiana. Linee e contenuti del progetto catechistico italiano*, Elledici, Leumann (TO) 1984.

UFFICIO CATECHISTICO NAZIONALE (cur.), *Catechesi, catechismo, catechismi*, AVE, Roma 1994.

UFFICIO CATECHISTICO NAZIONALE (cur.), *La catechesi e il catechismo dei giovani. Orientamenti e proposte*, Elledici, Leumann (TO) 2000.

VITO O. - MORANTE G., *Catechisti e catechesi all'inizio del terzo millennio. Indagine socio-religiosa nelle diocesi italiane*, Elledici, Leumann (TO) 2004.

ZIVIANI G. - BARBON G. (cur.), *La catechesi a un nuovo bivio? Convegno a 40 anni dal Documento Base (Padova, 8-9 maggio 2009)*, Edizioni Messaggero, Padova 2010.

Studi con argomento mondo giovanile, Chiesa e società

ACQUAVIVA S., *Religione e irreligione nell'età post industriale*, Ave, Roma 1971.

BAUMAN Z., *Voglia di comunità*, Laterza, Bari 2001.

BAUMAN Z., *Dentro la globalizzazione: le conseguenze sulle persone*, Laterza, Roma-Bari 1999.

BAUMAN Z., *La società dell'incertezza*, Il Mulino, Bologna 1999.

BAUMAN Z., *Modernità liquida*, Laterza, Roma-Bari 2002.

BECK U., *Che cos'è la globalizzazione: rischi e prospettive della società planetaria*, Carocci, Roma 1999.

BECK U., *La società del rischio: verso una seconda modernità*, Carocci, Roma 2000.

BURGALASSI S., *Il comportamento religioso degli italiani*, Vallecchi, Firenze 1968.

BUZZI C. – CAVALLI A. – DE LILLO A., *Rapporto giovani. Sesta indagine IARD sulla condizione giovanile in Italia*, Il Mulino, Bologna 2007.

CASTEGNARO A. (cur.), *C'è campo? Giovani, spiritualità, religione*, Osservatorio Socio-Religioso del Triveneto, Marcianum Press, Venezia 2010.

CASTENETTO D. – COZZI A. ED AL., *La fatica del "nuovo". Spiritualità giovanile e responsabilità formative nel cristianesimo contemporaneo*, Glossa, Milano 2009.

COLOZZI I. – LA ROSA M., (cur.), *Dove va la società italiana*, Franco Angeli, Milano 1997.

COMMISSIONE REGIONALE DI PASTORALE GIOVANILE DEL TRIVENETO (cur.), *Sentinella, quanto resta della notte? Le Chiese del Triveneto rileggono la realtà giovanile. Spunti per un nuovo orientamento pastorale*, Vittorio Veneto (TV) 2009.

CORDES P. J., *L'eclissi del padre. Un grido*, Marietti, Genova-Milano 2002.

DIAMANTI I. (cur.), *La generazione invisibile: inchiesta sui giovani del nostro tempo*, Il Sole 24 ore, Milano 1999.

- DIETRICH R., *Il mondo che faremo. I giovani e la fede*, Città Nuova, Roma 2008.
- FRIEDMAN L. M., *La società orizzontale*, Il Mulino, Bologna 2002.
- GALIMBERTI U., *L'ospite inquietante. Il nichilismo e i giovani*, Feltrinelli, Milano 2008.
- GARELLI F., *Religione e Chiesa in Italia*, Il Mulino, Bologna 1991.
- GARELLI F., *I giovani degli anni 80*, ed. Coop. Milani, Torino 1981.
- GIACCARDI C. – MAGATTI M., *La globalizzazione non è un destino. Mutamenti strutturali ed esperienze soggettive nell'età contemporanea*, Laterza, Roma – Bari 2001.
- GIDDENS A., *Il mondo che cambia: come la globalizzazione ridisegna la nostra vita*, Il Mulino, Bologna 2000.
- GRASSI R. (cur.), *Giovani, religione e vita quotidiana. Un'indagine dell'Istituto IARD per il Centro di Orientamento Pastorale*, Il Mulino, Bologna 2006.
- GRASSO P. G., *Gioventù e innovazione. Ricerca psicologico-sociale sulla condizione giovanile di transizionalità culturale*, Ave, Roma 1974.
- HERVIEU-LEGER D., *Catholicisme, la fin d'un monde*, Bayard, Paris 2003.
- LACROIX X., *Passatori di vita. Saggio sulla paternità*, EDB, Bologna 2005.
- MAINO P., *Il postmoderno nella Chiesa? Il Rinnovamento Carismatico*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2004.
- MATTEO A., *Presenza infranta. Il disagio postmoderno del cristianesimo*, Cittadella, Assisi 2008.
- MATTEO A., *La prima generazione incredula. Il difficile rapporto tra i giovani e la fede*, Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ) 2010.
- MILANESI G., (cur.), *Oggi credono così. Indagine multidisciplinare sulla domanda religiosa dei giovani italiani*, Elledici, Leumann (TO) 1981.
- MILANESI G., *Oggi credono così/1. I risultati*, Elledici, Leumann (TO) 1981.

