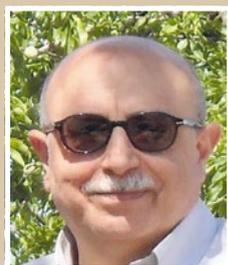


12
2023

ISSN 0391-5433

Catechesi



Sezione monografica speciale. 1

“Cultura e Catechesi in un mondo complesso”

*Studi in onore del Prof. D. Nino Meli,
Emerito di Scienze della comunicazione*

(Nunzio BOMBACI – Antonino ROMANO Edd.)

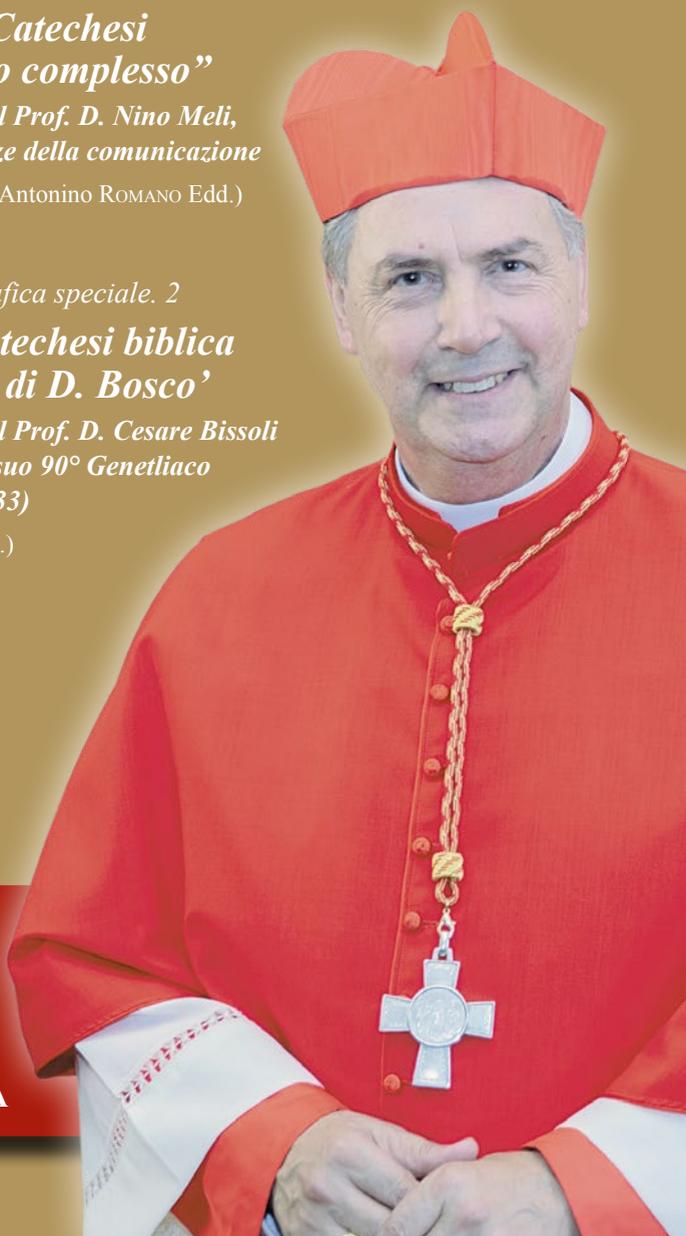


Sezione monografica speciale. 2

“Per una catechesi biblica con il cuore di D. Bosco”

*Studi in onore del Prof. D. Cesare Bissoli
in occasione del suo 90° Genetliaco
(26 novembre 1933)*

(Antonio BOLLIN Ed.)



Numero speciale

Don Ángel

Fernández Artime sdb

CARDINALE DELLA CHIESA

CATECHESI. NUOVA SERIE

RIVISTA DI STUDI CATECHETICI E DI EDUCAZIONE RELIGIOSA
DEL CENTRO DI PEDAGOGIA RELIGIOSA "GIOVANNI CRAVOTTA"

MESSINA – ITALIA

<https://rivistacatechesi.it/>

12

Anno 4 – 2023



CATECHESI. NUOVA SERIE

Anno 4, Volume 4, n. 12, 2023

<https://rivistacatechesi.it/>

Direzione e Consiglio di redazione

Antonino Romano (Direttore Editoriale)

Emanuele Carbonara – Giuseppe Di Bernardo (Vicedirettori)

Giuseppe Costa (Direttore Responsabile)

Comitato scientifico

Giuseppe Alcamo, Nicola Antonazzo, Karin Bagnato, Marco Bay, Salvatore Barbetta, Giuseppe Biancardi, Antonio Bollin, Velleda Bolognari, Nunzio Bombaci, Giuseppe Brancato, Salvatore Bucolo, Valentino Bulgarelli, Cettina Cacciato Insilla, Emanuele Carbonara, Giuseppe Cassaro, Emanuele Castelli, Filippo Centrella, Valerio Ciarocchi, Nunzio Conte, Giuseppe Costa, Giuseppe José Costa, Calogero Dello Spedale Alongi, Peter Pradeep Devadas, Giuseppe Di Bernardo, Rosaria Di Meo, Francesco Di Natale, Ramona Ettaro, Cinzia Fallini, Fabio Fanisio, Giuseppe Fausciana, Ferdinando Fodaro, Roberto Franco Coppa, Raimondo Frattallone, Francesco Giunta, Francesco La Camera, Luigi La Rosa, Luciano Meddi, Nino Meli, Ubaldo Montisci, Rinaldo Paganelli, Giusi Parisi, Corrado Pastore, Donato Petti, Agata Pisana, Rocco Predoti, Rosa Grazia Romano, Salvatore Rumeo, Gianni Russo, Giuseppe Ruta, Giuseppe Sofrà, Francesco Vanotti, Michele Viviano.

Proprietà, Editoria, Stampa

«Catechesi. Nuova Serie»

Centro di Pedagogia Religiosa “G. Cravotta”

Ispettorica Salesiana Sicula

Via Cifali 5-7, 95123 – Catania (CT) Italia

Istituto Teologico San Tommaso

Via del Pozzo 43 – c.p. 28, 98121 Messina (ME) Italia

tel. (+39) 090.3691.111 – Fax (+39) 090.3691.520

Reg. Stampa Trib. Catania n. 17/2019 del 21.11.2019

info@rivistacatechesi.it

Stampa: Tipografia “Stampa Open” – Messina

Segreteria amministrativa

Antonino Romano – Gianluca Irrera

Abbonamento annuale (quadrimestrale)

È indispensabile registrarsi sul sito online: <https://rivistacatechesi.it/>

Estero e/o Sostenitore € 80,00 cartaceo + online

Italia € 40,00 cartaceo + online

Numero singolo Estero e Italia € 12,00 cartaceo + online

Solo online per Estero e Italia: € 20,00

Pagamento direttamente sul sito di registrazione, oppure:

CCP n. 57057598, intestato a: Istituto Teologico “San Tommaso”

Conto corrente intestato a “Ispettorica Salesiana Sicula”

Banco BPM – Iban: IT27E0503416502000000143375

Per tutte le operazioni, come causale inserire la seguente:

“Abbonamento Catechesi” + Cognome e nome dell’intestatario dell’abbonamento.

Non sono compresi nel prezzo i “Quaderni di Catechesi” (€ 12,00 a numero).

Previo accordo con la Direzione, si accetta lo scambio con altre Riviste.

INDICE

Giorgio Aldrighetti, <i>Stemma di Sua Eminenza Reverendissima il Signor Cardinale Ángel Fernández Artime SdB</i>	pag. 7
--	--------

Editoriale

Em. Rev.ma Card. Ángel FERNÁNDEZ ARTIME SdB, <i>La catechesi e la comunicazione: binomio inscindibile dell'evangelizzazione in stile salesiano</i>	” 15
Mons. Cesare Di Pietro, <i>Omaggio a don Meli</i>	” 17
Giovanni Russo, <i>Il prof. d. Antonio Meli e il suo impegno accademico</i>	” 21
Giovanni D'Andrea, <i>Don Nino Meli, Professore Emerito</i>	” 23

Sezione monografica speciale. I.

<i>“Cultura e Catechesi in un mondo complesso”. Studi in onore del Prof. D. Nino Meli, Emerito di Scienze della comunicazione (Nunzio Bombaci – Antonino Romano Edd.)</i>	” 25
<i>Profilo del Prof. Don Nino Meli</i>	” 29
Antonio Meli, <i>La trasformazione della filosofia in un discorso edificante. Una ricostruzione storico-critica</i>	” 31
Giorgio Campanini, <i>Dalla Nuova Cristianità allo Stato democratico. Il complesso itinerario di Jacques Maritain</i>	” 39
Nunzio Bombaci, <i>Joaquín Xirau: l'attività intellettuale di un filosofo spagnolo in esilio</i>	” 43
Giuseppe Giordano, <i>Riflessioni su vita e salute a partire dalle teorie di Humberto Maturana</i>	” 61
Giovanna Costanzo, <i>Infanzia come gioco e come creatività</i>	” 71
Ramona Ettaro, <i>Sul luogo della libertà</i>	” 81
Mons. Salvatore Rumeo, <i>La bellezza crocifissa e ferita. Appunti per un'estetica dell'amore e della misericordia</i>	” 89
Calogero Dello Spedale Alongi, <i>La Passione di Gesù secondo Pulci: Dialogo tra catechesi e pietà popolare ne «La Settimana Santa in Caltanissetta» a centoventicinque anni dalla pubblicazione</i>	” 105

Valerio Ciarocchi, <i>Musica in oratorio: strumento di dialogo educativo da Filippo Neri a Giovanni Bosco e Annibale M. Di Francia</i>	”	123
Giuseppe Sofrá, <i>Il Catechismus Catholicus del Cardinale Pietro Gasparri (1930). Un mancato catechismo universale</i>	”	139
Maria Trigila, <i>Uno stile di vicinanza, tenerezza e determinazione: suor Nancy Pereira</i>	”	147
Roberto Franco Coppa, <i>Nuovi orientamenti per il rinnovamento della Pastorale giovanile</i>	”	161
Alexandre Majambere, <i>Fondements théologiques du dialogue interreligieux chez Jacques Dupuis</i>	”	173
Antonino Romano, <i>Nuovi percorsi multimetodo delle ricerche catechetiche italiane</i>	”	183
Francesco Giunta, <i>“La comunicazione affettiva”. Meditazioni e suggestioni circa la comunicazione affettiva come metodo e stile catechistico</i> . . .	”	197

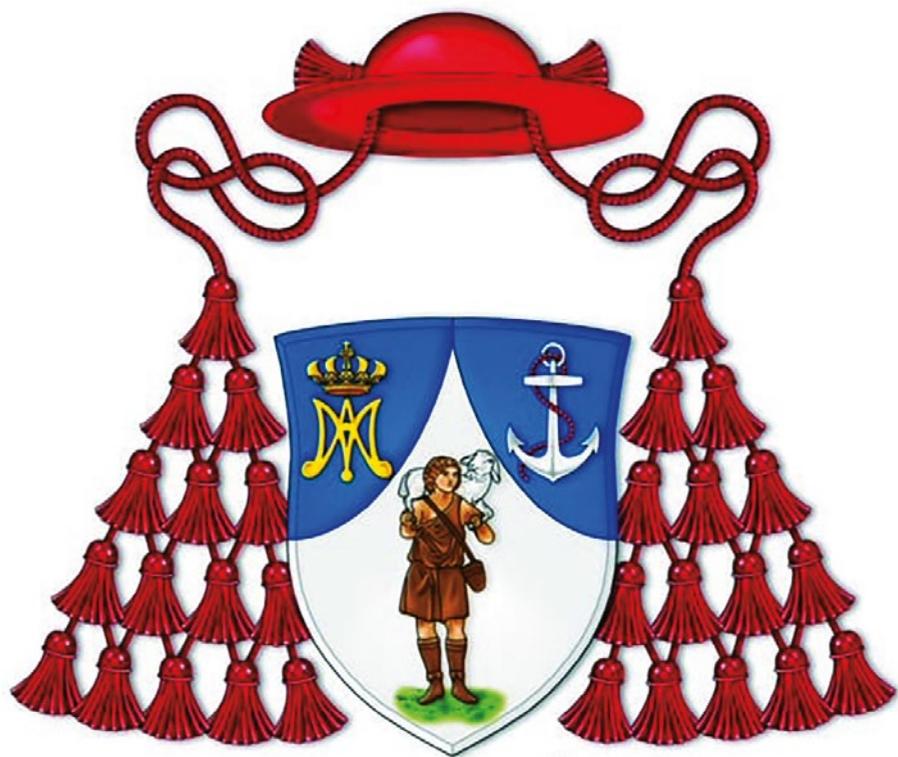
Sezione monografica speciale. 2.

<i>“Per una catechesi biblica con il cuore di D. Bosco”.</i> <i>Studi in onore del Prof. D. Cesare Bissoli</i> <i>in occasione del suo 90° Genetliaco (26 novembre 1933)</i> (Antonio Bollin Ed.)	”	203
Mons. Antonio Napolioni, <i>I tuoi allievi ti scrivono</i>	”	207
Antonio Bollin (Ed.), <i>90 anni al servizio dell’annuncio e della catechesi nella Chiesa con lo spirito di don Bosco. Il prof. don Cesare Bissoli si racconta</i>	”	209
Antonio Bollin (Ed.), <i>L’archeologia biblica e le “scienze umane” per un approccio rinnovato alla Bibbia, fonte dell’annuncio e della catechesi. A colloquio con il prof. don Gianantonio Urbani, biblista ed archeologo, Docente Invitato allo Studio Biblico Francese di Gerusalemme</i> . .	”	227
Lorenzo Gasparro, <i>Gesù maestro e catecheta. Lo stile “sinodale” dell’insegnamento parabolico</i>	”	249
João dos Santos Barbosa Neto, <i>Il Ministero di Catechista. Elementi teologici per l’istituzionalizzazione di questo antico ministero</i>	”	259

Don Ángel FERNÁNDEZ ARTIME SDB: CARDINALE DELLA CHIESA



Il Centro di Pedagogia Religiosa e la rivista Catechesi rendono grazie al Signore per la nomina a Cardinale del Rettor Maggiore e Gran Cancelliere dell'UPS. Don Ángel è nato il 21 agosto 1960 a Gozón-Luanco, nelle Asturie, in Spagna; ha emesso la sua prima professione il 3 settembre 1978, i voti perpetui il 17 giugno 1984 a Santiago di Compostela ed è stato ordinato sacerdote il 4 luglio 1987 a León. Il 25 Marzo 2014, è stato eletto dal Capitolo Generale 27 nuovo Rettor Maggiore della Congregazione Salesiana e X Successore di Don Bosco. Lo scorso 11 Marzo 2020, è stato confermato dal Capitolo Generale 28° Rettor Maggiore dei Salesiani, per il secondo sessennio, dal 2020 al 2026 (fonte: ANS).



SUFFICIT TIBI GRATIA MEA

STEMMA
di Sua Eminenza Reverendissima il Signor Cardinale
Ángel FERNÁNDEZ ARTIME SdB
Rettor Maggiore della Pia Società di San Francesco di Sales
Salesiani di don Bosco

Giorgio ALDRIGHETTI

12 Settembre 2023
Nella festa del SS. Nome di Maria

1. BLASONATURA¹

“D’argento, cappato² di azzurro. Nel I alla caratteristica figura di Gesù buon Pastore, presente nelle Catacombe di San Callisto, in Roma, il tutto al naturale³; Nel II al monogramma MA, d’oro, timbrato⁴ da una corona dello stesso; nel III all’ancora di due uncini⁵, d’argento, cordata di rosso. Lo scudo è timbrato da un cappello⁶ con cordoni e nappe di rosso. Le nappe, in numero di trenta, sono disposte quindici per

¹ Blasonatura ed esegesi a cura dell’araldista Giorgio Aldrighetti di Chioggia (Venezia), socio ordinario dell’*Istituto Araldico Genealogico Italiano*. Miniature a cura dell’araldista Enzo Parrino di Monterotondo (Roma).

² Partizione araldica costituita da uno scudo diviso in tre sezioni, di due diversi smalti, ottenute da due linee curve che, dal punto di mezzo del lato superiore dello scudo, raggiungono i punti mediani dei due lembi laterali dello scudo (L. CARATTI DI VALFREI, *Dizionario di Araldica*, Milano 1997, p. 50, voce *Cappato*).

³ “È una figura riprodotta con il suo colore naturale (ossia come si presenta in natura) e non come uno smalto araldico (*Ibidem*, p. 18, voce *al naturale*).

⁴ “Sono tutte le diverse ornamentazioni esterne di uno stemma, poste al di sopra di uno scudo”. In questo caso, sul monogramma (*Ibidem*, p. 203, voce *timbro*).

⁵ “Sono i ramponi dell’ancora”, (LA CARATTI DI VALFREI, *Dizionario di Araldica*, cit., p. 211, voce *uncini*).

⁶ Cappello prelatizio, segno di dignità ecclesiastica, rappresentato con calotta emisferica e la tesa rotonda piana caratteristiche del galero, copricapo a larghe falde usato dal tardo medioevo fino a tempi recenti da cardinali e altri prelati. Usato come ornamento esterno non liturgico dello scudo. Assume colori diversi, ed è ornato di cordoni dai quali pendono uno o più fiocchi ordinariamente pendenti a piramide su ambio i lati; la dignità ed il ruolo rivestiti dal titolare si desumono dal loro numero e dagli smalti dell’insieme. (A. CORDERO LANZA DI MONTEZEMOLO-A. POMPILI, *Manuale di Araldica Ecclesiastica*, cit., p. 116, voce *Cappello prelatizio*).

parte, in cinque ordini di 1, 2, 3, 4, 5⁷. Sotto lo scudo, nella lista d'argento, il motto in lettere maiuscole di nero: "SUFFICIT TIBI GRATIA MEA".