- MILANESI G., *Oggi credono così/2. Approfondimenti*, Elledici, Leumann (TO) 1981.
- PACE E. – ACQUAVIVA S., *Sociologia delle religioni. Problemi e prospettive*, Carocci, Roma 1998.
- PAGAZZI G. C., *C'è posto per tutti. Legami fraterni, paura, fede*, Vita e Pensiero, Milano 2008.
- PARMA P. P., *Oltre l'invisibile: il cattolicesimo in parrocchia*, Pazzini, Rimini 2000.
- PIETROPOLLI CHARMET G., *Fragile e spavaldo. Ritratto dell'adolescente di oggi*, Laterza, Roma-Bari 2009⁷.
- POLI O., *Cuore di papà. Il modo maschile di educare*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2009.
- POLLO M., *I labirinti del tempo. Una ricerca del rapporto degli adolescenti e dei giovani con il tempo*, Franco Angeli, Milano 2000.
- QUARANTA G., *L'associazione invisibile. Giovani cattolici tra secolarizzazione e risveglio religioso*, Sansoni, Firenze 1982.
- RIFKIN J., *L'era dell'accesso: la rivoluzione della new economy*, Mondadori, Milano 2000.
- SCANAGATTA S., *Giovani e progetto sommerso*, Patròn, Bologna 1984.
- SCARPATI R., *La condizione giovanile in Italia*, Angeli, Milano 1973.
- STÖTZEL J., *Les valeurs du temps présent*, Presse Universitaire de France, Paris 1983 (trad. it: *I valori del tempo presente: una inchiesta europea*, SEI, Torino 1984).

Studi con argomento teologico-biblico

ALTER R., *L'arte della narrativa biblica*, Queriniana, Brescia 1990.

ALETTI J.N., *L'arte di raccontare Gesù Cristo. La scrittura narrativa del Vangelo di Luca*, Queriniana, Brescia 1991.

ALETTI J.N., *Il racconto come teologia. Studio narrativo del terzo Vangelo e del libro degli Atti degli Apostoli*, Dehoniane, Roma 1996.

ANGELINI G. (cur.), *La Rivelazione attestata. Raccolta di studi in onore del Cardinale Carlo Maria Martini*, Glossa, Milano 1998

ANGELINI G. ED AL., *Fede, ragione, narrazione. La figura di Gesù e la forma del racconto*, Glossa, Milano 2006.

ANGELINI G. ED AL., *La figura di Gesù nella predicazione della Chiesa*, Glossa, Milano 2005.

AUERBACH E., *Mimesis. Il realismo nella letteratura occidentale*, I, Einaudi, Torino 2000.

BEAUCHAMP P., *Leggere la Sacra Scrittura oggi*, Massimo, Milano 1990.

BEAUCHAMP P., *Cinquanta ritratti biblici*, Cittadella, Assisi 2004.

BISSOLI C. (cur.), *Bibbia e catechesi. Come realizzare la formazione biblica alla luce del Progetto Catechistico Italiano*, Elledici, Leumann (TO) 1999.

BISSOLI C. (cur.), *La parola di Dio si diffonda e sia bene accolta. Proposte per incontri biblici*, Elledici, Leumann (TO) 1993.

BISSOLI C. (cur.), *Il popolo di Dio incontra la Bibbia. Un modello significativo: la «lectio divina». Atti del III Convegno Nazionale dell'Apostolato Biblico. Roma 22-23 aprile 1994*, Elledici, Leumann (TO) 1995.