2. ESEGESI

“Nella vita umana segni e simboli occupano un posto importante. In quanto essere corporale e spirituale insieme, l'uomo esprime e percepisce le realtà spirituali attraverso segni e simboli materiali. In quanto essere sociale, l'uomo ha bisogno di segni e simboli per comunicare con gli altri per mezzo del linguaggio, di gesti, di azioni. La stessa cosa avviene nella sua relazione con Dio”⁸. “L'araldica è un linguaggio complesso e particolare costituito da una miriade di figure e lo stemma è un contrassegno che deve esaltare una particolare impresa, un fatto importante, un'azione da perpetuare. Questa scienza documentaria della storia dapprima era riservata ai cavalieri e ai partecipanti ai fatti d'armi, sia guerreschi che sportivi, che si rendevano riconoscibili grazie allo stemma, posto sullo scudo, sull'elmo, sulla bandiera e anche sulla gualdrappa, rappresentante l'unico modo per distinguersi gli uni dagli altri.

L'araldica dei cavalieri venne quasi subito imitata dalla Chiesa, anche se gli enti ecclesiastici in periodo pre-araldico avevano già propri segni distintivi, tanto che al sorgere dell'araldica, nel secolo XII, tali figure assunsero i colori e l'aspetto propri di quella simbologia. “Il dotto e famoso araldista Goffredo di Crollanza in *Genesi e Storia del Linguaggio Blasonico* (1876) tra l'altro scrive; ‘L'araldica ebbe la cavalleria per autore, il bisogno per movente, il trofeo per scopo, i tornei e le crociate per occasione, il campo di battaglia per culla, l'armatura per campo, il disegno per mezzo, il simbolo per ausiliare, il creato per materia, l'ideologia per concetto, il blasone per conseguenza. Ed aggiunge: ‘Il blasone non è l'illustrazione; come la mente non è l'anima, ma la manifestazione dell'anima’”⁹.

L'araldica ecclesiastica al nostro tempo è viva, attuale e largamente utilizzata. Per un porporato, l'uso di uno stemma deve oggi essere definito quale simbolo, figura allegorica, espressione grafica, sintesi e messaggio del suo ministero. Occorre ricordare che agli ecclesiastici fu sempre vietato l'esercizio della milizia e il porto delle armi e per tale motivo non si sarebbe dovuto adottare il termine ‘scudo’ o ‘arme’ propri dell'araldica; tuttavia, va detto che sino a tempi recenti gli ecclesiastici usavano il loro stemma di famiglia, molto spesso privo di qualunque simbologia

⁷ Gli Eminentissimi e Reverendissimi Signori Cardinali di Santa Romana Chiesa timbrano lo scudo - accollato ad una croce astile d'oro, trifogliata, posta in palo, se hanno la consacrazione episcopale - con il cappello, cordoni e nappe di rosso. I fiocchi in numero di trenta sono disposti quindici per parte, in cinque ordini di 1, 2, 3, 4, 5.

⁸ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, Città del Vaticano 1999, p. 335.

⁹ A. CORDERO LANZA DI MONTEZEMOLO - A. POMPILI, *Manuale di Araldica Ecclesiastica*, cit., p. 18.

religiosa. La stessa simbologia della Chiesa Romana è attinta dal Vangelo ed è rappresentata dalle chiavi consegnate da Cristo all'apostolo Pietro"¹⁰.

Nel primo periodo gli stemmi ecclesiastici risultavano con lo scudo timbrato dalla mitra con le infule svolazzanti; con il passare del tempo si consoliderà, invece, alla sommità dello scudo il cappello prelatizio con i cordoni e i vari ordini di nappe o fiocchi, di diverso numero secondo la dignità, il *tutto di verde* se vescovi, arcivescovi e patriarchi, il *tutto di rosso* se cardinali di Santa Romana Chiesa. Annotiamo, inoltre, che con "L'Istruzione sulle vesti, i titoli e gli stemmi dei cardinali, dei vescovi e dei prelati inferiori" del 31 marzo 1969, a firma del cardinale segretario di Stato Amleto Cicognani, all'art. 28 si recita testualmente: "Ai cardinali e ai vescovi è permesso l'uso dello stemma. La configurazione di tale stemma dovrà essere conforme alle norme che regolano l'araldica e risultare opportunamente semplice e chiaro. Dallo stemma si tolgono sia il pastorale che la mitra"¹¹.

Nel successivo art. 29 si precisa che ai cardinali è permesso di far apporre il proprio stemma sulla facciata della chiesa che è attribuita loro come titolo o diaconia.

- Gli eccellentissimi e reverendissimi vescovi timbrano, infatti, lo scudo, accollato ad una croce astile semplice (a una traversa), d'oro, trifogliata, posta in palo, con il cappello, cordoni e nappe *di verde*. I fiocchi in numero di dodici sono disposti sei per parte, in tre ordini di 1, 2, 3.
- Gli eccellentissimi e reverendissimi arcivescovi timbrano lo scudo, accollato ad una croce astile patriarcale d'oro, trifogliata, posta in palo, con il cappello, cordoni e nappe *di verde*. I fiocchi, in numero di venti, sono disposti dieci per parte, in quattro ordini di 1, 2, 3, 4.
- Gli eccellentissimi e reverendissimi patriarchi timbrano lo scudo, accollato ad una croce astile patriarcale d'oro, trifogliata, posta in palo, con il cappello, cordoni e nappe *di verde*. I fiocchi, in numero di trenta, sono disposti quindici per parte, in cinque ordini di 1, 2, 3, 4, 5¹².
- Gli eminentissimi e reverendissimi signori cardinali di Santa Romana Chiesa timbrano lo scudo, accollato ad una croce astile patriarcale d'oro, trifogliata, posta in palo, con il cappello, cordoni e nappe *di rosso*. I fiocchi in numero di trenta sono disposti quindici per parte, in cinque ordini di 1, 2, 3, 4, 5.

L'origine e l'uso dei cappelli *di verde*, per i patriarchi, arcivescovi e vescovi, si vuole derivato dalla Spagna, dove, nel Medioevo, i prelati usavano un cappello di verde. Per tale motivo gli scudi dei vescovi, arcivescovi e patriarchi risultano tim-

¹⁰ P. F. DEGLI UBERTI, *Gli Stemmi Araldici dei Papi degli Anni Santi*, Ed. Piemme, s. d.

¹¹ da *L'Osservatore Romano*, 31 marzo 1969.

¹² L'araldista Sua Ecc.za Rev.ma mons. Bruno Bernard Heim per lo stemma patriarcale così recita: "*I patriarchi ornano il loro scudo con un cappello di color verde dal quale scendono due cordoni pure verdi che terminano in quindici fiocchi verdi per ciascun lato*". (B. B. HEIM, *L'Araldica della Chiesa Cattolica, origini, usi, legislazione*, Città del Vaticano 2000, p. 106).

brati con un cappello *di verde*. Nel 1245, nel corso del Concilio di Lione, il papa Innocenzo IV (1243-1254) concesse ai cardinali un cappello *di rosso*, quale particolare distintivo d'onore e di riconoscimento tra gli altri prelati, da usarsi nelle cavalcate in città. Lo prescrisse di rosso per ammonirli a essere sempre pronti a spargere il proprio sangue per difendere la libertà della Chiesa e del popolo cristiano. Ed è per questo motivo che dal XIII secolo i cardinali timbrano il loro scudo con un cappello *di rosso*, ornato di cordoni e di nappe dello stesso colore.

Infine, l'eminentissimo e reverendissimo signor cardinale camerlengo di Santa Romana Chiesa porta lo scudo con lo stesso cappello degli altri cardinali, ma timbrato dal gonfalone papale, *durante munere*, ossia durante la sede vacante apostolica. Il gonfalone papale o stendardo papale, chiamato anche *basilica*, è a forma di ombrellone a gheroni rossi e gialli con i pendenti tagliati a vajo e di colori contrastati, sostenuto da un'asta a forma di lancia coll'arresto ed è attraversata dalle chiavi pontificie una d'oro e l'altra d'argento, decussate, addossate, con gli ingegni rivolti verso l'alto, legate da nastro di rosso. Gli stessi colori *di verde* o *di rosso* vanno usati, altresì, nell'inchostro dei sigilli e negli stemmi riportati negli atti, quest'ultimi con i previsti segni convenzionali indicanti gli smalti.

La blasonatura - descrizione araldica - dello stemma del cardinale Ángel FERNÁNDEZ ARTIME SdB non porta lo scudo accollato a una croce astile, d'oro, posta in palo, perché non è vescovo. Verrà consacrato nell'ordine episcopale, il prossimo anno, dopo la cessazione dal servizio di Rettor Maggiore dei Salesiani di don Bosco e in tale momento al suo scudo verrà accollata una croce astile, posta in palo. L'Antico ed il Nuovo Testamento, la Patristica, i *legendaria* dei Santi, la Liturgia hanno offerto, nei secoli, alla Chiesa i temi più svariati per i suoi simboli, destinati a divenire figure araldiche. Quasi sempre tali simboli alludono a compiti pastorali o di apostolato degli istituti ecclesiastici, sia secolari che regolari, oppure tendono ad indicare la missione del clero, richiamano antiche tradizioni di culto, memorie di santi patroni, pie devozioni locali.

3. GLI SMALTI

Una delle norme fondamentali che regola l'araldica asserisce che *chi ha meno ha più*, con riguardo alla composizione degli smalti, figure e posture dello scudo. E l'arme che ora andremo a esaminare è composta dai metalli *oro* ed *argento* e dai colori *d'azzurro* e *di rosso*.

Cercare il proprio stemma, quindi, quello vero, da poter innalzare come vessillo, con il quale segnare le proprie carte, comprenderne compiutamente i simboli, non è, in qualche modo, cercare se stessi, la propria immagine, la propria dignità?

Ecco come un atto, che potrebbe essere letto solo formalmente, può acquisire invece un significato simbolico e fortemente pregnante.

D'oro, d'argento, d'azzurro e di rosso, quindi, sono gli smalti che figurano nello stemma dell'em.mo cardinale Ángel FERNÁNDEZ ARTIME SdB., ma quali

simboli racchiudono e sprigionano tali smalti, quali messaggi ne derivano per l'uomo, spesso frastornato, giunto, oramai, al XXI secolo?

I “metalli”, di oro e d'argento, araldicamente rappresentano e ricordano le antiche armature dei cavalieri che, secondo il rispettivo grado di nobiltà, erano appunto dorate o argentate; l'oro, inoltre, è simbolo della regalità divina, mentre l'argento allude a Maria. Il “colore” d'azzurro ricorda il mare attraversato dai crociati per portarsi in Terra Santa, mentre il di rosso che era considerato, da molti araldisti, il primo fra i colori dell'arme, il sangue vivo versato dai crociati.

Addentrando più specificatamente nel simbolismo araldico degli “smalti”, ricordiamo che fra i “metalli”, l'**oro** rappresenta la Fede fra le virtù, il sole fra i pianeti, il leone nei segni zodiacali, luglio fra i mesi, la domenica fra i giorni della settimana, il topazio fra le pietre preziose, l'adolescenza sino ai vent'anni fra le età dell'uomo, il girasole fra i fiori, il sette fra i numeri e se stesso fra i metalli; l'**argento** rappresenta la Speranza fra le virtù, la luna fra i pianeti, il cancro nei segni zodiacali, giugno fra i mesi, il lunedì fra i giorni della settimana, la perla fra le pietre preziose, l'acqua fra gli elementi, l'infanzia sino a sette anni fra le età dell'uomo, il flemmatico fra i temperamenti, il giglio fra i fiori, il due fra i numeri e se stesso fra i metalli.

Fra i “colori”, l'**azzurro**, simboleggia la Giustizia fra le virtù, Giove fra i pianeti, il toro e la bilancia nei segni zodiacali, aprile e settembre fra i mesi, il martedì fra i giorni della settimana, lo zaffiro fra le pietre preziose, l'aria fra gli elementi, l'estate fra le stagioni, la fanciullezza sino ai quindici anni fra le età dell'uomo, il collerico fra i temperamenti, la rosa fra i fiori, il sei fra i numeri e lo stagno fra i metalli, mentre il di **rosso**, la Carità fra le virtù teologali, Marte fra i pianeti, l'ariete e lo scorpione nei segni zodiacali, marzo e ottobre fra i mesi, il mercoledì fra i giorni della settimana, il rubino fra le pietre preziose, il fuoco fra gli elementi, l'autunno fra le stagioni, la virilità sino a cinquant'anni fra le età dell'uomo, il sanguigno fra i temperamenti, il garofano fra i fiori, il tre fra i numeri e il rame fra i metalli.

Il rosso: “è anche un ricordo dell'Oriente e delle spedizioni d'oltremare, come pure dimostra giustizia, crudeltà e collera. *Ignescunt irae*, disse Virgilio. Finalmente, siccome dagli antichi era consacrato a Marte, significa slanci d'animo intrepido, grandioso e forte. Gli Spagnuoli chiamano il campo rosso ‘sangriento’, ossia sanguinoso, perché richiama alla memoria le battaglie sostenute contro i Mori. Un nome analogo lo troviamo in Germania nel *blütige Fahne, vexillum, cruentum*, campo tutto rosso senza alcuna figura, che indica i diritti di regalìa, e si trova nell'armi di Prussia, d'Anhalt, ecc. Il rosso è coll'azzurro uno dei due colori più usati nel blasone; ma più frequentemente si trova nelle armi di famiglie borgognone, normanne, guascone, brettone, spagnuole, inglesi, italiane e polacche... Nelle bandiere il rosso rappresenta ardire e valore, e pare sia stato adottato in principio dagli adoratori del fuoco”¹³.

¹³ G. CROLLALANZA (DI), *Enciclopedia araldico-cavalleresca*, Pisa 1886, pp. 516-517, voce *Rosso*.

Fra i “colori”, “**al naturale**” è “una figura riprodotta con il suo colore naturale (ossia come si presenta in natura) e non come uno smalto araldico”¹⁴.

Ci preme evidenziare che fu necessario, altresì, creare dei segni convenzionali per comprendere e individuare gli “smalti” dello scudo, quando lo stemma risulta riprodotto nei sigilli e nelle stampe in bianco e nero. Così gli araldisti, nel tempo, usarono vari sistemi; ad esempio, scrissero nei vari campi occupati dagli smalti, l’iniziale della prima lettera corrispondente al colore dello smalto, oppure individuano i colori con l’iscrivere le prime sette lettere dell’alfabeto o, ancora riprodussero, sempre nei campi dello smalto, i primi sette numeri cardinali.

Nel XVII secolo, l’araldista francese Vulson de la Colombière propose, invece, dei particolari segni convenzionali per riconoscere il colore degli smalti negli scudi riprodotti in bianco e nero. L’araldista padre Silvestro di Pietrasanta della Compagnia di Gesù, per primo, ne fece uso nella sua opera *Tesseræ gentilitiæ ex legibus feccialium descriptæ*, diffondendone, così, la conoscenza e l’uso.

Tale sistema di classificazione, tuttora usato, identifica il rosso con fitte linee perpendicolari, l’azzurro con orizzontali, il verde con diagonali da sinistra a destra, il porpora con diagonali da destra a sinistra, il nero con orizzontali e verticali incrociate, mentre l’oro si rende punteggiato e l’argento senza tratteggio.

Per rappresentare il colore “al naturale” alcuni araldisti prevedono altri segni convenzionali, ma intendiamo sposare la tesi dell’araldista Goffredo di Crollalanza dove, per il colore “al naturale”, dopo aver ricordato che si può porre sopra metallo e sopra colore indifferentemente, senza ledere la legge della sovrapposizione degli smalti, chiarisce che si esprime nei disegni lasciando in bianco il pezzo e ombreggiando la figura nei luoghi acconci¹⁵. Dello stesso avviso è stato anche l’insigne araldista arcivescovo mons. Bruno Bernard Heim, che negli stemmi pontificali dei Papi Giovanni XXIII e Giovanni Paolo I da Lui ideati, in quelli riprodotti in bianco e nero, nel capo patriarcale di Venezia raffigura il leone marciano senza alcun segno convenzionale, alla presenza di un capo tra i più famosi e belli.

4. LE FIGURE

4.1. Gesù buon Pastore

La figura di Gesù buon Pastore risponde a un’aspirazione profonda dell’uomo antico. Gli ebrei vedevano in Dio il vero e proprio pastore che guida il suo popolo. Mosè, a sua volta, aveva ricevuto il compito di essere per il suo popolo pastore e guida. I Greci conoscevano l’immagine del pastore che sta in un grande giardino e porta una pecora sulle spalle. Il giardino ricorda il paradiso.

¹⁴ L. CARATTI DI VALFREI, *Dizionario di Araldica*, Milano 1997, p. 18, voce *Al naturale*.

¹⁵ A. CORDERO LANZA DI MONTEZEMOLO - A. POMPILI, *Manuale di Araldica Ecclesiastica*, cit., p. 28, voce *Al naturale*.

I Greci associano al pastore la loro nostalgia di un mondo puro, non corrotto. In molte culture, il pastore è una figura paterna, di padre accorto e premuroso nei confronti dei figli, un'immagine della sollecitudine paterna di Dio per gli uomini.

I primi cristiani fanno propria l'aspirazione di Israele e della Grecia. Gesù è, come Dio, il pastore che conduce il suo popolo alla vita. I cristiani di cultura ellenista associano la figura del buon pastore a quella di Orfeo, il cantore divino. Il suo canto addomesticava le bestie feroci e risuscitava i morti. Orfeo è solitamente rappresentato all'interno di un paesaggio idillico, circondato da pecore e leoni. Per i cristiani ellenisti Orfeo è una figura di Gesù. Gesù è il cantore divino, che con le sue parole rende pacifico ciò che di selvaggio, di feroce c'è in noi e fa rivivere ciò che è morto. Gesù, presentandosi nel vangelo di Giovanni come il buon pastore, realizza le immagini archetipiche di salvezza racchiuse nell'animo umano sotto le immagini del pastore. Tale figura, nello scudo, proprio per la sua valenza, viene caricata nella positura principale.

4.2. Monogramma di Maria Ausiliatrice

Tale monogramma, MA, timbrato da una corona, il tutto d'oro, simboleggia Maria AUSILIATRICE, la Madonna di don Bosco. Dopo il nome di Gesù, non figura, infatti, nome più dolce, più potente, più consolante che quello di Maria; nome dinanzi a cui s'inchinano riverenti gli Angeli, la terra si allietta, l'inferno trema.

San Giovanni Bosco un giorno confidò ad uno dei suoi primi Salesiani, don Giovanni Cagliero, grande missionario in America Latina e futuro cardinale che la: "La Madonna vuole che la onoriamo sotto il titolo di Ausiliatrice", aggiungendo che: "I tempi corrono così tristi che abbiamo bisogno che la Vergine Santa ci aiuti a conservare e difendere la fede cristiana". Tale titolo mariano, in verità, esisteva giù dal sec. XVI nelle Litanie lauretane e il papa Pio VII istituì la festa di Maria Ausiliatrice nel 1814 e la fissò per il 24 maggio, quale segno di ringraziamento, per il ritorno a Roma, in tal giorno, acclamato dal popolo, dopo l'esilio decretato da Napoleone. Ma è proprio grazie a don Bosco e alla costruzione del Santuario di Maria Ausiliatrice, in Torino Valdocco - voluto dalla stessa Madonna, che apparsa in una visione al Santo, indicò di voler essere onorata nel luogo esatto dove subirono la morte i primi martiri torinesi Avventore, Ottavio e Solutore, soldati cristiani della Legione Tebea - che il titolo di Ausiliatrice tornò attuale nella Chiesa. Don Lemoyne, segretario particolare del Santo, nella sua monumentale biografia scrive testualmente: "Ciò che appare chiaro e inconfutabile è che fra don Bosco e la Madonna c'era di sicuro un patto. Tutto il suo gigantesco lavoro fu fatto non solo in collaborazione, ma addirittura in associazione con la Vergine".

Don Bosco, di conseguenza, raccomandava ai suoi Salesiani, di diffondere la devozione alla Madonna, con il titolo di Ausiliatrice, in qualunque parte del mondo si trovassero. Ma don Bosco non lasciava alla sola devozione spontanea il culto a

Maria Ausiliatrice; le dava stabilità con un'Associazione che da Lei prendeva nome. I testimoni diretti hanno visto nell'Associazione dei Devoti di Maria Ausiliatrice, una delle iniziative più care a don Bosco e di più vasta risonanza, dopo quella delle due congregazioni religiose (Salesiani e Figlie di Maria Ausiliatrice) e dell'Associazione dei Cooperatori. Infatti: “non è Don Bosco che ha scelto Maria; è Maria che, mandata dal suo Figlio, ha preso l'iniziativa di scegliere Don Bosco e di fondare per mezzo suo l'opera salesiana, che è opera sua, ‘affare suo’, per sempre”¹⁶.

4.3. *L'ancora*

L'ancora ricorda, in primo luogo, che il cardinale Ángel FERNÁNDEZ ARTIEME SdB, è figlio di un pescatore del mare di Spagna.

Doveroso ricordare, poi, che “Lo stemma salesiano risulta un condensato di stimoli essenziali per qualificare ogni vero figlio di don Bosco. San Giovanni Bosco volle rappresentate nello scudo anche le virtù teologali: per la Fede, la stella; per la Speranza, l'ancora e per la Carità, il cuore. Potrebbe sembrare assente, sempre nello stemma salesiano, l'imprescindibile presenza di Maria Ausiliatrice da cui - diceva don Bosco - tutto ciò che è salesiano deriva. Ma lo stesso fondatore, e tutti i primi confratelli, identificarono sempre nei simboli dell'ancora, della stella e del cuore, anche il riferimento a Gesù e a sua Madre; e questo è un altro aspetto della densità significativa che lo stemma racchiude”¹⁷. Infatti, la vita e l'azione del salesiano sono espressione: della sua fede, la stella raggiante, della sua speranza, la grande ancora e della sua carità pastorale, il cuore infiammato.

L'ancora, in araldica, invece, simboleggia la costanza¹⁸. “Strumento usato nella navigazione mediterranea, al quale già nell'antichità era attribuita importanza come simbolo del dio del mare. L'ancora prometteva stabilità e sicurezza e perciò divenne il simbolo di fede e speranza. Impiegata in un primo tempo nelle immagini sepolcrali precristiane come indicazione professionale e come contrassegno delle tombe di marinai, per la sua forma a croce, essa divenne nel protocristianesimo un simbolo mascherato della redenzione”¹⁹. Come l'uomo, così il simbolo è anche ciò che è stato per essere autenticamente ciò che sarà. Necessita, quindi, fare memoria e speranza di questa sorgente ricchissima e inesaurita, a cui è possibile attingere ancora per il nostro oggi.

¹⁶ *Cooperatori di Dio*, Roma 1976-1977, Edizioni Cooperatori, p. 69.

¹⁷ G. ALDRIGHETTI, *Il bosco e le rose. Il nostro stemma. Bollettino Salesiano*, dicembre 2018.

¹⁸ L. CARATTI DI VALFREI, *Dizionario di Araldica*, cit., p. 21, voce *Ancora*.

¹⁹ H. BIEDERMANN, *Enciclopedia dei simboli*, Milano 1989, p. 30, voce *Ancora*.



SOCIETÀ DI SAN FRANCESCO DI SALES
SEDE CENTRALE SALESIANA

Via Maria Ausiliatrice, 32 - 10152 Torino

Il Rettor Maggiore

Editoriale

La catechesi e la comunicazione: binomio inscindibile dell'evangelizzazione in stile salesiano

Ángel Fernández Artime, Em. Rev.ma, Rettor Maggiore dei Salesiani e Gran Cancelliere dell'Università Pontificia Salesiana

Con mio grande stupore di fronte alla creatività dello Spirito Santo che soffia dove vuole, il Santo Padre mi ha chiamato a un servizio ecclesiale di ampio respiro; come ho affermato precedentemente: sono sempre io, ancora quel ragazzino di Luanco, dove mi sento davvero a casa, tra la mia gente e i miei connazionali. È essenziale nella vita non dimenticare le nostre radici. È nel mio DNA, e ovunque andrò e qualsiasi cosa mi verrà chiesto di fare, ci sarà sempre un'attenzione ai giovani, all'educazione, ai più vulnerabili, ed è questo che potrò offrire, insieme al mio stile personale, al mio nuovo servizio, dove cercherò di dare il meglio di me stesso, con il dialogo e il rispetto delle diversità.

La catechesi e l'evangelizzazione costituiscono il cuore della missione salesiana, come afferma l'articolo 34 delle nostre Costituzioni: è un dato carismatico fondamentale che ha voluto don Bosco stesso e che la Chiesa ci riconosce in modo pubblico e ufficiale. L'articolo 34 è chiaro nell'affermare che "come don Bosco, siamo chiamati tutti e in ogni occasione a essere educatori alla fede". La catechesi e l'evangelizzazione devono essere la nostra prima e principale preoccupazione; la passione catechetica ci libera dalle inutili controversie intellettualistiche, ci riporta alla concretezza delle buone pratiche educative quotidiane, sviluppando la nostra competenza di base che è il saper ascoltare il grido silenzioso dei poveri e le ansie dei giovani in crescita, accogliendo tutti con cuore libero. La catechesi cristocentrica e mariana ci porta sempre più vicini al cuore di Dio Padre che attende pazientemente come Divino Agricoltore che il seme gettato nel campo del mondo fruttifichi in modo abbondante. Poiché la prassi catechistica, anche la più semplice e più spontanea, manifesta la sua profonda dignità di azione educativa ispirata dallo Spirito Santo, è quanto mai urgente oggi, in tempo di crisi, ma anche di nuove speranze, rilanciare gli studi catechetici, soprattutto nelle periferie del mondo, come avviene nel continente africano, in India e in altre parti del mondo; anche il Centro di Pedagogia religiosa "G. Cravotta" e la rivista Catechesi. Nuova serie fanno parte di questo "movimento catechetico salesiano" che vorrei sempre più consistente e vivace. Per questa ragione, plaudo con gioia all'iniziativa coordinata dal creativo don Tonino Romano, Direttore del Centro e della rivista Catechesi, in occasione del ringraziamento al collega e confratello don Nino Meli, come Professore Emerito di Scienze della comunicazione presso l'Istituto Teologico "S. Tommaso" di Messina; saluto parimenti don Gianni Russo, Direttore del nostro Istituto che gode grande stima nella nostra Congregazione.



SOCIETÀ DI SAN FRANCESCO DI SALES
SEDE CENTRALE SALESIANA

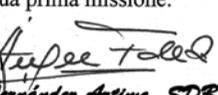
Via Maria Ausiliatrice, 32 - 10152 Torino

Il Rettor Maggiore

Il traguardo che raggiunge don Meli indica che il servizio della docenza e della ricerca continua sotto altra forma, sempre come testimonianza pasquale dell'annuncio di Cristo. Scorrendo le pagine della "sezione monografica in onore di don Meli", infatti, emergono con forza due punti di riferimento della sua avventura intellettuale: la fede e la ragione. Queste non sono state concepite da don Meli come due grandezze tra di loro armonizzabili, bensì come realtà tra di loro incommensurabili, richiamando con originalità il pensiero del Beato Giovanni Duns Scoto, circa il senso ultimo della vita, e la profonda teologia di san Bonaventura circa il valore dell'esperienza umana che è orientata in un itinerario della ragione verso Dio. Gli aspetti antropologici della comunicazione della fede sono stati oggetto di accurata riflessione da parte di don Meli durante l'arco della sua docenza, con predilezione per il pensiero contemporaneo: filosofia del linguaggio e semiotica. L'analisi degli indizi interessanti che dischiudono il mistero profondo che avvolge la nostra vita è stata caratterizzata dall'attenzione per le funzioni pedagogiche e pragmatiche. La predilezione per gli studi filosofici ha tenuto ancorato don Meli al desiderio di infinito poiché la filosofia ha il compito di tenere aperta la strada verso un confronto positivo tra scienza e fede, come affermava un filosofo molto caro a don Meli, Martin Heidegger che oramai *solo un Dio ci può salvare*. In conclusione, per don Meli, l'atto di fede è suscitato dal desiderio che la vita non si risolva nel nulla (nichilismo), come traspare da una certa pseudocultura che sta mietendo vittime specialmente tra i giovani che hanno perso la speranza. Invece, l'essenza della fede consiste nel credere in un Dio che ci ama di un amore incondizionato, eterno ed assoluto. La mondanità spirituale che è sempre stigmatizzata dal Santo Padre, Papa Francesco, si arrovela nelle forme di burocratizzazione della fede, che è fomentata purtroppo dal diffuso clericalismo e carrierismo; ritengo, invece, che la fede sia autentica nella misura in cui si nutra di assoluta libertà. Fede e ragione hanno costituito e costituiscono i due binari in cui si è svolta e si svolge la ricerca costante della vita di don Meli al quale auguro ogni bene per il suo ministero svolto.

La seconda sezione monografica è dedicata a don Cesare Bissoli in occasione del suo 90° Genetliaco. Don Cesare resta un punto di riferimento imprescindibile per la catechesi salesiana; don Cesare è, senza ombra di dubbio, un protagonista unico nel panorama della catechesi italiana, lavorando per tanti anni a servizio dell'Ufficio catechistico Nazionale e nel Settore del primo annuncio e della catechesi biblica. Il servizio delicato che ha compiuto nella formazione di una numerosa schiera di studiosi di catechetica con particolare riferimento all'annuncio della parola di Dio rende orgogliosi tutti noi salesiani.

L'entusiasmo per la catechesi ci rende sempre giovani e l'annuncio di Cristo, Nostra Pasqua, ci apre alla speranza di una umanità nuova. È vero che i salesiani lavorano per i giovani, soprattutto i più svantaggiati, ma è anche vero che la giovinezza dello spirito è tale solo se si vive come missionari, come dice Papa Francesco, con lo spirito di una *chiesa-in-uscita*. Chiedo a tutti voi che vi occupate di ricerca e di docenza negli studi catechetici di continuare sempre con l'entusiasmo e la passione di don Bosco che ha amato la catechesi come sua prima missione.



 Don Ángel Fernández Artime, SDB
 Rettor Maggiore



Mons. Cesare Di Pietro

Vescovo tit. di Nicopoli all'Jantra

Vescovo Ausiliare di Messina-Lipari-Santa Lucia del Mela

Messina, 12 settembre 2023

Sono molto lieto di offrire il mio modesto, ma affettuoso e sincero contributo agli scritti in onore di don Antonio Meli, che opportunamente vengono dati alle stampe nella felice ricorrenza del suo settantesimo compleanno e del conseguente accesso all'emeritato. Si tratta di rendere manifeste, in primo luogo, la fraterna amicizia e la profonda stima che da decenni mi legano a questo zelante presbitero salesiano e apprezzato studioso e docente di filosofia.

Di primo acchito, risalta la sua personalità di fine intellettuale e di illustre filosofo. Il che potrebbe far apparire, erroneamente, in secondo piano quanto è pienamente accordato con la sua mente brillante: il cuore di un Pastore sensibile e acuto, proteso a formare autentici discepoli di Cristo all'interno delle comunità ecclesiali e a proporre itinerari di fede ricchi di contenuti dottrinali e di fraternità vissuta.

Don Antonio Meli ha saputo - e continua tutt'ora - a mettere sapientemente a frutto nell'azione apostolica alcuni fra gli esiti più rilevanti di una fede scevra da compromessi, dei suoi diuturni studi accademici e, soprattutto, della sua ultratrentennale esperienza pastorale.

L'ispirazione di fondo che lo ha sollecitato ad operare pastoralmente e a concepire, coerentemente, una visione di Chiesa autentica e al passo con i tempi si può rintracciare in un discorso dal tono profetico pronunciato dall'allora cardinale Joseph Ratzinger nel 1969, sull'onda del Concilio Vaticano II: *“Dalla crisi odierna emergerà una Chiesa che avrà perso molto. Diventerà piccola e dovrà ripartire più o meno dagli inizi. Non sarà più in grado di abitare molti degli edifici che aveva costruito nella prosperità. Poiché il numero dei suoi fedeli diminuirà, perderà anche gran parte dei privilegi sociali. Ma nonostante tutti questi cambiamenti che si possono presumere, la Chiesa troverà di nuovo e con tutta l'energia ciò che le è essenziale, ciò che è sempre stato il suo centro: la fede nel Dio Uno e Trino [...] Ripartirà da piccoli gruppi, da movimenti e da una minoranza che rimetterà la fede e la preghiera al centro dell'esperienza e sperimenterà di nuovo i sacramenti come servizio divino e non come un problema di struttura liturgica”*.

Di fatto, nonostante gli enormi cambiamenti sociali e culturali intervenuti da allora, l'auspicio del futuro Benedetto XVI si è realizzato soltanto parzialmente. La testimonianza dei cristiani di oggi, troppo spesso, appare opaca e intermittente. Talmente superficiale da non integrare la vita quotidiana e da non incidere in modo significativo sull'evangelizzazione del mondo contemporaneo. In quest'orizzonte, la

prospettiva ecclesiologicala di Antonio Meli è chiara e senza reticenze: se dall'unico comandamento di Gesù, il comandamento nuovo dell'amore, tutti sapranno che siamo suoi discepoli (cfr. Gv 13, 34-35), è da lì che dobbiamo ripartire, avendo come modello la prima comunità cristiana descritta dagli Atti degli Apostoli (cfr At 2, 42-47; At 4,32-35).

Sulla base di questa constatazione, egli propone che si viva un iter formativo all'interno di ciascuna concreta comunità di persone, nella quale i cristiani, uscendo dalla gestione individualistica e intimistica della loro vita di fede, possano sperimentare una reale condivisione delle risorse spirituali e dei beni materiali. È la proposta di un ritorno, senza ambiguità e senza sconti, alla *"misura che conviene alla piena maturità di Cristo"* (Ef 4,13) e alla *Ecclesiae primitivae forma*. È l'invito a intraprendere un cammino di fede imperniato sulla centralità dell'evento inaudito della risurrezione di Gesù Cristo e fondato sulla forza salvifica della celebrazione della Parola di Dio e dei Sacramenti, in particolare dell'Eucarestia e della Penitenza.

Nel concepire questo itinerario di rinnovamento ecclesiale, Antonio Meli fa tesoro della notevole esperienza maturata nella sua pluridecennale guida di alcune comunità del Cammino Neocatecumenale. Consapevole che la scelta di tale movimento non può essere estesa a tutte le comunità cristiane, ne valorizza alcune idee portanti, elaborando un iter formativo articolato in tre tappe annuali: l'esperienza della misericordia di Dio, l'iniziazione alla preghiera della Chiesa e la professione della fede.

In tal modo, chi è stato raggiunto dall'annuncio della salvezza in Gesù Cristo e lo ha accolto con un'adesione assolutamente libera, ha la possibilità di crescere nella fede a livello personale e comunitario. Le tre fasi del cammino, benché scandite nel tempo, si richiamano vicendevolmente e s'intrecciano tra loro rinnovandosi ciclicamente. Ogni comunità cristiana può diventare adulta nella fede e attraente per chi la osserva, a misura che maturano di pari passo la consapevolezza di fede dei suoi membri e la loro credibilità mediante scelte di vita e comportamenti conformi all'ethos cristiano.

Don Antonio Meli ha sapientemente teorizzato, nella sua produzione letteraria, queste diverse fasi dell'itinerario catechistico e mistagogico da lui prospettato, con l'esemplificazione di schemi di catechesi sui vari temi da enucleare lungo il cammino di fede. In tal modo, la dettagliata illustrazione del metodo adottato si nutre di validi contenuti e si arricchisce di dotte sintesi che, nel loro insieme, costituiscono uno splendido compendio delle principali verità della fede cristiana. Ne risulta una proposta avvincente e istruttiva, che si offre alla Chiesa di oggi come risposta organica e puntualmente fondata sul piano scritturistico e magisteriale. In tal modo, le fondamentali domande di senso che da sempre albergano nel cuore dell'uomo possono confrontarsi e trovare risposta in un dialogo aperto e fecondo tra le verità di fede e le istanze della ragione filosofica e della scienza.

Di tale dialogo Antonio Meli si è fatto convinto assertore in ogni tempo, promuovendolo soprattutto nel corso della sua lunga docenza accademica all'Istituto

Teologico “San Tommaso” di Messina, aggregato all’Università Pontificia Salesiana. Tra i suoi innumerevoli allievi ho avuto la fortuna di esserci anch’io e posso testimoniare l’entusiasmo e la pregnanza di un insegnamento che, incidendo profondamente sul piano esistenziale, si può considerare come squisita formazione cristiana ed ecclesiale, oltre che intellettuale.