BISSOLI C. (cur.), *Giovani e Bibbia. Per una lettura esistenziale della Bibbia nei gruppi giovanili*, Elledici, Leumann (TO) 1991.

BISSOLI C., *Và e annuncia. Manuale di catechetica biblica*, Elledici, Leumann (TO) 2006.

BOITANI P., *Ri-Scritture*, Il Mulino, Bologna 1997.

BONORA A. – PRIOTTO M. E ALTRI, *I libri sapienziali ed altri scritti*, Logos, Corso di Studi Biblici, VI, Elledici, Leumann (TO) 2005.

DU ROY O. – SNOY T. ED AL., *Crise du biblisme chance de la Bible*, Epi, Paris 1973.

ECO U., *Lector in fabula. La cooperazione interpretativa nei testi narrativi*, Bompiani, Milano 2006¹⁰.

ECO U., *Sei passeggiate nei boschi narrativi*, Bompiani, Milano 1994.

ERNST J., *Il Vangelo secondo Marco*, Morcelliana, Brescia 1991.

FESTORAZZI F. – MAGGIONI B., *Il messaggio della salvezza. Introduzione alla storia della salvezza*, II, Elledici, Leumann (TO) 1985⁵.

FOKKELMANN J.P., *Come leggere un racconto biblico. Guida pratica alla narrativa biblica*, EDB, Bologna 2003.

FRYE N., *Il potere delle parole. Nuovi studi su Bibbia e letteratura*, La Nuova Italia, Scandicci (FI) 1994.

GHIBERTI G. – MOSETTO F. (cur.), *Pontificia Commissione Biblica. L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa. Commenti*, Elledici, Leumann (TO) 1998.

GNILKA J., *Marco*, Cittadella Editrice, Assisi 1987.

MARCONCINI B. E ALTRI, *Profeti e Apocalittici*, Logos Corso di Studi Biblici, III, Elledici, Leumann (TO) 2007.

MARGUERAT D. (éd.), *Quand la Bible se raconte*, Cerf, Paris 2003.

PARMENTIER E., *La Scrittura viva. Guida alle interpretazioni cristiane della Bibbia*, EDB, Bologna 2007.

PESCH R., *Il Vangelo di Marco*, I-II, Paideia, Brescia 1980.

RAVASI G., *Antico Testamento. Introduzione*, Mondadori, Milano 2004.

RESSEGUIE, *Narratologia del Nuovo Testamento*, Paideia, Brescia 2008.

RICOEUR P., «Posizione e funzione della metafora nel linguaggio biblico», in RICOEUR P., *Dire Dio. Per un'ermeneutica del linguaggio religioso*, Queriniana, Brescia 1978, pp. 75-107.

RICOEUR P., *Ermeneutica filosofica ed ermeneutica biblica*, Paideia, Brescia 1983¹⁰.

RICOEUR P., *Tempo e racconto. L'intreccio e il racconto storico*, I, Jaka Book, Milano 1986.

RICOEUR P., *Tempo e racconto. La configurazione nel racconto di finzione*, II, Jaka Book, Milano 1987.

RICOEUR P., *Tempo e racconto. Il tempo raccontato*, III, Jaka Book, Milano 1988.

RICOEUR P., *Dal testo all'azione. Saggi di ermeneutica*, Jaka Book, Milano 1989.

RICOEUR P., *La persona*, Morcelliana, Brescia 1997.

SALVARANI B., *Le storie di Dio. Dal grande codice alla teologia narrativa*, EMI, Bologna 1997.

SAND A., *Il Vangelo secondo Matteo*, I-II, Morcelliana, Brescia 1992.

SCHENKER A., *Percorsi biblici della riconciliazione*, Edizioni San Lorenzo, Reggio Emilia 1999.

SCHLOSSER J., *Gesù di Nazaret*, Borla, Roma 2002.

SCHNACKEMBURG R., *Vangelo secondo Marco*, Città Nuova, Roma 1969.

SEGALLA G., *Evangelo e Vangeli*, EDB, Bologna 1992.

SEGALLA G., *Introduzione all'etica biblica del Nuovo Testamento*, Queriniana, Brescia 1989.