Se l’alienazione causata dal peccato disumanizza l’uomo, creato a immagine di Dio, solo l’adesione di fede a Cristo risorto può riportarci alla novità di vita e alla vera felicità per le quali siamo stati creati e redenti. Questa inesauribile proposta di fede, che Antonio Meli propone per condividerla con tutti, senza discriminazione alcuna, all’interno di piccole comunità cristiane, corrisponde pienamente alla visione rinnovata di Chiesa, scevra dal potere politico, offerta dal Concilio Vaticano II e ribadita da Papa Francesco nell’*Evangelii gaudium*, l’esortazione apostolica programmatica del suo pontificato.

In questa prospettiva, la testimonianza sacerdotale e l’impianto pastorale del presbitero Antonio Meli si coniugano pienamente con lo stile sinodale che la Chiesa di oggi sta riscoprendo quale dimensione ontologica e scelta permanente.



+ Cesare Di Pietro

Vescovo Ausiliare di Messina-Lipari-Santa Lucia del Mela

IL PROF. D. ANTONIO MELI E IL SUO IMPEGNO ACCADEMICO

Giovanni RUSSO
Direttore ITST e SSSBS

Celebriamo con gioia e riconoscenza l'Emeritato del prof. don Antonio Meli, filosofo del nostro centro accademico, che ha svolto il suo impegno scientifico e didattico a tempo pieno sia per l'Istituto Teologico "S. Tommaso" (ITST), sia per la Scuola Superiore di Specializzazione in Bioetica e Sessuologia (SSSBS), unite all'Università Pontificia Salesiana.

Il prof. don Antonio Meli, dopo il dottorato in filosofia conseguito presso il nostro Ateneo, ha sempre insegnato nel nostro centro accademico di Messina, anche se ha dato la sua generosa disponibilità, con il consenso delle autorità accademiche, a svolgere il compito di docente invitato presso alcune istituzioni teologiche e di scienze religiose di Sicilia e Calabria.

I suoi studi si sono concentrati sulle discipline teoretiche, in particolare quelle legate alla filosofia del linguaggio e all'ermeneutica, i cui risultati sono stati apprezzati dai colleghi e studiosi di settore e che sono sfociati nel *Manuale di semiotica* (2007), un testo maturo a servizio in particolar modo degli studenti di II ciclo di studi teologici, presso il quale era professore Ordinario di Scienze della Comunicazione.

Degna di segnalazione è la dedizione agli studenti, accompagnati personalmente e aiutati a entrare nel mondo degli studi filosofici, presentati come concreti, aderenti alla vita e capaci di dare senso agli eventi personali, sociali e storici. A questo impegno didattico ha profuso tante energie, preparando per gli studenti dispense e testi agili, per favorire la comprensione dei contenuti offerti nei corsi di studio.

Apprezzato conferenziere, don Antonio Meli è stato impegnato, in particolare nella nostra città di Messina, a relazionare su tematiche di attualità, di rilevanza antropologica, etica e sociale, ma anche teologica, dialogando costruttivamente con prospettive avanguardiste e laiche.

L'Istituto Teologico "S. Tommaso" e la Scuola Superiore di Specializzazione in Bioetica e Sessuologia esprimono un profondo senso di gratitudine al prof. don Antonio Meli per quanto ha dato e continuerà a dare, ora nei limiti stabiliti dagli statuti accademici, al nostro centro studi. Dio lo benedica sempre più e lo custodisca nella gioia dell'impegno culturale.

DON NINO MELI, PROFESSORE EMERITO

D. Giovanni D'ANDREA

Ispettore ISI e Presidente del Consiglio di Direzione dell'ITST

Questo numero monografico della rivista è dedicato a Don Antonino Meli, per molti di noi confratelli Don Nino.

Don Nino ha dedicato la stragrande maggioranza del suo apostolato all'ambito della docenza in maniera particolare nella disciplina della filosofia. Ma oltre la docenza da buon figlio di Don Bosco ha instaurato con gli allievi una relazione amicale che va oltre la pura conoscenza della disciplina accademica, riguarda il vivere il dono della vita al meglio possibile secondo l'insegnamento del Vangelo con una particolare coloritura di salesianità.

Accanto all'impegno accademico ha sempre curato la dimensione pastorale da fervente sacerdote qual è. È stato per anni Rettore della chiesa di Santa Maria delle Trombe in Messina, i saperi filosofici e culturali hanno fatto da supporto al messaggio di salvezza che proviene dalla Sacra Scrittura. Tutto questo facilita la contestualizzazione del Vangelo nella nostra società e nel nostro tempo.

Non va dimenticato che D. Nino è anche autore di diversi testi di filosofia. Sia quali testi che riguardano la disciplina filosofica da lui insegnata, sia testi di approfondimento e divulgazione.

Don Nino continua ancora a farsi promotore di iniziative culturali nella città di Messina avendo il San Tommaso come sede. Un divulgatore di cultura che contribuisce ad elevare e migliorare il pensiero della città su temi particolari.

Un sincero grazie a Don Nino per il suo "essere ed esserci", nella chiesa, nella congregazione, nel polo accademico del San Tommaso di Messina, nella società. È il modo per vivere l'assioma di Don Bosco: "Onesti cittadini e buoni cristiani".

Un Grazie agli autori dei vari contributi che danno vita e valore a questo numero monografico della rivista magistralmente coordinati da Don Tonino Romano che ne è il Direttore.

Un caro saluto a tutti ed un affettuoso augurio a Don Nino Meli giunto al traguardo dell'emeritato in ambito accademico ma non certo nella vita sacerdotale e di consacrato tra i salesiani di Don Bosco.

Sezione monografica speciale. 1.

“CULTURA E CATECHESI IN UN MONDO COMPLESSO”.

***STUDI IN ONORE DEL PROF. D. NINO MELI,
EMERITO DI SCIENZE DELLA COMUNICAZIONE***

(Nunzio BOMBACI – Antonino ROMANO Edd.)

La seguente sezione monografica raccoglie diversi contributi in onore di don Nino Meli che, come Professore Ordinario, si è prodigato nello studio delle scienze della comunicazione all'interno dell'ampio alveo delle Scienze catechetiche. Le attività di ricerca che don Meli ha promosso in questi anni si collocano in modo interdisciplinare tra scienze teologiche e scienze della cultura; il suo interesse per la filosofia del linguaggio, per l'antropologia religiosa, l'ermeneutica e la semiotica lo hanno portato a sostenere le numerose ricerche del Centro di pedagogia religiosa. Anche i suoi notevoli contributi all'insegnamento delle materie umanistiche presso l'Istituto Teologico San Tommaso, nonché la sua vasta disponibilità nel ciclo della specializzazione in Catechetica, confermano questa speciale attenzione per lo studio accademico della catechetica, soprattutto nel settore metodologico del rapporto tra annuncio, catechesi, evangelizzazione e comunicazione. Il suo lavoro pionieristico su Jean Ladrière (1921-2007) ha permesso di fare apprezzare agli studenti del San Tommaso la ricchezza del confronto con la dimensione internazionale dello studio catechetico.

I numerosi Colleghi che hanno manifestato vivo apprezzamento per la sua attività intellettuale e per la sua profonda produzione culturale gli rendono omaggio con una miscellanea di saggi in suo onore che spaziano dalla filosofia, materia molto cara a don Meli, alla catechetica che si sente sostenuta dal suo vivo interesse. Il Lettore potrà apprezzare nella varietà dei diversi contributi sciolti la pluralità delle visioni e dei metodi di studio che caratterizzano la complessità attuale, almeno nelle sue ricadute più propositive e autentiche.

Come Equipe della rivista *Catechesi*, auguriamo a don Meli una felice “maturità scientifica”, che – lo speriamo – possa portare frutti abbondanti anche per il futuro.

* * *

Con questo numero speciale in onore di don Meli e di don Bissoli, si conclude la prima fase del rilancio della nostra rivista *Catechesi*, nuova serie, che ha avuto inizialmente l'incoraggiamento dei Membri dell'Istituto di Catechetica dell'UPS.

In segno di amicizia con l'ICA, la nostra rivista e il Centro di pedagogia religiosa esprimono la gratitudine a don Cesare Bissoli, grande promotore della catechesi in Italia. La nostra rivista si affaccia con più sicurezza al futuro, adoperandosi nella diffusione della cultura catechetica, soprattutto a livello internazionale verso il bacino mediterraneo e verso l'imponente area dell'Africa. I numerosi studenti africani, che frequentano il nostro Centro accademico di Messina, si stanno prodigando per realizzare il sogno di un progetto catechetico su vasta scala in Africa; anche noi li sosteniamo fattivamente con il nostro impegno accademico e con l'entusiasmo che condividiamo con i giovani ricercatori africani. Il futuro della catechetica appartiene a tutti coloro che comunicano e vivono l'entusiasmo per la formazione di *buoni cristiani e onesti cittadini*.



PROFILO DEL PROF. DON NINO MELI
Ordinario di Scienze della comunicazione
presso l'Istituto Teologico «S. Tommaso» di Messina

Antonio Meli nasce a Caltanissetta il 6 settembre 1953. Emette la sua prima professione religiosa nella Congregazione salesiana il 12 settembre del 1971, mentre la sua professione perpetua avviene a Roma il 14 settembre del 1979. Nell'11 settembre del 1982 viene ordinato presbitero nella chiesa madre di Taormina (ME).

1. TITOLI

Diploma di maturità classica nell'anno scolastico 1973-74 a Catania.

Baccellierato (=laurea di primo livello) in teologia presso l'Istituto Teologico San Tommaso di Messina il 2.7.1981.

Licenza in filosofia presso l'Università Pontificia Salesiana di Roma il 15.2.1985 (specializzazione in filosofia e religione). Questo titolo è stato dichiarato equipollente alla *laurea specialistica in filosofia* dalle competenti autorità italiane con atto che porta la data del 12 Marzo 1985.

Dottorato di ricerca in Filosofia presso L'Università Pontificia Salesiana di Roma il 13.3.1986.

Abilitato all'insegnamento di storia e filosofia (AO37) nelle scuole superiori di II grado dal 1999.

Dal 17 dicembre 2009 è promosso Professore ordinario di Scienze della Comunicazione dal Gran Cancelliere dell'Università Pontificia Salesiana di Roma presso l'Istituto Teologico San Tommaso di Messina.

2. ATTIVITÀ ACCADEMICA

Ha insegnato diverse discipline filosofiche presso l'Istituto Teologico San Tommaso di Messina aggregato all'Università Pontificia Salesiana di Roma a partire dall'anno accademico 1987-88 fino ai nostri giorni.

Docente di Bioetica Fondamentale presso la Scuola Superiore di Specializzazione in Bioetica e Sessuologia (= SSBS) presso l'Istituto Teologico San Tommaso di Messina.

Per parecchi anni è stato docente di filosofia presso l'Università della Terza Età di Messina.

Relatore al convegno dell'Associazione Italiana Catecheti (AICa) del 2008 "Guidati dalla parola dei luoghi della vita. La catechesi tra Rivelazione e segni dei tempi" con un contributo dal titolo "La parola umana tra i segni", tenutosi a Vitorchiano (Viterbo) dal 21-09-2008 al 23-09-2008.

Coordinatore della prima sessione dei lavori intitolata "La Filosofia (e la) Politica, l'Antropologia psicologica e la Sociologia del diritto" nell'ambito del Convegno "Senso e Futuro della Pena" svoltosi a Messina dal 18-09-2015 al 20-09-2015

Ha relazionato al Progetto Biosciences and Religion Network (= BRN) 2005 (I parte) finanziato da The *John Templeton Foundation*: Antonio MELI, *È possibile conciliare scienza e fede?* in Rivista "Itinerarium", 13 (2005) 31.

Ha relazionato al Progetto Biosciences and Religion Network (= BRN) 2005 (parte IV) finanziato da The *John Templeton Foundation*: Antonio MELI, *Uno sguardo sull'attuale dibattito etico*, in Rivista "Itinerarium", 15 (2007) 35.

3. ATTIVITÀ GIORNALISTICA

Ideatore e direttore di un programma di approfondimento culturale a diffusione regionale intitolato *Tra Scienza e Coscienza* che è andato in onda sulla televisione TIRRENO SAT di Milazzo nel corso del 2016.

4. ALCUNE RECENTI PUBBLICAZIONI

MELI A., *La legge morale naturale a fondamento dell'etica universale?* in *Giornale di Metafisica*, 1 (2021) 287-294.

MELI A., *Introduzione alla scienza del significato*, Armando Editore, Roma 2020.

MELI A., *Introduzione alla filosofia*, LEV, Città del Vaticano-Roma 2020.

MELI A., *Uno studio comparato sulla problematica semantica novecentesca. A favore del realismo semantico di Putnam*, in *SALESIANUM* 81 (2019) 140-162.

MELI A., *Il problema del disegno intelligente*, in *ORIENTAMENTI PEDAGOGICI*, 65 (2018) 107-117.

MELI A., *Per un rapporto politico definito in termini personalistici*, in *ORIENTAMENTI PEDAGOGICI*, 65 (2018) 343-357.

MELI A., *Per un progetto razionale di etica*, in *ORIENTAMENTI PEDAGOGICI*, 64 (2017) 367-378.

MELI A (2011), *Introduzione alla comunicazione umana*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano-Roma 2011.

MELI A, ZIINO D (2011). *Come leggere la bibbia oggi*, ELLEDICI, LEUMANN (TO) 2011.

LA TRASFORMAZIONE DELLA FILOSOFIA IN UN DISCORSO EDIFICANTE. *UNA RICOSTRUZIONE STORICO-CRITICA*

Antonio MELI

Abstract

In questo articolo mi propongo di dimostrare come la filosofia, intesa come discorso logico, abbia ormai fatto il suo tempo e che oggi la filosofia si è trasformata – per dirla con Richard Rorty - in un discorso terapeutico ed edificante. Sosterrò questa tesi analizzando il pensiero dei filosofi che maggiormente hanno influenzato la contemporaneità.

Parole chiave

Filosofia, Concettualizzazione, Nietzsche, Wittgenstein, Heidegger

1. La filosofia quale espressione della volontà di potenza in Nietzsche

Per Nietzsche tutta la filosofia occidentale¹ trae origine dalla volontà di potenza², ossia dalla volontà dell'uomo di affermare se stesso. Solo che questa volontà si è concretamente realizzata nel caso della filosofia occidentale in modo negativo, ovvero come un meccanismo di difesa nei confronti di una realtà avvertita come caotica e rischiosa. Secondo Nietzsche i vari sistemi filosofici che si sono succeduti nel corso della filosofia occidentale piuttosto che accrescere la volontà di potenza hanno finito per mortificarla configurandosi come dei meccanismi di difesa.

Anche il Cristianesimo, che per Nietzsche forma tutt'uno con la filosofia – nasce come reazione difensiva nei confronti di una realtà caotica e, pertanto, minacciosa per l'uomo. Il *logos* proprio della filosofia scaturisce da una volontà reattiva che, invece, di valorizzare in modo positivo le opportunità offerte dalla realtà caotica

¹ «La posizione metafisica di fondo di Nietzsche è [...] la fine della metafisica, vi si attua per questo il massimo e più profondo raccoglimento, cioè il compimento di tutte le posizioni di fondo essenziali della filosofia occidentale da Platone in poi» (M. HEIDEGGER, *Nietzsche*, trad. it. di F. Volpi, Adelphi, Milano 1995, 389). E ancora: «Con la metafisica di Nietzsche la filosofia è compiuta. Ciò vuol dire che essa ha percorso tutto l'arco delle possibilità che le erano state assegnate» (M. HEIDEGGER, *Oltre passaggio della metafisica*, trad. it. Di G. Vattimo, in Id., *Saggi e discorsi*, Mursia, Milano 1991², 54)

² Non va intesa, la volontà di cui parla Nietzsche, semplicemente come volontà di dominio o di sopraffazione, ma come *volontà che tende continuamente a potenziarsi e accrescersi*, in un rapporto dinamico nei confronti della vita.

ed enigmatica che ci circonda preferisce mettersi in un atteggiamento difensivo nei suoi confronti, costruendo mondi illusori che in quanto tali svuotano la volontà di potenza dell'uomo e finiscono per annientarla e per alienarla. Nietzsche smaschera il carattere nichilista di tutta la civiltà occidentale che trova proprio nella filosofia la sua espressione più emblematica. Egli propone l'uscita dal nichilismo negativo per intraprendere una vera e propria svolta verso il nichilismo positivo. Ossia verso la radicale accettazione di una realtà assolutamente caotica ed enigmatica priva di senso. Di fronte a questa realtà l'uomo deve porsi in un atteggiamento nuovo, creativo, utilizzando un linguaggio nuovo che non si esprime nella definizione dei concetti, ma nel linguaggio immaginifico dei poeti che ricorrono all'analogia, alla metafora, agli aforismi. Il mondo dove vive l'uomo è un labirinto inestricabile dal quale è impossibile uscire, per questo non resta che abbandonarsi a una deriva interpretativa illimitata.

Con ciò Nietzsche si congeda dal *logos*, dal ragionamento, dall'argomentare, abbandonandosi alla peripezia di un'ermeneutica infinita che supera incessantemente se stessa nel suo danzare (creare) sull'abisso del nulla. Nietzsche sviluppa una critica serrata contro la filosofia occidentale smascherando la sua origine ideologica, ossia dettata dalla paura di affrontare la realtà per quello che essa è, senza significato e scopo. Egli contesta l'idea che nel mondo esista un ordine, un fine, un principio. In questo modo Nietzsche mette per sempre fuori gioco un discorso razionale (*logos*) su Dio (teologia), il mondo (cosmologia), l'uomo (antropologia), sull'etica (morale). Di questi discorsi si era nutrita fino allora la filosofia occidentale. Egli opera un radicale superamento della filosofia così come era stata intesa fino allora, ossia discorso argomentativo (*logos*). Con lui avviene un cambiamento per quanto riguarda i contenuti e il linguaggio della filosofia. Con lui non esistono più i sistemi che incarnano in modo più o meno assoluto la verità, ma i linguaggi oracolari che esprimono frammenti istantanei di verità. Con lui finiscono le grandi narrazioni filosofiche che fino ad allora avevano permeato di sé la civiltà occidentale³. In una parola con lui tramonta la civiltà occidentale e con essa il cristianesimo che ne era il sistema di valori di riferimento. Nietzsche si presenta non più come il filosofo che ragiona sulle grandi questioni che la vita solleva, ma come il vate che interpreta la fine della civiltà occidentale e l'inizio di una nuova epoca che vedrà affermarsi un nuovo quadro di valori, i valori del super uomo.

³ “Nietzsche stesso spiega metafisicamente il corso della storia occidentale, e precisamente come il sorgere e lo svilupparsi del nichilismo. L'esame della metafisica di Nietzsche diviene allora una meditazione sulla situazione e sullo stato dell'uomo contemporaneo il cui destino [*Geschick*] rispetto alla propria verità è ancora ben scarsamente compreso” (*La sentenza di Nietzsche “Dio è morto”* in M. HEIDEGGER, *I sentieri interrotti*, La Nuova Italia, Firenze 1968, 191).

2. La filosofia quale forma di vita in Wittgenstein

Per il Wittgenstein delle *Ricerche filosofiche* il significato è determinato dalla singolare connessione che le risorse linguistiche o semiologiche già disponibili stabiliscono di volta in volta con quella peculiare forza che anima ogni attività o forma di vita. Per Wittgenstein, come rileva von Wright, «la vita degli esseri umani, e pertanto tutte le manifestazioni della cultura, sono profondamente *radicate* in strutture fondamentali di natura *sociale*. Queste strutture sono ciò che Wittgenstein chiamò forme di vita (*Lebensformen*), e prendono corpo in ciò che egli chiamò giochi linguistici (*Sprachspiele*)»⁴.

Questo mutamento di prospettiva in Wittgenstein va individuato in quella profonda revisione della concezione della logica maturata con l'indagine sui fondamenti della matematica⁵:

«Riconosciamo che ciò che chiamiamo “proposizione”, “linguaggio”, non è quell'unità formale che immaginavo, ma una famiglia di costrutti più o meno imparentati l'uno con l'altro. Che ne è allora della logica? Qui il suo rigore sembra dissolversi. - Ma in questo caso essa non svanisce del tutto? (...) Il *pregiudizio* della purezza cristallina della logica può essere eliminato soltanto facendo rotare tutte quante le nostre considerazioni. (Si potrebbe dire: la considerazione dev'essere rotata, ma attorno al perno del nostro reale bisogno)»⁶.

Innanzitutto, va precisato che nel caratterizzare la natura della logica, il Wittgenstein «combatte su due fronti: contro il “behaviorismo” da una parte e il “mentalismo” dall'altra»⁷. Se, infatti, i principi che strutturano la necessità logica si radicano ultimamente nei «modi di vita» o «forme di vita»⁸, questo significa che essa non è il frutto né di una mera convenzione linguistica⁹ né di schemi o principi congeniti

⁴ H. G. Von WRIGHT, *Wittgenstein e il suo tempo*, in: AA.VV., *Capire Wittgenstein*, Marietti, Genova 1988, 22. A proposito della nozione wittgensteiniana di *Lebensform* si veda in particolare Max BLACK, «*Lebensform e Sprachspiel*» nelle ultime opere di Wittgenstein, in: AA.VV., *Capire Wittgenstein*, 241-251.

⁵ Si veda in merito l'introduzione di Mario Trincherò alle *Ricerche filosofiche*, in L. WITTGENSTEIN, *Ricerche filosofiche*, Einaudi, Torino 1983, IX-XIX.

⁶ *Ibidem*, I, § 108.

⁷ H.G. Von WRIGHT, *Wittgenstein e il suo tempo*, in: AA.VV. *Capire Wittgenstein*, 22.

⁸ Secondo il Robinson «qui (a proposito della necessità logica) il concetto chiave di Wittgenstein è il *modo di vita* o *forma di vita*, ma i modi di vita non sono convenzioni, né si adottano per convenzione. In effetti, non si *adottano* affatto, nel senso che l'adozione implica un'azione intenzionale o il riconoscimento di alternative; nella maggior parte dei casi 'ci cresciamo dentro', semplicemente. (...) Volendo sottolineare la fondamentale diversità tra regola e causa, e la grandissima differenza che questo comporta per la descrizione delle attività e delle creazioni umane, Wittgenstein insiste continuamente su questo punto essenziale, riguardo alle regole: sono gli uomini che le seguono; non è la natura, la logica o qualunque altra cosa, ad imporle» (G. ROBINSON, *Seguire la regola e formalizzare*, in: AA.VV., *Capire Wittgenstein*, 177); cfr. anche B. STROUD, *Wittgenstein e la necessità logica*, in: AA.VV., *Capire Wittgenstein*, 162-164.

⁹ Per cui, come interpreta Dummett, «la necessità logica di qualunque asserto è sempre espressione diretta di una convenzione linguistica» (M. DUMMETT, *La verità e altri enigmi*, 188).

alla mente umana¹⁰. Proprio questo rinnovato modo di intendere la natura della necessità logica induce il Wittgenstein a riconoscere che, in ultima analisi, sono questi singolari «modi di vita» o «forme di vita» a determinare il significato peculiare di ogni atto o gioco linguistico.

Il Wittgenstein delle *Ricerche filosofiche* riammette, quindi, la possibilità di un sensato discorso filosofico, tuttavia, nega che esso possa essere formulato secondo una forma rigorosamente logica. Egli, infatti, ritiene che la filosofia sia un particolare gioco linguistico che scaturisce da una singolare forma di vita. Ora come ogni forma di vita e il suo gioco linguistico mutano nel tempo così anche il discorso filosofico che, pertanto, non può pretendere di avere un valore universale e necessario, ossia un valore di ragionamento che trascende un particolare contesto storico. Nella prospettiva del Wittgenstein non può esserci una filosofia *perennis*, ma solo una filosofia che è espressione del suo tempo. La filosofia non si configura come un discorso logico universale dal momento che la stessa logica si radica sulle forme di vita. L'esercizio della filosofia non consiste, pertanto, nel realizzare un confronto logico tra le varie teorie filosofiche dal momento che queste sono incommensurabili, ma nel rendere perspicuo ogni discorso filosofico: «la filosofia non può in nessun modo intaccare l'uso effettivo del linguaggio; può, in definitiva, soltanto descriverlo. Non può nemmeno fondarlo. Lascia tutto com'è»¹¹. Pertanto, l'analisi del linguaggio si limita a rimuovere i fraintendimenti che possono prodursi nei vari giochi linguistici. In questo senso la filosofia svolge un ruolo *terapeutico ed edificante*¹²:

«Perciò la nostra è una ricerca grammaticale. E questa ricerca getta luce sul nostro problema, in quanto sgombra il terreno dai fraintendimenti. Fraintendimenti che riguardano l'uso delle parole: prodotti, fra l'altro, da certe analogie tra le forme di espressione, in differenti regioni del nostro linguaggio»¹³.

3. La trasformazione della filosofia in Heidegger

In Heidegger l'intento terapeutico che anima il suo cammino verso il linguaggio (*Unterwegs zur Sprache*) tende espressamente a riscoprirne la sua più originaria essenza riscattandolo da quell'uso strumentale a cui sembra condannarlo la nostra epoca dominata dalla scienza e dalla tecnica. Ecco come Heidegger formula questo suo proposito terapeutico:

¹⁰ Come ritiene Noam Chomsky. Cfr. N. CHOMSKY, *La conoscenza del linguaggio. Natura, origine uso, Il Saggiatore, Milano 1991*, 3-4.

¹¹ L. WITTGENSTEIN, *Ricerche filosofiche*, I, § 124.

¹² Così Richard Rorty qualifica la filosofia più tarda di Wittgenstein ed Heidegger. Cfr. R. RORTY, *La filosofia e lo specchio della natura*, Bompiani, Milano 2004.

¹³ L. WITTGENSTEIN, *Ricerche filosofiche*, I, § 90. Il corsivo è mio.

«Siamo soliti pensare il linguaggio in corrispondenza all'essenza dell'uomo inteso come *animal rationale*, cioè come unità di corpo, anima e spirito. Ma come nell'*humanitas dell'homo animalis* resta nascosta l'esistenza, e con essa il riferimento della verità dell'essere all'uomo, così l'interpretazione metafisica del linguaggio sul modello 'animale' ne occulta l'essenza che secondo la storia dell'essere gli è propria. In riferimento a questa essenza, il linguaggio è la casa dell'essere fatta avvenire (*ereignet*) e disposta dall'essere. Perciò occorre pensare l'essenza del linguaggio a partire dalla sua corrispondenza all'essere, ed intenderla proprio come questa corrispondenza, cioè come dimora dell'essere umano»¹⁴

Martin Heidegger interpreta tutta la filosofia occidentale come mossa da un intento possessivo che fa violenza al carattere totalmente altro dell'essere. Egli ritiene che la filosofia con le sue categorie logiche tende a strumentalizzare l'essere, ad oggettivarlo e ridurlo a qualcosa di disponibile e manipolabile da parte dell'uomo. Secondo Heidegger la filosofia occidentale ha dimenticato il vero volto dell'essere e si è nutrita di un suo simulacro costruito secondo i bisogni dell'uomo. Questo modo strumentale e con cui l'uomo si relaziona con l'essere finisce per rivelarsi alienante per l'uomo stesso che, invece, di trattare con l'essere che un avvenimento affatto misterioso, finisce per costruirsi un idolo privo di vita e che finisce per reificarlo.

Occorre stabilire un nuovo rapporto con l'essere che ne riconosca la sua assoluta alterità rispetto ad ogni possibile costruzione umana. Ma per fare questo bisogna abbandonare le categorie logiche fino ad ora usate dai filosofi per rivolgersi all'essere con un modo di pensare completamente nuovo¹⁵.

«Siamo soliti pensare il linguaggio in corrispondenza all'essenza dell'uomo inteso come *animal rationale*, cioè come unità di corpo, anima e spirito. Ma come nell'*humanitas dell'homo animalis* resta nascosta l'esistenza, e con essa il riferimento della verità dell'essere all'uomo, così l'interpretazione metafisica del linguaggio sul modello 'animale' ne occulta l'essenza che secondo la storia dell'essere gli è propria. In riferimento a questa essenza, il linguaggio è la casa dell'essere fatta avvenire (*ereignet*) e disposta dall'essere. Perciò occorre pensare l'essenza del linguaggio a partire dalla sua corrispondenza all'essere, ed intenderla proprio come questa corrispondenza, cioè come dimora dell'essere umano»¹⁶

Il cammino verso il linguaggio (*Unterwegs zur Sprache*) di Heidegger tende espressamente a riscoprirne la sua più originaria essenza riscattandolo da quell'uso strumentale a cui sembra condannarlo la nostra epoca dominata dalla scienza e dalla tecnica. Ecco come Heidegger formula questo suo proposito terapeutico:

¹⁴ M. HEIDEGGER, *Lettera sull' «umanismo»*, in *Segnavia*, Adelphi, Milano 1987, 286.

¹⁵ Cfr. IDEM, *Che significa pensare?* SugarCo Edizioni, Milano 1996.

¹⁶ IDEM, *Lettera sull' «umanismo»*, in *Segnavia*, Adelphi, Milano 1987, 286.

«Oggi esiste e cresce il pericolo che il modo di pensare scientifico e tecnico si estenda a tutti i campi della vita. In questo modo si rafforza la falsa impressione che ogni pensiero e ogni linguaggio siano oggettivanti. La tesi che infondatamente e dogmaticamente afferma questo favorisce e sostiene da parte sua la fatale tendenza a rappresentare ogni cosa solo sul piano tecnico-scientifico come oggetto di possibile controllo e manipolazione. Da questo processo di illimitata aggettivazione tecnica è ora colpito anche lo stesso linguaggio e la sua determinazione. Il linguaggio viene contraffatto e ridotto a strumento di comunicazione e di informazione calcolabile. È trattato come un oggetto manipolabile a cui la forma del pensiero deve adeguarsi. Ma il dire del linguaggio non è necessariamente un enunciare proposizioni *su* oggetti. Nel suo aspetto più proprio, esso è un dire *di ciò* che in molti modi si manifesta e si offre all'uomo, quando questi non si chiude a ciò che si mostra, limitandosi, per il dominare del pensiero oggettivante, a quest'ultimo»¹⁷.

Solo in questo modo si porta l'uomo a fare una rinnovata esperienza del linguaggio che trasfigura la sua stessa esistenza. Come scrive Heidegger:

«Fare esperienza del linguaggio significa quindi: lasciarsi prendere dall'appello del linguaggio, assentendo ad esso, conformandosi ad esso. Se è vero che l'uomo ha l'autentica dimora della sua esistenza nel linguaggio, indipendentemente dal fatto che ne sia consapevole o no, allora un'esperienza che facciamo del linguaggio ci tocca nell'intima struttura del nostro esistere. In quanto parliamo il linguaggio, possiamo allora, in virtù di siffatte esperienze, essere trasformati sul momento oppure col tempo»¹⁸.

Conclusioni

Secondo questi tre grandi filosofi della contemporaneità è venuto il momento di congedarsi da ogni filosofia che pretenda di avere il carattere di un discorso logico dal valore universale e di proporre una filosofia dal carattere puramente edificante e terapeutico.

Per Nietzsche la forma logica della filosofia nasce da una volontà di potenza che reagisce in modo difensivo nei confronti di una realtà radicalmente caotica e enigmatica. In quanto reattiva questa filosofia costruisce dei sistemi che in modo del tutto illusorio consolano lo spirito umano, mentre in realtà lo annientano perché lo proiettano un oltre del tutto privo di consistenza. Bisogna demolire tutti gli assoluti costruiti dalla storia della filosofia occidentale, per volgere con sguardo disincantato alla realtà sapendo cogliere in essa occasione di creazione pur nella consapevolezza radicale che essa è priva di ordine, di principio e di un fine. Per questo occorre un linguaggio nuovo che è quello evocativo e allusivo dei vati. Lo stesso Nietzsche si

¹⁷ M. HEIDEGGER, *Segnavia, cit.*, 31-32.

¹⁸ IDEM, *In cammino verso il linguaggio*, Mursia & C., Milano 1973, 127.

considera il vate di una nuova umanità che sappia danzare (essere creativa) sull'abisso del nulla.

A sua volta il Wittgenstein delle *Ricerche filosofiche* perviene alla conclusione che la filosofia non è altro che l'espressione delle mutevoli forme di vita che si succedono nella storia dell'umanità e che in quanto tale non può avere la pretesa di configurarsi secondo una forma logica universale che trascende i diversi contesti culturali. Per Wittgenstein non esistono criteri logici universali grazie a cui valutare un discorso filosofico. Ogni discorso filosofico si configura come un gioco linguistico che esprime una particolare forma di vita. Ogni impresa filosofica non può essere assolutizzata, essa vive all'interno di quella particolare forma di vita che l'ha prodotta. Con ciò scompare l'idea stessa di una *filosofia perennis*. Per Wittgenstein la filosofia incarna precisamente lo spirito dello spirito del tempo che in quanto tale è mutevole e non può essere sottoposto al giudizio di un punto di vista trascendentale rappresentato da una logica assoluta.

Per Heidegger, infine, tutta la filosofia occidentale ha realizzato con le sue categorie logiche un rapporto violento con l'essere riducendolo a qualcosa di cui poter disporre, a qualcosa che può essere manipolato. Ma reificando l'essere l'uomo finisce per reificare sé stesso, per ridurre sé stesso ad una cosa tra le cose. Per questo è venuto il momento perché l'umanità stabilisca un nuovo rapporto con l'essere che in sé è totalmente altro, è un avvenimento grazioso del tutto imprevedibile nel suo manifestarsi. Per realizzare questo nuovo rapporto occorre, tuttavia, andare oltre il linguaggio logico (oltre il logos), verso un linguaggio poetico ricco di metafore che evocano e alludono e lasciano che sia l'essere stesso a rivelarsi.

Considerando l'influsso enorme che questi filosofi esercitano nel loro insieme sullo spirito del nostro tempo possiamo ormai concludere asserendo che grazie a loro la filosofia si è trasformata da un discorso in qualche modo logico ad un discorso in qualche modo terapeutico ed edificante (per dirla con Richard Rorty). Se è vero che la filosofia nasce e si configura come un discorso logico sulle grandi questioni della vita allora possiamo concludere che per la filosofia si chiude un'epoca e se ne apre un'altra che vede affermarsi un nuovo concetto di filosofia.

Una Chiesa in cambiamento

Le diocesi lombarde in cammino
verso i ministeri istituiti

a cura di
FRANCESCO VANOTTI



DALLA NUOVA CRISTIANITÀ ALLO STATO DEMOCRATICO. IL COMPLESSO ITINERARIO DI JACQUES MARITAIN

GIORGIO CAMPANINI
(testo a cura di N. Bombaci)

Il cinquantenario della morte di Jacques Maritain (1882-1973) rappresenta una felice occasione in vista della puntualizzazione del difficile rapporto che, si può dire da sempre, è stato instaurato tra il Cristianesimo e la storia. Sono state varie le modalità di questo incontro fra Cristianesimo e storia che è stato ricorrentemente aspro e conflittuale: né poteva essere diversamente per l'insanabile conflittualità che, in ogni epoca storica, ha caratterizzato il rapporto fra Stato e Chiesa: mai sereno e pacifico, nemmeno in quelli che talora sono stati considerati gli "anni d'oro" della Chiesa.

Le drammatiche e ricorrenti tensioni fra Chiesa e Stato (o il potere politico in generale) hanno segnato in profondità la storia dell'Occidente e sono destinate a riproporsi, seppure talora in altre forme, sugli scenari della storia. Quello che è stato chiamato uno "Stato cattolico" (mai, tuttavia, veramente tale) è stato un'illusione, talora una mistificazione. Il rapporto fra la Chiesa e gli Stati è, da sempre e per sempre, *strutturalmente conflittuale*, perché nessun "regno degli uomini" potrà rinunciare a fare i conti con il "Regno di Dio".