SEGALLA G., *Teologia biblica del Nuovo Testamento*, Logos, Corso di Studi Biblici, VIII/2, Elledici, Leumann (TO) 2006.

SEGALLA G., *La ricerca del Gesù storico*, Queriniana, Brescia 2010.

SKA J. L., *"Our Fathers Have told Us". Introduction to the Analysis of Hebrew Narratives*, P.I.B., Roma 1990.

SKA J. L., *Una goccia d'inchiostro. Finestre sul panorama biblico*, EDB, Bologna 2008.

SKA J. L., *Il libro sigillato e il libro aperto*, EDB, Bologna 2005.

SKA J. L., *La strada e la casa. Itinerari biblici*, EDB, Bologna 2001.

SONNET J.P. – ALETTI J.N. E ALTRI, *Bible et littérature. L'homme et Dieu mis en intrigue*, Presse Universitaire de Namur, Namur 1999.

STEFFEK E. – BOURQUIN Y. (cur.), *Raconter, interpréter, annoncer. Parcours de Nouveau Testament. Mélanges offerts à D. Marguerat pour son 60^e anniversaire*, Labor et Fides, Genève 2003.

THEOBALD C., *Trasmettere un vangelo di libertà*, EDB, Bologna 2010.

VIGNOLO R., *I personaggi del Quarto Vangelo. Figure della fede in San Giovanni*, Glossa, Milano 2003².

VIRONDA M., *Gesù nel Vangelo di Marco. Narratologia e cristologia*, EDB, Bologna 2003.

WENIN A., *Giuseppe o l'invenzione della fratellanza. Lettura narrativa e antropologia della Genesi. IV. Gen 37-50*, EDB, Bologna 2007.

Articoli con argomento catechismi dei giovani e catechesi

AMBROSIANO A., «La riconsegna del Documento di base 'Il rinnovamento della catechesi'», in «Atti del seminario di studi per la revisione dei catechismi CEI, Roma 7-9 gennaio 1987», in *Notiziario UCN*, XV (1987) 7, pp. 105-108.

ANGELINI G., «La catechesi dal Vaticano II a oggi. Analisi storica per chiarire i problemi e le linee della catechesi ai nostri giorni», in «Catechisti Testimoni. Atti del IV convegno catechistico diocesano (Busto Arsizio 30 settembre – 6 ottobre 1984) », Milano, *Centro Ambrosiano di Documentazione e Studi Religiosi*, 86 (1985) 106, pp. 49-85.

ANGELINI G., «I contenuti del catechismo dei giovani. Linee strutturali del loro sviluppo», in *Catechesi*, 5 (1978) 48, pp.25-40.

ANGELINI G., «I contenuti del catechismo dei giovani», in *Presenza pastorale*, 4 (1979) 49, pp. 21-38.

ANGELINI G., «Struttura e contenuti del catechismo dei giovani. Opzioni fondamentali e architettura del catechismo. Analisi della linea contenutistica», in A. DEL MONTE, G. ANGELINI E ALTRI, *Guida al catechismo dei giovani. Contributi per lo studio e l'utilizzazione pastorale*, Elledici, Leumann (TO) 1979, pp. 25-39.

ANGELINI G., «Ancora sul catechismo dei giovani (risposta a don Negri)», in *La Rivista del Clero Italiano*, 5 (1980) 61, pp.456-461.

BARBI A., «L'itinerario di fede per la vita cristiana nei nuovi catechismi», in *Catechesi*, 53 (1981) 1, pp. 21-30.

BARBI A., «Dalla vita dell'adolescente alla formazione dell'uomo cristiano», in *Note di pastorale giovanile*, 17 (1983) 2, pp. 11-19.

BARBI A., «L'itinerario per la formazione del cristiano nel catechismo dei ragazzi/2 (Attenzione alla vita dell'adolescente e proposta delle mete cristiane da raggiungere)», in *Catechesi*, 52 (1983) 3, pp. 21-29.

BARBI A., «Finalità e struttura del catechismo dei ragazzi/2 (appunti per un accostamento globale al catechismo)», in *Catechesi*, 1 (1983) 52, pp. 5-18.