Di questa antica e persistente dialettica tra autorità religiosa e potere politico il Novecento è stato un fondamentale terreno di incontro (e di scontro), nonostante gli sforzi – compositi, articolati, talora raffinati – compiuti dalle due parti in causa: non sempre, per fortuna, con toni aspramente conflittuali e talora anzi amicali, ma sempre caratterizzati da questa sorta di insuperabile "differenza".

Il "sogno" di Jacques Maritain – se è possibile così chiamarlo – era stato quello di una "riconciliazione" fra due realtà, Chiesa e Stato, altrimenti destinate a una perenne conflittualità. Così, nel corso del Novecento, non sono mancati gli accordi e le intese, e tuttavia senza che mai potesse essere decretata la parola fine di questa dialettica.

Uno dei più lucidi tentativi di "quadrare il cerchio", al fine di superare definitivamente l'inevitabile concorrenzialità tra "regno dell'uomo" e "Regno di Dio" è stato compiuto dal Maritain di *Humanisme integral* (1936). Indubbiamente, anche grazie a personalità come Maritain, nel XXI secolo molti fossati sono stati calmati e molte piaghe sanate, soprattutto se si fa riferimento all'Europa occidentale e in parte agli Stati Uniti d'America (dove, per altro, la soluzione del problema Stato-Chiesa è intervenuta soprattutto attraverso il dialogo con il protestantesimo). Ma vi è un

ricorrente “fuoco” che cova sotto la cenere e non potrà essere estinto se non alla fine dei tempi.

Il grande, e solo in parte riuscito, tentativo di Maritain di trovare un felice punto di incontro fra “Regno di Dio” e “regno di Cesare” si fondava sul superamento delle antiche e ricorrenti *querelles* fra Chiesa e Stato (e la “sua” Francia era di esse antica e ricorrente testimone) in nome di un pieno riconoscimento del valore e della dignità della persona umana, punto di incontro fra i Valori e la Storia: solo facendo della persona umana un solido punto di incontro tra Chiesa e Stato (o, se si vuole, tra politica e religione) era possibile superare antichi e ricorrenti antagonismi.

Porre al centro dei rapporti Stato-Chiesa la *persona umana* consentiva di rimuovere antichi steccati e di aprire la strada non della compromissione (dall’una e dall’altra parte) ma del dialogo. Si trattava dunque di trasformare le tensioni e gli antagonismi riferiti al rapporto Stato-Chiesa in un dialogo lucido e pacato *sull’uomo* e sulla sua strutturale *bipolarità*: impresa, questa, non facile e non del tutto condotta a termine da Maritain.

Quali vie percorrere in vista di un *ralliement* che ponga definitivamente nel cassetto antiche e ricorrenti *querelles*? La via maestra è stata indicata (ma non ancora del tutto battuta) dal Concilio Vaticano II, al quale Maritain ha dato un contributo determinante grazie soprattutto a presenze francesi come quelle di Henri de Lubac, Marie-Dominique Chenu, Yves Congar: la *Gaudium et Spes* – che in gran parte reca l’impronta di questo qualificato gruppo di teologi – può essere considerata la *magna charta* del nuovo rapporto tra la Chiesa e gli Stati che ad essa fanno, direttamente o indirettamente, riferimento.

Rimangono tuttavia aperti alcuni problemi, soprattutto due, che è necessario menzionare ad oltre mezzo secolo di distanza dall’evento conciliare e sullo sfondo di una dialettica – quella, ricorrente e insuperabile, fra Chiesa e Stato – che si ripropone ad ogni svolta della storia.

Il problema è quello di una riproposizione – quasi di un *eterno ritorno* – di tendenze, per così dire endemiche, ad esercitare una “pressione”, diretta o indiretta, nella vita della Chiesa. Situazioni come queste si verificano, con quasi cronologica ripetitività, in America Latina (ma non mancano, anche in altri continenti, simili situazioni): sotto questo profilo il rapporto che si è instaurato nell’Europa occidentale e nell’America del Nord può considerarsi esemplare, senza tuttavia impedire che si possano verificare delle tensioni, come attestano alcuni “contenziosi” fra la Chiesa e i Paesi della Comunità Europea. Si tratta di una dialettica forse insuperabile, ma per fortuna limitata a casi e situazioni particolari.

Ben diversa è la situazione in atto nel resto del mondo. Quasi ovunque, ormai, si registra la presenza della Chiesa, talora come risveglio e riscoperta della fede cattolica (un caso esemplare è quello dell’India ancora in parte abitata da cristiani legati ad un’antichissima tradizione) in altri casi costretta ad una difficile convivenza (è, soprattutto, il caso della Cina) con regimi autoritari che, quasi sempre senza saperlo,

riprendono le posizioni dei primi secoli della Chiesa (con vistose tendenze nazionalistiche tanto nell'Occidente quanto, e soprattutto, nell'Oriente cristiano).

Assai lunga, ancora oggi, è la lista dei Paesi che aggrediscono frontalmente il Cristianesimo e lo guardano con diffidenza, ora in nome di un aggressivo ateismo (come in Cina), ora per la salvaguardia di antiche tradizioni alle quali non si intende rinunciare. La via dei *diritti dell'uomo* – anche degli uomini e delle donne credenti – è stata solo in parte percorsa in varie aree del mondo e molta strada resta da compiere perché nel mondo intero si garantisca quella *libertà religiosa* che, forse più lucidamente di ogni altro, Maritain ha teorizzato, aprendo la via al riconoscimento, in tutto il mondo, dei diritti dell'uomo, a partire dalla libertà religiosa.

Nei nuovi scenari del XXI. secolo alcuni problemi, in un tempo non lontano caratterizzati da forti contrapposizioni, possono essere considerati risolti; ma ciò solo in una parte relativamente piccola del mondo. La strada indicata da Maritain ha ancora bisogno di operosi “viandanti” che riprendano e arricchiscano la sua lezione. Non si tratta, dunque, di *ripetere* Maritain ma di *continuare* e *arricchire* la lezione sua e dei Padri conciliari in vista della realizzazione di un mondo più giusto e più umano. Si tratterà di una via non breve né semplice ma che dovrà essere necessariamente battuta da una Chiesa consapevole delle sue responsabilità nei confronti del mondo e della storia.

JOAQUÍN XIRAU: L'ATTIVITÀ INTELLETTUALE DI UN FILOSOFO SPAGNOLO IN ESILIO

Nunzio BOMBACI

Abstract

Joaquín Xirau (1895-1946) è stato un filosofo e pedagogista catalano. Nel 1939, all'avvento al potere di Francisco Franco in Spagna, intraprende la strada dell'esilio. Decide di andare a vivere in Messico, ove è docente di filosofia e prosegue la propria intensa attività intellettuale. Scrive vari saggi – tra i quali la sua opera più importante, *Amor y mundo* – e continua a tradurre in spagnolo alcuni classici filosofici. Nei primi anni di esilio, egli crede ancora in una possibile, imminente caduta del franchismo e spera di tornare in Spagna. Xirau confida nell'intervento dei Paesi anglosassoni, che possono sconfiggere i totalitarismi europei. Scrive che è necessario pensare «con tutta l'anima» all'organizzazione delle relazioni umane al fine di prevenire altri conflitti. Inoltre, Xirau ritiene che una futura confederazione tra la Spagna e gli Stati dell'America Latina possa contribuire alla pace internazionale.

Parole chiave

Joaquín Xirau; filosofia spagnola; pedagogia; impegno intellettuale; esilio.

*«Ci troviamo in piena barbarie.
L'uomo di oggi possiede mezzi potentissimi.
Manca di fini chiari, di ideali capaci di richiedere
la sottomissione incondizionata della vita.
Grave errore, parlare di "decadenza".
Decadenza di che cosa?
Difficilmente in qualche momento della storia
si è manifestata una vitalità così vigorosa.
Possiamo fare quasi tutto.
Ma non sappiamo che cosa fare».*
(J. Xirau, *Introducción a Lo fugaz y lo eterno*)¹

¹ «Nos hallamos en plena barbarie. El hombre actual posee medios poderosísimos. Carece de fines claros, de ideales capaces de exigir la sumisión incondicional de la vida. Grave error es hablar de "decadencia". ¿Decadencia de qué? Difícilmente en ningún momento de la historia se ha manifestado una vitalidad más vigorosa. Podemos hacerlo casi todo. No sabemos, empero, que hacer»: J. XIRAU, *Lo fugaz y lo eterno*, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), México 1942. La traduzione di questo e degli altri brani dell'autore è personale. Segnalo l'edizione italiana del volume: *Il fugace e l'eterno ed altri scritti di filosofia sulla crisi*, N Fioraso (ed.), Asterios, Trieste 2017. Traggio la citazione dalle *Obras Completas* dell'autore, coedite in tre tomi, tra il 1998 e il 2000, da Fundación Caja Madrid e

1. Sulla scia della *Institución Libre de Enseñanza*. L'attività in Spagna

A partire dal secondo Novecento, in rapporto al crescente interesse per la cultura ispanica, anche in Italia si riscontra una più attenta considerazione dell'opera di pensatori quali José Ortega y Gasset, Miguel de Unamuno, Xavier Zubiri, María Zambrano, Eduardo Nicol, José Gaos e Julián Marías. In vari modi, essi hanno rielaborato, alla luce della propria prospettiva filosofica, i temi più rilevanti del pensiero del secolo scorso. Pertanto, rivestono grande interesse gli studi che intendono colmare il deficit di attenzione da parte della nostra cultura filosofica nei confronti del pensiero spagnolo.

Tale deficit si riscontra ancora riguardo all'opera del filosofo e pedagogista Joaquín (Joaquim in lingua catalana) Xirau (1895-1946). Pertanto, si tratta di un autore poco noto in Italia, dove a tutt'oggi solo due tra le sue opere sono state tradotte (*L'amor i la percepció dels valors*² e *Lo fugaz y lo eterno*) ed è modesta la mole della letteratura critica.³ Eppure, Xirau è uno dei filosofi catalani più ragguardevoli del suo tempo.⁴

L'autore nasce a Figueras, capoluogo dell'Alt Ampordà⁵, distretto della Catalogna denominato "palazzo del vento", poiché particolarmente esposto alla tramontana. Figueras è una cittadina del nord ovest della Spagna, circondata dalle vette innevate dei Pirenei, eppure non lontana dalla Costa Brava.

Il padre, Ramón, è avvocato e proviene da una famiglia di tradizione cattolica e liberale. Per assecondarlo, Joaquín studia, oltre alla filosofia, anche il diritto. Presso l'Università di Barcellona, il giovane frequenta i corsi dei filosofi di Jaume Serra Hunter e Tomàs Carreras i Artau; consegue la licenza in *Filosofia y Letras* nel 1917, nonché in *Derecho y Ciencias Sociales* due anni dopo. In seguito, a Madrid ottiene il dottorato in *Filosofia y Letras* e poi in *Derecho*, rispettivamente con una tesi su Leibniz e su Rousseau.⁶ Nella capitale, il giovane può seguire i corsi del più autorevole *catedrático* del tempo, José Ortega y Gasset.

Anthropos editorial, Barcelona; qui il saggio è riportato alle pp. 263-307 del primo volume e il brano in esergo si legge alla p. 265. Il primo tomo comprende gli *Escritos fundamentales*; il secondo tomo gli *Escritos sobre educación y el humanismo ispanico* e il terzo, in due volumi, raccoglie gli *Escritos sobre historia de la filosofía*. Seguo qui la terminologia corrente in Spagna, denominando quindi "tomi" quelli che in Italia consideriamo "volumi" e, di converso, "volumi" quelli che noi designiamo "tomi".

² J. XIRAU, *L'amor i la percepció dels valors*, Seminari de Pedagogia. Facultat de Filosofia i Lletres i Pedagogia. Universitat de Barcelona, Barcelona 1936. Ed. italiana: *L'amore e la percezione dei valori*, Morcelliana, Brescia 2012.

³ Segnalo qui la tesi di dottorato *L'esilio spagnolo in Messico. Paideia e trascendenza in Joaquín Xirau*, discussa presso l'Università di Genova da Alessia Cassani, ora docente di Letteratura e Cultura Spagnola presso la stessa Università.

⁴ Cfr. A. SAVIGNANO, *La filosofia catalana*, in *Panorama della filosofia spagnola del Novecento*, Marietti, Genova-Milano, 2005, 87-113. Ed. spagnola: *Panorama de la filosofía española del siglo XX*, Editorial Comares, Granada 2008.

⁵ Scrivo qui i toponimi in catalano (in castigliano, rispettivamente, Figueres e Alto Empordán).

⁶ Cfr. *Curriculum vitae* del dr. Joaquín Xirau, scritto dallo stesso e pubblicato in *Obras Completas*, I, XXV-XXI.

La formazione culturale di Xirau deve molto alle strutture educative improntate allo spirito progressista della *Institución Libre de Enseñanza*. Tale istituzione era stata fondata nel 1876 dall'andaluso Francisco Giner de los Rios (1839-1915) e da altri intellettuali avversi alla restaurazione borbonica. Essa aveva promosso un modello educativo di matrice laica e aperto alla prassi pedagogica che, all'epoca, si andava affermando nei Paesi anglosassoni. Nelle scuole gestite dalla *Institución*, al lavoro intellettuale si alternava il gioco all'aria aperta, si educava il gusto artistico, si poneva al bando il sistema di valutazioni basato su interrogazioni, esami, voti, premi e castighi e, al contempo, si promuoveva una «vita di relazioni familiari, di mutuo affidamento e confidenza tra i maestri e gli alunni».⁷

La peculiare pedagogia della *Institución* si ispirava al pensiero del filosofo e giurista Julián Sanz del Río (1814-1869). Di ritorno da Heidelberg, dove aveva perfezionato i propri studi, questi si era dedicato con notevole successo alla divulgazione del pensiero di Karl Christian Friedrich Krause (1781-1832), allievo di Fichte e di Schelling.

Krause, più noto in Spagna e nei paesi ispanoablanti che nella sua Germania, elabora un pensiero improntato al panteismo ed espresso peraltro in un linguaggio arduo e ricco di tecnicismi.⁸ Nella cultura ispanica (soprattutto grazie alla divulgazione promossa, con fervore da apostolo, da Julián Sanz del Río) si afferma un movimento ispirato al suo pensiero. Il *krausismo* assume una grande rilevanza in campo filosofico, pedagogico e politico. All'epoca in cui taluni dotti di Salamanca condannano ancora il pensiero di Galileo, i fautori del *krausismo* propugnano coraggiosamente il principio della libertà di insegnamento.

In particolare, per Xirau, il *krausismo* non è soltanto un sistema filosofico, bensì «un'attitudine integrale di vita. A nessuna idea si opponeva se era sincera e pensata in modo chiaro. Avversava soltanto i resti opachi e anchilosati della scolastica decadente che allora dominava quasi tutti i centri educativi e le opponeva la libertà di ricerca, la gioiosa sollecitudine per i problemi e le realtà vive».⁹ Per il giovane Joaquín, è soprattutto l'anziano pedagogo Manuel Bartolomé Cossio (1857-1935) a incarnare esemplarmente lo spirito del *krausismo*. Nel pensiero di questo autore, egli ravvisa «l'unità di teoria e pratica, di riflessione e di azione».¹⁰ Riguardo alla suddetta *Institución*, Xirau osserva che si tratta di:

⁷ Brano tratto dai *Principios pedagógicos de la Institución libre de Enseñanza*, testo redatto dal pedagogo Manuel Bartolomé Cossio e riportato quasi interamente da Xirau nel saggio *Manuel B. Cossio y la educación en España*, El Colegio de México, México 1945, ora in *Obras Completas*, I, 33-35.

⁸ Tra i più convinti estimatori di Krause va menzionato lo svizzero Henri-Frédéric Amiel, che ravvisa in lui «il più umano dei filosofi». Amiel ritiene che Krause abbia conciliato in una possente prospettiva unitaria libertà e necessità, ragione e sentimento, rigore matematico e afflato religioso, morale e scienza. Cfr. J. XIRAU, *Julián Sanz del Río y el krausismo español*, in "Cuadernos Americanos" 16 (1944) 55-71, ora in *Obras Completas*, II, ove l'espressione citata si legge a p. 560.

⁹ Id., *Manuel B. Cossio y la educación en España*, in *Obras Completas*, I, 17.

¹⁰ *Ibidem*, 79.

«una istituzione privata, estranea a ogni spirito o interesse di carattere confessionale, a ogni scuola filosofica e a ogni partito politico. Non ha sussidi né alcuna sovvenzione di carattere politico e si mantiene esclusivamente con le quote che le offrono i soci per la sottoscrizione. Sua unica aspirazione è la piena educazione dei suoi alunni, astenendosi dal perturbare l'anima della fanciullezza e dell'adolescenza, anticipando in esse l'ora delle divisioni umane [...] È necessario seminare nella gioventù con grazia e riverenza il più rigoroso rispetto nei confronti della libertà, la riservatezza più austera nella elaborazione delle norme di vita, il più religioso rispetto per le tante convinzioni che la storia consacra».¹¹

Xirau insegna presso le Università di Vigo, Salamanca e Saragozza. In seguito, insegna all'Ateneo della metropoli catalana, dove partecipa ai dibattiti filosofici che al tempo sono molto vivaci all'interno della *Escuela de Barcelona*.¹² In questo periodo, invita Maria Montessori a svolgere un ciclo di conferenze nella stessa città, ove la pedagogista fonda il collegio *La Casa dels Nens*. Nel 1937, a Parigi, Xirau rappresenta la Spagna al *Congrès Descartes*, ove svolge una relazione su «L'amore e la percezione dei valori», nucleo genetico del volume omonimo. Qui conosce Jacques e Raïssa Maritain e constata la solidarietà di molti intellettuali francesi nei confronti della causa repubblicana: un anno prima, la sollevazione (*el Alzamiento*) delle truppe del generale Francisco Franco contro la giovane Repubblica (1931-1936) ha dato avvio a una feroce guerra civile.

Tra i viaggi all'estero compiuti dal giovane Xirau, va menzionato quello in Russia, al ritorno del quale esprime un giudizio fortemente critico del regime di quel paese.¹³ Tale regime ha dinanzi a sé il compito, estremamente difficile, di elevare il tenore di vita di un popolo che è stato provato in modo durissimo nel corso della sua storia. Tuttavia, esso non è in grado di assolverlo e non è neppure in grado di educare il popolo: in uno Stato totalitario come l'U.R.S.S. non è possibile alcuna forma di autentica educazione. Di converso, al suo interno l'educazione è «dogmatica e irriducibile. Oppone ai vecchi dogmi le ipotesi di Darwin e di Marx, sublimata e convertite in verità inconcusse; all'insegnamento della religione, l'insegnamento obbligatorio dell'antireligione».¹⁴

Nelle pur brevi *Notas de Rusia*, l'autore afferma altresì che «va tenuto conto sempre, nelle faccende russe, dell'esistenza di una fede esaltata (*sic*) che, sovente in

¹¹ *Ibidem*, 30.

¹² Eduardo Nicol, eminente studioso del pensiero ispanico, ravvisa nei pensatori della *Scuola* una «varietà di dottrine» e, al contempo, una «comunanza di carattere» e una affinità nello stile di vita. Cfr. E. NICOL, *Il problema della filosofia ispanica*, La Città del Sole, Napoli 2007 (*El problema de la filosofía ispanica*, Tecnos, Madrid 1961); S. SANTASILIA, *Tra metafisica e storia. L'idea dell'uomo in Eduardo Nicol*, Le Càriti, Firenze 2010; N. FIORASO, *Eduardo Nicol e la "Scuola di Barcellona"*, "Dialegesthai", rivista on line (<https://mondodomani.org/dialegesthai/>), 31/07/2020, consultata il 06/08/2023.

¹³ Vedi J. XIRAU, *Notas de Rusia*, in "Revista de Pedagogía", X, 120 (1931) 529-533; il breve saggio è ora in *Obras Completas*, II, 381-385.

¹⁴ *Ibidem*, 384.

buona fede, soppianta la realtà vitale, computando in essa tutto ciò che non è ancora se non proposito ardente o fede d'acciaio». ¹⁵ Il popolo russo, «enorme, primitivo, mistico», appare allo straniero nel suo «aspetto doloroso»; anche la Rivoluzione ha costituito per esso una «dura macerazione» e «una prova durissima». L'uomo occidentale che giunge in Russia non può comprendere in profondità la povertà e il dolore di quel popolo. L'opera immane che attende il Partito Comunista, e che esso non è in grado di compiere, consiste nello strutturare ed elevare una massa per conferirle il «tono vitale che non ha mai posseduto». ¹⁶ Si tratta, pertanto, di un compito spirituale e «ortopedico» (l'aggettivo è forse mutuato dalla terminologia di Ortega y Gasset). In particolare, nell'opera educativa, l'autore pone in rilievo i rischi propri «dei grandi piani, degli schemi simmetrici e perfetti, della grande mobilitazione in massa dei maestri». ¹⁷

2. Gli anni dell'esilio

Nel gennaio 1939, alla sconfitta del fronte repubblicano, come molti intellettuali spagnoli, Xirau prende la via dell'esilio insieme alla moglie e al figlio Ramón. Nello scritto *Per una senda clara* [*Per un sentiero chiaro*] ¹⁸ il filosofo ricorda gli ultimi giorni trascorsi a Barcellona e le peripezie del viaggio verso il confine. Tra i compagni di viaggio vi è l'amico Antonio Machado, ¹⁹ già in precarie condizioni di salute.

In una lettera spedita da Marsiglia a Manuel Azaña, già Presidente del Governo della Repubblica Spagnola, Xirau descrive gli ultimi giorni di insegnamento all'Università di Barcellona e manifesta i motivi per i quali, fino alla *derrota* repubblicana, non aveva accettato gli inviti pervenutigli da alcune università straniere («Lasciare la Spagna in quei momenti mi sarebbe sembrato qualcosa di simile all'abbandonare mio padre, prossimo alla morte per una malattia contagiosa»). ²⁰

Nel 1939 il filosofo si trasferisce in Messico, aderendo all'invito della *Casa de España*, istituzione fondata dal Presidente della Repubblica, Lázaro Cárdenas del

¹⁵ *Ibidem*, 383.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ Lo scritto, pubblicato nella rivista «Diálogos», n. 112, 1983, è riportato in *Obras Completas*, I, LI-LXI. Il titolo del saggio fa riferimento a un verso di una poesia di Antonio Machado dedicata a Francisco Giner de los Rios («Sólo sabemos que se nos fue por una senda clara»).

¹⁹ Antonio Machado sopravvaluta l'influenza di Ortega su Xirau, allorché considera quest'ultimo autentico discepolo del *catedrático* madrilenò: A. MACHADO, *Juan de Mairena*, II, Cátedra, Madrid 1995, 126.

²⁰ «Dejar España en aquellos momentos me hubiera parecido algo análogo a abandonar a mi padre en trance de muerte por enfermedad contagiosa» (cit. da RAMÓN XIRAU, *Introducción a J. XIRAU, Obras Completas*, I, XVII).

Río, per accogliere degnamente gli esuli spagnoli. A questi ultimi, il Messico (che in quegli anni fruisce di una certa stabilità politica) appare dunque come un Paese «generoso, repubblicano e aperto».²¹ Per José Gaos, esso assurge a patria di elezione, tanto da indurlo a considerare l'esilio come *transmierro*, María Zambrano considera l'esilio innanzitutto come una privazione della propria terra, un *destierro*, Eduardo Nicol pubblica in Messico gli scritti della maturità. Altri intellettuali, comunque, non superano mai il trauma dell'esilio (il filosofo Eugenio Ímaz si suiciderà a Veracruz nel 1951).

Da parte sua, Xirau non intende in alcun modo «vivere tra parentesi» né perdere «la sua visione entusiasta della vita»²² e si integra ben presto nell'ambiente accademico messicano, ove continua l'attività didattica e di ricerca presso la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Qui svolge, tra l'altro, una serie di corsi su *El mundo del hombre en Occidente*. Inoltre, egli tiene conferenze e corsi di insegnamento in varie università dell'America Centrale. Non stupisce pertanto che, pure in Messico, si costituisca ben presto un "club Xirau".

Ha scritto la studiosa Gabriela Hernández García:

«Tra i filosofi dell'esilio, Xirau era quello che vi giungeva con un pensiero più raffinato e più "personale", con un'ampia attività da cattedratico, in conferenze e in congressi internazionali, con opere già pubblicate e con l'esperienza maturata nel partecipare a importanti riforme educative, come pure nel dirigere una Facoltà di Filosofia in momenti davvero critici, poiché Xirau fu decano della Facultad de Filosofía i Letras y Pedagogía dell'Università di Barcellona dal 1933 al 1939».²³

Poco più che cinquantenne, Joaquín Xirau muore nel 1946, in un incidente stradale. Negli ultimi mesi di vita è impegnato nello studio dell'esperienza del tempo, considerata nella sua "profondità" e nel suo "volume" e non riconducibile a semplice successione lineare. Per l'autore, il vissuto (la *vivencia*) umana del tempo è molteplice, "sinfonico", poiché in essa si embricano passato, presente e futuro. Resta incompiuta la traduzione della monumentale *Paideia*²⁴ del filologo Werner Jaeger, che rende ragione dell'evolversi dei modelli educativi nella greccità, da Omero a Demostene.

²¹ *Ibidem*, XX.

²² *Ibidem*.

²³ «De los filósofos del exilio, Xirau era el que llegaba con un pensamiento más elaborado y más "personal", con una amplia labor en la cátedra, en conferencias y en congresos internacionales, con obras ya publicadas y con la experiencia de participar en trascendentes reformas educativas, así como de conducir una Facultad de filosofía en momentos verdaderamente críticos, pues Xirau fue decano de la Facultad de Filosofía i Letras y Pedagogía de la Universidad de Barcelona, de 1933 a 1939» (G. HERNÁNDEZ GARCÍA, *Prólogo a J. Xirau, Obras Completas*, III/1, XIV).

²⁴ Tra le edizioni italiane dell'opera, segnalo: *Paideia. La formazione dell'uomo greco*, Bompiani, Milano 2003.

3. L'orientamento filosofico e politico

Negli anni degli studi universitari, Barcellona si rivela a Xirau quale città oltremodo vivace e ricca di fermenti innovativi, tali da favorire la sperimentazione di forme stilistiche inedite, nella letteratura, nell'arte, nel teatro e nell'architettura. Al tempo, sono codificate da alcuni lustri le norme ortografiche dell'idioma catalano, che può assurgere dunque a lingua letteraria. Come molti altri intellettuali catalani, il giovane Joaquín intende contribuire al rinnovamento culturale che si afferma in Spagna tra l'ultimo scorcio degli anni Venti e l'inizio dei Trenta. Si tratta della *Edad de la Plata (Età dell'Argento)*, a cui la guerra civile (1936-1939) imporrà una tragica fine.

Nella prima decade del Novecento, in Spagna ha esaurito la propria vitalità il modernismo, caratterizzato da tonalità neoromantiche e da una forte critica nei confronti del pensiero positivista nonché del romanzo di impronta naturalista. In Catalogna, al modernismo subentra il *Noucentisme*,²⁵ movimento di pensiero che, nel promuovere varie istituzioni culturali e iniziative editoriali, esprime le aspirazioni della borghesia industriale e le istanze autonomiste, sempre più forti in quella terra.

Partecipe di questa temperie culturale, l'opera di Xirau comprende, oltre a scritti riguardanti la pedagogia e i progetti di riforma universitaria, scritti su eminenti autori dell'umanesimo spagnolo (con particolare riguardo a Juan Luis Vives e Raimondo Lullo) nonché sugli intellettuali promotori del krausismo, segnatamente Manuel Bartolomé Cossio e Julián Sanz del Río. Tra tali scritti, si segnala in particolare la monografia riguardante il beato Raimondo Lullo,²⁶ la quale si inserisce in un progetto realizzato solo parzialmente; ad esso, nelle intenzioni di Xirau, avrebbe potuto partecipare Jacques Maritain. L'autore prevedeva la pubblicazione di una serie di monografie sui più eminenti pensatori dell'umanesimo ispanico. Non si trattava di un progetto animato da un intento meramente erudito, bensì dalla convinzione che del pensiero degli umanisti – considerato quale espressione della perenne *philosophia Christi* – si dovessero riproporre all'attenzione dei contemporanei i nuclei teorici dalle implicazioni antropologiche ed etiche di rilevanza universale.

Per quanto attiene alla produzione più propriamente filosofica di Xirau, vanno distinti gli scritti di carattere storiografico – su Leibniz, Rosseau, Bergson e Husserl – da quelli di carattere teoretico, i quali vertono soprattutto sulla concezione dei valori propria della fenomenologia, in particolare nella declinazione propostane da Max Scheler. Il pensiero di quest'ultimo lo induce a superare l'unilateralità del

²⁵ Tale denominazione viene coniata dal filosofo e romanziere Eugenio d'Ors (1881-1954), tra i protagonisti della cultura catalana dell'epoca, fautore di una concezione elitaria della letteratura, dell'arte e della politica.

²⁶ J. XIRAU, *Vida y obra de Ramón Lull. Filosofía y mística*, Orion, México 1946. ora in *Obras Completas*, II.

teoreticismo insito nella fenomenologia di Husserl e porre al centro della propria riflessione l'intenzionalità assiologica.²⁷

Va anche menzionata l'attività di traduttore di opere tedesche, francesi²⁸ e inglesi svolta da Xirau. Con le sue traduzioni dal tedesco l'autore contribuisce alla recezione della fenomenologia di Husserl e di Scheler nella cultura filosofica ispanica. Nel 1933, proprio Xirau invita a insegnare presso l'Università di Barcellona un autorevole esponente della fenomenologia, il filosofo Paul Ludwig Landsberg, esule dalla Germania all'avvento al potere di Hitler. Riguardo alla concezione che Xirau ha della fenomenologia, lo studioso Edoardo Simonotti ha scritto:

«Il pensatore catalano individua l'importanza del pensiero fenomenologico soprattutto nel fatto che in esso sarebbe rinvenibile questa disposizione dell'animo, quell'atteggiamento di tipo estetico-contemplativo corrispondente alla vocazione autentica della filosofia; in questa tradizione speculativa si renderebbe infatti evidente il carattere specifico del filosofare, nei termini di amorosa partecipazione al valore e all'essere di ciò che è reale, come anche di capacità di prendere visione e di fare esperienza dei contenuti essenziali e immediati del mondo, i quali altrimenti – al di fuori di questo sguardo autenticamente filosofico – resterebbero occultati a ogni possibile soggetto conoscitivo».²⁹

Il filosofo gode di un notevole ascendente sugli studenti³⁰ e intorno a lui si costituisce una sorta di “club Xirau”. Il suo allievo catalano Jordi Maragall i Noble, che sarà in seguito avvocato e politico, traccia un vivido profilo della personalità umana e intellettuale del filosofo:

«Socialismo umanista e universalista, “catalanismo” spontaneo e vitale, culturalismo progressista, con sfumature di liberalismo istituzionalista, alla castigliana – o alla andalusa – ancora, e infine, uno spiritualismo di radice cristiana che traluceva nel proprio tratto personale, nel suo rispetto per ciò in cui credevamo e nei suoi singolari trasporti, da cui promanava la forza di uno spirito elevato. Tutto questo si percepiva nelle tre dimensioni principali della sua attività che prendeva corpo: la docenza universitaria, l'intervento nella politica culturale degli anni Trenta e il tratto personale, intimo e reso singolare, che abbiamo conosciuto nella sua casa».³¹

²⁷ L'attitudine filosofica di Xirau matura altresì grazie a un assiduo confronto con i principali indirizzi del pensiero europeo primonovecentesco, in particolare con la filosofia della persona di area francese. Va detto, comunque, che l'autore catalano, sebbene ascriva all'essere personale i valori più elevati, non elabora una compiuta riflessione sulla nozione di *persona*.

²⁸ Di particolare rilievo è la traduzione in lingua catalana de *La discours sur la methode* di Cartesio: *Discurs del mètode*, Barcino, Barcelona 1929.

²⁹ E. SIMONOTTI, *Postfazione a J. XIRAU, L'amore e la percezione dei valori*, 179.

³⁰ Cfr. E. URANGA, In memoriam *Joaquín Xirau*, in *Obras Completas*, I, XXXIX. Il messicano Emilio Urange fu allievo di Xirau

³¹ J. MARAGALL I NOBLE, *Homenaje a Joaquim Xirau*, *ibidem*, XXXIII.

In sintesi, Xirau appare all'allievo quale *intellettuale impegnato*. In questo periodo, nella cultura francese prende avvio la fortuna di termini ed espressioni quali *engagement* e *intellectual engagé*.

Xirau è fautore dell'autonomia della Catalogna nonché convinto repubblicano, anche se negli anni della Repubblica Spagnola partecipa solo in maniera sporadica all'agone politico. Egli è assertore di un socialismo moderato,³² autenticamente umanista, e ritiene che in Spagna sia urgente la realizzazione di una riforma sociale fondata sul rinnovamento delle istituzioni educative. Il filosofo ha un ruolo di primo piano nella riforma dell'Università di Barcellona, che tra gli anni Venti e Trenta del Novecento gode di un prestigio crescente. Durante la guerra civile l'impegno politico di Xirau è attestato dagli scritti pubblicati in quel periodo, come pone in rilievo María Zambrano.³³

4. L'impegno filosofico in Messico: le istanze ispiratrici e i temi fondamentali

I filosofi spagnoli esuli in Messico all'avvento del regime franchista sono ascrivibili a differenti orientamenti di pensiero. Comunque, in ognuno di loro si riscontra, in varia misura, la recezione di alcuni autori o correnti filosofiche. In una considerazione complessiva, la studiosa messicana Gabriela Hernández García ravvisa nella loro opera:

- L'influsso del pensiero di José Ortega y Gasset, evidente soprattutto in José Gaos e María Zambrano;
- le istanze pedagogiche della *Institución Libre de Enseñanza*, ben presenti in Xirau;
- un ragguardevole contributo alla riflessione sulla crisi dell'Europa e della Spagna, avviata da alcuni intellettuali (tra i quali Miguel de Unamuno) già alla fine del diciannovesimo secolo, allorché la Spagna perde le ultime colonie;
- la consapevolezza del debito intellettuale nei confronti della tradizione dell'umanesimo ispanico, espresso segnatamente dal beato Raimondo Lullo, Juan Luis Vives, Bartolomé de las Casas, nonché dagli autori della Scuola di Salamanca e altri;
- l'interesse per la fenomenologia tedesca, in particolare per il pensiero di Husserl e di Scheler. Nel ricondurre i concetti all'immediatezza dell'intui-

³² Nel 1923, Xirau è tra i fondatori della *Unió Socialista de Catalunya*, che in seguito confluisce nel *Partit Socialista Unificat de Catalunya* (PSUC). Vedi R. CAMPALANS, *El socialisme català*, Biblioteca d'Estudis Socials, Barcelona 1933.

³³ M. ZAMBRANO, *Prólogo* all'edizione facsimile al numero XXIII della rivista "Hora de España", a suo tempo stampato ma non pubblicato per l'inasprirsi del conflitto. Tale edizione è stata pubblicata presso Edwin Mellen Press, Lewiston-New York nel 2006.

zione eidetica, la fenomenologia appare a questi autori come una filosofia in grado di rispondere alle sfide poste al pensiero dal relativismo, dallo scetticismo e dal culto dell'irrazionale, che allignano nella cultura europea al declinare dello scientismo positivista.³⁴

Nei primi anni dell'esilio, Joaquín Xirau nutre ancora la speranza di una imminente caduta del regime franchista, e ritiene che i paesi anglosassoni siano capaci di promuovere un nuovo ordine internazionale dopo la guerra. Al riguardo, egli scrive:

«Le speranze dei migliori sono riposte nel mondo anglosassone. Si approssimano momenti della più grave responsabilità per i destini dell'umanità intera. Non vorrei [...] che le persone che recano su di sé la responsabilità del mondo dimenticassero l'esistenza, una e molteplice, di una comunità ispanica che ha in germe, e già in una speranza viva, i fermenti di una generosa fraternità umana. Il mondo ispanico è l'incarnazione vivente di uno spirito. È necessario, pertanto, che essa sia un organo vitale di qualsivoglia comunità umana che aspiri ad essere perenne. Verrà il momento in cui la possibilità e l'urgenza della sua ricostruzione si trovi nelle mani del mondo anglosassone».³⁵

Durante l'esilio, Xirau tiene anche conferenze e corsi di insegnamento in diverse università dell'America Centrale. In Messico continua la sua intensa attività di traduttore e pubblica il suo libro più rilevante sul piano teoretico, *Amor y mundo*.³⁶ In questa opera – che ripropone, in modo più ampio, alcuni temi già presentati in lingua catalana nel volumetto *L'amor i la percepció dels valors* – la recensione fenomenologica dei caratteri propri dell'amore è preceduta da una disamina dei caratteri dell'*eros* filosofico nella greicità, dell'agape cristiana, dell'*amor Dei intellectualis* nella teoresi di Spinoza e della visione naturalistica dell'amore da parte della scienza del diciannovesimo secolo. Anche negli anni dell'esilio, pertanto, Xirau pone al centro della propria riflessione il rapporto tra la coscienza informata dall'amore (*coscienza amorosa*) e i valori.