BARBI A., «Pastorale dei ragazzi e degli adolescenti e nuovi catechismi», in *Presenza Pastorale*, 9-10 (1983) 53, pp. 69-76.

BARBI A., «La dimensione biblica nel catechismo "Io ho scelto voi"», in *Note di pastorale giovanile*, 17 (1983) 2, pp. 19-25.

BETORI G., «Il catechismo "Io ho scelto voi": presentazione generale», in *Note di pastorale giovanile*, 17 (1983) 2, pp. 4-10.

BETORI G., «Giovani, comunità cristiana e trasmissione della fede. Ascolto, esperienza e comunicazione del Vangelo», in *La Rivista del Clero Italiano*, 2 (2002) 83, pp. 85-105.

BULGARELLI V., «Bibbia e progetto catechistico italiano», in *Via Verità e Vita*, 2 (2008) 57, pp. 36-39.

BUZZETTI C., «Il linguaggio del catechismo dei giovani», in *Catechesi*, 5 (1979) 48, pp. 63-72.

COLOMBO G., «Per il rinnovamento della catechesi in Italia: prospettive teologiche», in FACOLTÀ TEOLOGICA DELL'ITALIA SETTENTRIONALE (cur.), *Il rinnovamento della catechesi in Italia*, La Scuola, Brescia 1977, pp. 95-131.

DE VANNA U. (cur.), «Il nuovo Catechismo dei Giovani/1 (Conversazioni con monsignor Giuseppe Betori, Direttore dell'Ufficio Catechistico Nazionale) », in *Catechesi*, 8 (1993) 62, pp. 30-36.

DIANICH S., «Dare la parola al mondo: il mondo soggetto di evangelizzazione», in FRANCHINI E., CATTANI O. (cur.), *Nuova evangelizzazione. La discussione – le proposte*, EDB, Bologna 1990, pp. 95-107.

FLICK M., «La svolta antropologica in teologia», in *La Civiltà Cattolica*, 121 (1970) 4, pp. 215-224.

GARGINI R., «Condizione giovanile e catechismo dei giovani. Lettura socio-culturale in prospettiva teologico-pastorale», in *Catechesi*, 5 (1979) 48, pp. 15-24.

GIANETTO U., «I catechismi nella storia: nascita e sviluppo del "genere" catechismo e sua attualità» in *Credere oggi*, 26 (3/2006) 153, pp. 7-20.

GIANETTO U., «L'idea di catechismo nella storia della Chiesa», in FACOLTA' TEOLOGICA DELL'ITALIA SETTENTRIONALE (cur.), *Il rinnovamento della catechesi in Italia*, La Scuola, Brescia 1977, pp. 43-47.

GIANETTO U., «Rassegna critica dei tentativi di risposta alle sfide culturali emerse dopo la pubblicazione del Documento di Base», in *Catechesi e cultura attuale. Convegno 1987 del Gruppo Italiano Catecheti*, Milano 1987, pp. 67-106.

GIANNATTELLI R., «Il Documento di Base sulla soglia degli anni '90. Perché regge bene», in *Notiziario UCN*, 16 (1987) 1, pp. 3-5.

LAITI G., «Venite e vedrete. Il catechismo dei giovani/2», in *La Rivista del Clero Italiano*, 79 (1998) 1, pp. 5-18.

LAMBIASI F., «La Bibbia nel catechismo dei giovani», in *Via Verità e Vita*, 46 (1997) 164, pp. 26-31.

LANFRANCHI A., «La catechesi nell'Azione Cattolica», in *Via Verità e Vita*, 164 (1997), pp. 60-63.

MAGGIONI B., «La Scrittura anima e libro della catechesi», in RIVA S. (cur.), *Nuove vie della catechesi in Italia*, La Scuola, Brescia 1973, pp. 47-72.

MATTEO A., «Davanti alla prima generazione incredula. L'annuncio cristiano ai giovani nel tempo della postmodernità», in *La Rivista del Clero Italiano*, 2 (2009) 90, pp. 118-128.

MATTEO A., «Per una Chiesa scuola di libertà. La trasmissione della fede alla prima generazione incredula», in *La Rivista del Clero Italiano*, 4 (2009) 90, pp. 245-256.

MEDDI L., «Comunità e pedagogia della fede dei giovani», in *Via Verità e Vita*, 164 (1997), pp. 44-85.

MEDDI L., «Il rinnovamento della catechesi: riscriverlo per rilanciarlo?», in *Itinerarium*, 8 (2000) 16, pp. 15-43.

MEDDI L., «Catechesi in parrocchia o nei movimenti?», in *Catechesi*, 72 (2003) 3, pp. 54-62.

NEGRI L., «Comunione e Liberazione e la "sua" catechesi», in *Via Verità e Vita*, 164 (1997), pp. 79-81.

PAJER F., «Un catechismo maggiorennico. Limiti e chances del catechismo dei giovani», in *Via Verità e Vita*, 28 (1979) 71, pp. 8-19.

PIANA G., «Il rapporto fede-esperienza nella riflessione teologica (Cenni storici e impostazione attuale del discorso. Problemi aperti e prospettive)», in *Fede ed esperienza nella catechesi. Riflessione globale sul problema e orientamenti per la catechesi dei preadolescenti, adolescenti e giovani*, Elledici, Leumann (TO) 1982.

PINTOR S., «Il catechismo dei giovani: Venite e vedrete», in *Via Verità e Vita*, 46 (1997) 164, pp. 20-25.

RUSSOTTO M., «Carità nell'intelligenza nella FUCI», in *Via Verità e Vita*, 164 (1997), pp. 83-85.

RUTA G., «Conoscere il Catechismo dei Giovani/1 (Riflessioni sul suo significato, note esplicative sulla sua struttura e linee di metodologia catechistica)», in *Catechesi*, 7 (1994) 63, pp. 39-51.

SCIUTO C., «Catechesi: la frontiera della fede», in *Il Regno-Attualità*, 14 (2010), pp. 488-499.

SERENTHA' L., «Catechismo e cultura», in *Presenza Pastorale*, 4 (1979) 61, pp. 46-52.

SERENTHA' L., «Problemi teologici della catechesi per i giovani», in FACOLTÀ TEOLOGICA DELL'ITALIA SETTENTRIONALE (cur.), *Condizione giovanile e annuncio della fede*, La Scuola, Brescia 1979.

SEVESO B., «Il Vangelo e il catechismo. Frequentazione della parola di Dio e pratica cristiana della parola», in *Teologia*, 1 (2010), pp. 87-113.

SIGALINI D., «Il contesto di pastorale giovanile per una catechesi ai giovani», in *Orientamenti Pastoralisti*, 7 (1997) 9, pp. 35-46.

SIGALINI D., «La catechesi giovanile nella Chiesa Italiana», in *Via Verità e Vita*, 164 (1997), pp. 12-19.

TAGLIAFERRI F., «Il tipo di cultura soggiacente al documento di base "Il Rinnovamento della Catechesi"», in *Catechesi e cultura attuale. Convegno 1987 del Gruppo Italiano Catecheti*, Milano 1987, pp. 11-30.

UFFICIO STAMPA AGESCI (cur.), «La catechesi dell'Agesci», in *Via Verità e Vita*, 164 (1997), pp. 72-78.

ZUPPA P., «Raccontarsi per raccontare: perché. Verso “nuovi” orizzonti per la formazione e la catechesi ecclesiale/1», in *Catechesi*, 77 (2007-2008) 4, pp. 26-41; IDEM, «Raccontarsi per raccontare: la prospettiva autobiografica. Verso “nuovi” orizzonti per la formazione e la catechesi ecclesiale/2», in *Catechesi*, 77 (2007-2008) 5, pp. 56-69; IDEM, «Raccontarsi per raccontare: il ruolo del gruppo. Verso “nuovi” orizzonti per la formazione e la catechesi ecclesiale/3», in *Catechesi*, 77 (2007-2008) 6, pp. 15-25.

Articoli con argomento studi su mondo giovanile, Chiesa e società

AMBROSIO G., «Giovani e appartenenza ecclesiale», in FACOLTÀ TEOLOGICA DELL'ITALIA SETTENTRIONALE (cur.), *Condizione giovanile e annuncio della fede*, La Scuola, Brescia 1979, pp. 33-60.

ANDREOLI V., «I giovani del tempo presente», in *Via Verità e Vita*, 164 (1997), pp. 8-11.

BELLINGERI A., «I giovani e le scelte irrevocabili. L'educazione nella società dell'incertezza», in *La Rivista del Clero Italiano*, 10 (2007) 88, pp. 718-733.

BRAMBILLA F. G., «Stare nel frammezzo. Appunti di pastorale giovanile», in *La Rivista del Clero Italiano*, 7-8 (2001) 82, pp. 485-501.

BRESSAN L., «Giovani, cristianesimo e fede. La Chiesa italiana si interroga», in *La Rivista del Clero Italiano*, 3 (2009) 90, pp. 165-180.

BURGALASSI S., «La religiosità giovanile italiana tra conformismo e contestazione», in *Studi di Sociologia*, 4 (1976), pp. 31-44.

COLOMBO M., «Una ricerca sulle comunità giovanili a tempo nelle diocesi della Lombardia», in ORATORI DIOCESI LOMBARDE (cur.), *Vita comune. Una ricerca per la pastorale sulle comunità a tempo dei giovani*, ILG, Bergamo 2007, pp. 14-43.

FACCIN G., «Luoghi di maturazione dell'esperienza giovanile: comunità, gruppi, associazioni e movimenti», in *Credere oggi*, 16 (1996) 6, pp. 58-69.

FILIPPI V. E ALTRI, «I ventenni di oggi. Ancorati al presente, incerti verso il futuro», in *Famiglia oggi*, 2 (2004).

MAGATTI M., «Il disagio giovanile. Analisi e prospettive», in *La Rivista del Clero Italiano*, 11 (2001) 82, pp. 740-757.

MILANESI G., «L'identità sociale dei giovani», in *Note di Pastorale Giovanile*, 2 (1983), pp. 66-73.

MININNI G. E ALTRI, «Le ventenni di oggi. Fragili e determinate», in *Famiglia oggi*, 11 (2003).

MORA E. - BELLOTTI E., «Una generazione bloccata. I paradossi della condizione giovanile», in *La Rivista del Clero Italiano*, 3 (2006) 87, pp. 190-201.

NASCIMBEN M., «Voglia di comunità tra analisi sociale e proposta educativa», in ARCIDIOCESI DI MILANO (cur.), *Giovani e Comunità. Nuove forme di vita comune. Atti del Convegno di Pastorale Giovanile "Voglia di comunità". 14 febbraio 2004*, Centro Ambrosiano, Milano 2004, pp. 15-33.

PAGANI S., «Giovani d'oggi e disponibilità al vangelo. Paradossi per una nuova possibilità educativa», in *La Rivista del Clero Italiano*, 1 (2005) 86, pp. 6-23.

PAGANI S., «Cristianesimo germinale. Esperienza giovanile e accompagnamento alla fede», in *La Rivista del Clero Italiano*, 1 (2009) 90, pp. 5-22.

PAGANI S., «Crescere nella fede. I giovani e la vita comune», in *Il Regno. Attualità*, 15 (2004) 18, pp. 638-650.

PAGANI S., «Nuove forme di vita comune per crescere nella fede», in ARCIDIOCESI DI MILANO (cur.), *Giovani e Comunità. Nuove forme di vita comune. Atti del Convegno di Pastorale Giovanile "Voglia di comunità". 14 febbraio 2004*, Centro Ambrosiano, Milano 2004, pp. 35-85.

POLLO M., «Essere giovani oggi. Una lettura e interpretazione della condizione giovanile», in *Credere oggi*, 16 (1996) 6, pp. 18-45.

POLLO M., «La religiosità dei giovani e le sfide all'evangelizzazione. I dati delle ultime ricerche e le linee di tendenza», in UCN, *Quaderni della Segreteria Generale Cei*, 11 (1997) 1, pp. 13-25.

SORGE B., «La questione giovanile oggi in Italia», in *La Civiltà Cattolica*, 5 (1978), pp. 218-231.

Articoli con argomento studi biblici

ALETTI J.N., «L'approccio narrativo applicato alla Bibbia: stato della questione e proposta», in *Rivista biblica*, 39 (1991), pp. 257-275.

ALETTI J.N., «Testimoni del Risorto. Spirito Santo e testimonianza negli Atti degli Apostoli», in *Rivista di Teologia dell'Evangelizzazione*, 2 (1994), pp. 287-298.

BARBI A., «L'analisi narrativa e la forza trasformante del racconto», in *Catechesi*, 80 (2010-2011) 2, pp. 35-52.

BEAUCHAMP P., «Joseph et ses frères: offense, pardon, réconciliation», in *Sémiotique et Bible*, 105 (2002), pp. 3-13.

BISSOLI C., «Pastorale biblica in Italia: situazione e prospettive», in *Catechesi*, 63 (1994) 1, pp. 44-48.

BÜHLER P., «La mise en intrigue de l'interprète. Enjeux herméneutiques de la narrativité», en MARGUERAT D. (éd.), *La Bible en récit. L'exégèse biblique à l'heure du lecteur. Colloque international d'analyse narrative des texts de la Bible, Lausanne (mars 2002)*, Labor et Fides, Genève 2003, pp. 94-111.

D'ALESSIO D., «Il racconto e la vita. Lectio biblica come avventura della mente e del cuore», in *La Scuola Cattolica*, 129 (2001), pp. 103-144.

LOHFINK G., «Erzählung als Theologie», in *Stimmen der Zeit*, 192 (1974) 82, pp. 521-532.

MARGUERAT D., «L'exégèse biblique à l'heure du lecteur», en MARGUERAT D. (éd.), *La Bible en récit. L'exégèse biblique à l'heure du lecteur. Colloque international d'analyse narrative des texts de la Bible, Lausanne (mars 2002)*, Labor et Fides, Genève 2003, pp. 13-40.

MARGUERAT D., «Quattro vangeli per quattro lettori», in *Teologia*, 1 (2008) 33, pp. 14-36.

MARGUERAT D., «Il "punto di vista" nella narrazione biblica», in *Rivista Biblica*, 3 (2010), pp. 333-353.

PAGANI S., «Giovani e Bibbia: una lettura della realtà», in *Notiziario UCN*, 2 (2007) 36, pp. 16-30.

PARMENTIER E., «Dieu a des histoires. La dimension théologique de la narrativité», in MARGUERAT D. (éd.), *La Bible en récit. L'exégèse biblique à l'heure du lecteur. Colloque international d'analyse narrative des texts de la Bible, Lausanne (mars 2002)*, Labor et Fides, Genève 2003, pp. 112-119.

PEREGO G., MAZZA G., «Giovani, Bibbia e comunicazione: una "guida all'ascolto" di Dio», in *Notiziario UCN*, 2 (2007) 36, pp. 39-58.

RAVASI G., «Ciò che abbiamo udito... lo narreremo (Sal 78,3-4). Narrazione ed esegesi», in *Rivista biblica*, 37 (1989), pp. 343-350.

RIVA F., «L'esegesi narrativa: dimensioni ermeneutiche», in *Rivista biblica*, 37 (1989), pp. 129-160.

ROMANELLO S., «Il ruolo del lettore. Considerazioni sull'esegesi narrativa a margine dell'intervento di Daniel Marguerat (e in vista del Sinodo)», in *Teologia*, 1 (2008) 33, pp. 55-76.

RUSPI W., «La Bibbia e la catechesi ai giovani», in *Notiziario UCN*, 2 (2007) 36, pp. 5-7.

SEVESO B., «Il Vangelo e il catechismo. Frequentazione della parola di Dio e pratica cristiana della parola», in *Teologia*, 1 (2010) 35, pp. 87-113.

SIGALINI D., «La Bibbia ai giovani», in *Notiziario UCN*, 2 (2002) 31, pp. 42-50.

THEOBALD C., «Il cristianesimo come stile. La teologia nella postmodernità», in *Il Regno-Attualità*, 14 (2007), pp. 490-501.

THEOBALD C., «E' proprio oggi il momento favorevole. Per una lettura teologica del tempo presente», in *La Rivista del Clero Italiano*, 5 (2006) 87, pp. 356-372.

THEOBALD C., «I racconti di Dio», in *Il Regno-Attualità*, 2 (2010), pp. 50-62.

WENIN A., Personnages humains et anthropologie dans le récits biblique, en FOCANT C. – WENIN A. (éd.), *Analyse narrative et Bible. Deuxième colloque international du RRENAB*, Louvain-La-Neuve, avril 2004, Leuven University Press, Louvain 2005, pp. 44-71.