In *Amor y mundo*, l'autore afferma che, se ogni scienza circoscrive la propria competenza riferendola a un determinato ambito della realtà, la filosofia si pone invece, da un «punto di vista superiore», non al di fuori della ragione bensì «semplicemente al di fuori dei postulati metodici propri di ciascun settore scientifico».³⁷ In

³⁴ Vedi G. HERNÁNDEZ GARCÍA, *Prólogo a J. XIRAU, Obras Completas*, III/1, XIV.

³⁵ «Las esperanzas de los mejores se hallan cifradas en el mundo anglo-sajón. Se avecinan momentos de la más grave responsabilidad para los destinos de la humanidad entera. No quisiera [...] que las personas que llevan sobre sí la responsabilidad del mundo olvidarán la existencia, una i multiple, de una comunidad hispanica que tiene en germen y ya en viva esperanza, los fermentos de una generosa hermandad humana. El mundo hispánico es la encarnación viviente de un espíritu. Es preciso, por tanto, que sea un órgano vital de cualquier comunidad humana que aspire a la perennidad. Vendrá el momento en que la posibilidad y la urgencia de su reconstrucción se halle en los manos del mundo anglo-sajón» (lettera inviata da Xirau il 26 agosto 1941 a un amico americano, riportata *ibidem*, XX in nota).

³⁶ J. XIRAU, *Amor y mundo*, El Colegio de México, México 1940, ora in *Obras Completas*, I, 133-262. Segnalo l'edizione tedesca dell'opera: *Liebe und Welt*, Karl Aber, Freiburg/München 2007.

³⁷ ID., *Amor y mundo*, in *Obras Completas*, I, 191.

tal modo, la filosofia può affrontare le sfide poste dalle “rivoluzioni” dei paradigmi scientifici transeunti. Così, hanno assunto particolare importanza per il pensiero filosofico l’affermarsi della matematica pura nell’antica Grecia, della fisica matematica nella Modernità, della biologia e della storia nel diciannovesimo secolo. Allorché un paradigma scientifico soppianta il precedente – inficiando una certa visione del mondo e proponendo nuovi interrogativi – la filosofia trova sempre di nuovo dinanzi a sé il proprio problema fondamentale, ovvero «la relazione tra il fugace e il permanente, tra ciò che passa e trascorre e ciò che persiste e si mantiene, tra la sensazione e l’idea, l’apparenza e la realtà, la vitalità e la cultura, tra l’esistenza e l’essenza, il tempo e l’eternità, l’essere e il non essere».³⁸

5. L’interpretazione della crisi spirituale e l’impegno pedagogico

Negli anni della seconda Guerra Mondiale, Xirau scrive inoltre l’ampio articolo *Sobre la organización de la paz*,³⁹ ove riconosce di essere cittadino «*de la España de todos*».⁴⁰ In tale temperie storica è impossibile non prendere posizione, non si prospettano «soluciones objetivas»⁴¹ e l’equidistanza tra le forze in conflitto è «sintomo di mediocrità o di indifferenza».⁴² L’esito fallimentare della Società delle Nazioni e la violenza della guerra in atto inducono ora a pensare «*con el alma entera*» alla «possibilità e alla necessità di organizzare le relazioni tra gli uomini in maniera tale che siffatte catastrofi risultino impossibili».⁴³

Una valutazione complessiva dell’opera di Xirau non può sottacere l’importanza di articoli e saggi che propongono una lettura dei problemi politici e sociali degli Stati ispanoamericani. Pur nel riconoscimento delle peculiarità delle Nazioni comprese nel mondo ispanico, è auspicabile, a suo giudizio, che in futuro si costituisca una confederazione di tali Stati, per promuovere la pace, lo sviluppo dei Paesi più poveri, il dialogo tra le diverse culture nazionali e anche per conseguire una maggiore stabilità politica all’interno dei singoli Paesi.⁴⁴ Questa stabilità renderebbe più remoto il rischio di guerre civili, come quella che ha dilaniato la sua Spagna negli anni Trenta. Tale confederazione potrebbe assumere, per certi versi, come modello il *Commonwealth* britannico. In un mondo in cui nessuna distanza geografica appare insormontabile, l’Oceano Atlantico si configura per Xirau come il Nuovo Mediterraneo, sulle cui sponde vivono i paesi ispanoamericani, accomunati dallo stesso

³⁸ Id., *Lo fugaz y lo eterno*, in *Obras Completas*, I, 268.

³⁹ Pubblicato originariamente in “Mundo Libre”, 1943, 33-43, ora in *Obras Completas*, III/2, 313-327.

⁴⁰ Id., *Sobre la organización de la paz*, in *Obras Completas*, III/2, 313.

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ Id., *Integración política de Iberoamérica*, in “Jornadas”, Centro de Estudios Sociales de El Colegio de México, n. 19, México 1945, 56-63, ora in *Obras Completas*, II, 565-571.

idioma e legati da una indissolubile *comunità di destino*. Qui l'autore accenna a un progetto che ha i tratti di un'utopia; a un pensatore di rango, come direbbe Emmanuel Mounier, talora è consentito anche «disegnare l'utopia».

Tale progetto risponde senz'altro a un ottativo del cuore, ma non tiene in debito conto le differenze culturali tra la Spagna – partecipe di una civiltà europea che in passato ha legittimato anche il dominio coloniale – e i Paesi latinoamericani, alla cui identità contribuisce un coacervo di culture autoctone, caratterizzate da una lussureggiante creatività. Va detto, peraltro, che (come buona parte degli intellettuali spagnoli coevi), manca in Joaquín Xirau un'attitudine critica in grado di riconoscere e condannare le violenze e le sopraffazioni nei confronti di quelle culture, tali da segnare il passato coloniale del proprio Paese e delle maggiori potenze europee. Tuttavia, ciò non esclude che l'autore manifesti un sincero interesse per le civiltà del Messico precolombiano.

Come si è accennato, anche nel periodo messicano Xirau prende in considerazione i valori dell'umanesimo ispanico, i quali hanno ispirato l'impegno delle élites nella breve esperienza della Repubblica spagnola – ovvero la *República niña*, nelle parole di María Zambrano – come pure negli anni della guerra civile e dell'esilio. Per l'autore, questi valori configurano una *paideia republican*⁴⁵ e sono propri di un paese democratico e pluralista, cioè di una Spagna “altra” rispetto a quella rappresentata dalle istituzioni franchiste. Si tratta di un ideale culturale ed educativo che prende le distanze da ogni forma di estremismo ideologico. Va detto che nel periodo tra le due Guerre mondiali tale estremismo costituisce il demone tentatore di non pochi intellettuali europei, tanto che nella Francia degli anni Trenta alcuni giovani “non conformisti” tentano di sottrarvisi sbandierando il motto *né destra né sinistra (ni droit ni gauche)*.

Xirau afferma l'unità di teoria e prassi nella filosofia, nella pedagogia e nella politica. Per l'autore non esiste alcuna pedagogia che non si radichi in una filosofia; inoltre, per lui *Politica vol dir pedagogia*, come recita il titolo di un libro scritto in lingua catalana dal conterraneo Rafael Campalans,⁴⁶ del quale egli cura la prefazione.⁴⁷ In virtù del rapporto tra visione politica e ideale educativo, nella Spagna degli anni Trenta si possono distinguere fondamentalmente tre progetti pedagogici: il liberale, espresso da José Ortega y Gasset; il repubblicano di orientamento socialista, delineato da Joaquín Xirau; l'ideale autoritario, con una non sorprendente deriva franchista, in Eugenio d'Ors.⁴⁸

⁴⁵ Cfr. A. MORA, *La paideia republican de Joaquín Xirau*, in *Obras Completas*, III/2, XI-XX. Riguardo alla *paideia*, Xirau scrive che essa costituisce il vero “miracolo” della cultura greca, la quale in virtù di essa consegue l'autentica formazione dell'Uomo (J. XIRAU, *Paideia*, in “Cuadernos Americanos”, 4, luglio-agosto 1942, 181).

⁴⁶ RAFAEL CAMPALANS I PUIG (1887-1933), fisico e ingegnere, docente universitario nonché politico di ispirazione socialista e fautore dell'autonomia della Catalogna.

⁴⁷ J. XIRAU, *Pòrtic* a R. CAMPALANS, *Politica vol dir pedagogia*, Biblioteca d'Estudis Socials, Barcelona 1933. Il breve scritto è riportato in *Obras Completas*, II, 435-437.

⁴⁸ A. MORA, *La paideia republican de Joaquín Xirau*, XVIII.

Nella riflessione pedagogica di Xirau confluiscono le suggestioni attinte dall'umanesimo ispanico e dallo spirito della *Institución Libre de Enseñanza*. Nelle sue parole, in quanto «contemplazione della realtà educativa»⁴⁹ la pedagogia è *scienza* («scienza degli atti educativi»⁵⁰) e, in quanto disciplina volta a conseguire un fine educativo, *arte*, la quale non prende in considerazione soltanto l'età evolutiva dell'essere umano, bensì è coestensiva all'intera vita dell'uomo. Il filosofo catalano Eduardo Nicol ravvisa in essa una *pedagogia etica* e la contrappone alla *pedagogia estetica* di Eugenio d'Ors, volta ad affinare nel discente il gusto per il bello. Tra l'altro, Xirau e d'Ors divergono in modo ancora più netto quanto all'orientamento politico: repubblicano e progressista nel primo, conservatore e favorevole ai regimi fortemente autoritari nel secondo.

In particolare, per Xirau è estremamente delicato il compito del maestro della scuola primaria, che consiste nell'«introdurre la coscienza infantile, a partire dalla sua base psicofisiologica, nel mondo delle idee e nel regno dei valori, elevando l'uomo empirico alla dignità dell'uomo universale».⁵¹ In altri termini, il maestro intende condurre l'ideale alla coscienza infantile, nel rendere l'educando consapevole del *proprio* ideale e del cammino da percorrere per realizzarlo. La pedagogia si prende cura della forma più elevata di vita, ovvero la vita umana. Pertanto, Xirau ritiene plausibile qualificare questa disciplina come autentica «biologia».⁵² Alla teoresi e alla prassi pedagogica la vita umana si rivela in una complessità che le teorie proprie della biologia sono ben lungi dal presagire. La biologia, anzi, da tempo assurta al rango di scienza autonoma, «sopprime la vita nel tentativo di spiegarla»,⁵³ di racchiudere in una formula la sua essenza imprescrutabile. Quale «vita» rimane – si chiede qui, legittimamente, il lettore di Xirau – in un preparato istologico che il biologo scruta al microscopio?

Alcuni articoli e saggi pubblicati da Xirau durante l'esilio – tra i quali il «piccolo e intenso libro»⁵⁴ *Lo fugaz y lo eterno* - costituiscono un contributo alla amplissima *letteratura della crisi* della prima metà del Novecento. L'autore constata la sconfitta storica della *paideia* repubblicana, che arreca una funesta scissione tra filosofia, pedagogia e politica. Al tempo in cui scrive, un esercizio della filosofia che espliciti la sua fecondità nella pedagogia e nella politica non è più possibile in Spagna, come pure negli altri Paesi europei soggetti a un regime totalitario. Qui è,

⁴⁹ J. XIRAU, *Manuel B. Cossio y la educación en España*, 88.

⁵⁰ *Ibidem*, 82.

⁵¹ ID., *El principi de llibertat i la consciència morale*, conferenza svolta a Barcellona. Il testo, originariamente pubblicato in "Escola d'Estiu del 1932", 1932, 31-34, è ora in *Obras Completas*, II, 396-404. Il passo citato è a p. 397.

⁵² *Ibidem*.

⁵³ ID., *El sentido de la verdad*, Cervantes, Barcelona 1927, pubblicato successivamente in catalano (*El sentit de la veritat*, La Revista, Barcelona 1929); ora in *Obras Completas*, I, 5-75. L'espressione si legge a p. 35.

⁵⁴ A. MORA, *La paideia republicana de Joaquín Xirau*, XIX.

comunque, interdetta al filosofo la propria missione precipua: lottare per il riconoscimento dei valori e la loro affermazione storica. La coscienza filosofica non consente di parlare di stasi o “decadenza”: al tempo, in molti Paesi europei le profonde e convulse trasformazioni in tutti i campi dell’attività umana attestano innegabilmente una immane potenza creativa. Al riguardo, Xirau non parla affatto di decadenza, ma di “barbarie”, condizione di un uomo che ha smarrito l’orientamento al fine che è proprio di ogni agire autentico.⁵⁵

Per il filosofo catalano, anche la dissoluzione delle forme e la dissacrazione di ogni canone stilistico, che hanno caratterizzato la letteratura e l’arte del primo Novecento attestano la gravità della crisi. La *disumanizzazione dell’arte*,⁵⁶ culmine di tale processo, dà a pensare a Xirau, come a Ortega y Gasset e María Zambrano. A giudizio dell’autore, la disumanizzazione dell’arte moderna oltrepassa la legittima rivendicazione della sua autonomia poiché esprime «una evasione radicale dalle realtà e dalla vita».⁵⁷ Con un cinico sguardo retrospettivo, l’arte del Novecento stigmatizza quella del passato per il suo carattere «umano, troppo umano».⁵⁸ Xirau ritiene che questo processo vada considerato in rapporto alla crisi in parola poiché l’arte stessa, pur nella sua autonomia, costituisce un’espressione paradigmatica dell’essere umano. Essa non può affrancarsi da ogni responsabilità verso l’uomo: a differenza di Ortega y Gasset, Xirau non ascrive all’arte una aristocratica “irrelevanza” (*intranscendencia*, nel lessico orteghiano) rispetto ad ogni altra sfera della vita. La sua disumanizzazione è l’esito di una cultura che pur si è detta umanista: nella cultura rinascimentale, l’apoteosi dell’uomo – di un tipo antropologico, *individuo* piuttosto che *persona*, il quale va sconfessando i propri legami con la Trascendenza – reca già in sé i germi di un «pericolo mortale».

La ragione moderna vuole estendere la propria sovranità sull’universo, dominando la natura. La fisica, in particolare, ritiene di poter esprimere le leggi naturali in forma matematica. A tal fine, essa deve porre sistematicamente al di fuori della propria attenzione tutto ciò che nella natura non è né misurabile né omogeneo, ovvero ciò che conferisce alla realtà la policromia e la bellezza di cui fruisce l’uomo stesso. Così, riducendo il mondo a *res extensa* e questa ad estensione e movimento, Cartesio «estirpa la carne dal mondo».⁵⁹ Trae origine da qui l’autocomprensione della filosofia moderna, quale conoscenza che verte sulle idee e le loro relazioni, e non sulla realtà. Questo vale soprattutto per il pensiero cartesiano, denominato da Xirau

⁵⁵ Al riguardo, è particolarmente significativo il brano del saggio *Lo fugaz y lo eterno* riportato qui in esergo.

⁵⁶ Vedi J. ORTEGA Y GASSET, *La deshumanización del arte e ideas sobre la novela*, Revista de Occidente, Madrid 1925; *La disumanizzazione dell’arte*, Luca Sassella, Roma 2005.

⁵⁷ J. XIRAU., *El arte y la vida*, “Cuadernos Americanos”, vol. 5 (1943), 65-86; ora in *Obras Completas*, III/2, ove il passo si legge a p. 305.

⁵⁸ *Ibidem*, 305.

⁵⁹ ID., *Culminación de una crisis*, in “La Universidad de la Habana”, nn. 58-59-60, gennaio/giugno 1945, 45-64; ora in *Obras Completas*, III/2, 240.

idealismo soggettivista, poiché individua nella ragione la matrice delle idee. Anche l'empirismo, pur avversando tale pensiero, è alla ricerca di una conoscenza riguardante le idee, sebbene ne riscontri l'origine nell'esperienza.

Da parte sua, lo scienziato moderno ha ricondotto progressivamente la realtà tutta agli elementi e agli schemi matematici della fisica, estendendo abusivamente la loro validità al di là del loro ambito di pertinenza. La *libido sciendi* dell'uomo moderno e la tecnica che ne costituisce una filiazione non arretrano dinanzi ad alcun ostacolo, sino a poter distruggere «il tempio della natura» e «mettere in pericolo i fondamenti stessi dell'attività razionale. L'umanesimo si vede minacciato da forze inumane e sovrumane. È il passaggio dall'umanesimo alla disumanizzazione». ⁶⁰

Negli scritti coevi a *Lo fugaz y lo eterno*, l'attitudine fenomenologica di Xirau si coniuga con una considerazione storica della cultura volta a riconoscere la costellazione dei valori vigenti in ogni epoca e il loro articolarsi in una gerarchia che si riflette nel pensiero, nella letteratura, nell'arte come nelle forme di vita. In sintesi, a suo giudizio, la crisi europea del primo Novecento si radica nel soggettivismo di impronta cartesiana e nel relativismo di matrice empirista, entrambi al fondo delle ideologie affermatesi nella Modernità. Tale crisi chiama in causa la responsabilità della filosofia e pungola gli intellettuali affinché accreditino alla ragione la capacità di aprirsi un varco verso la salvezza dell'umano. Si tratta di accordare alla ragione stessa la fiducia testimoniata molti secoli prima in modo esemplare, e persino eroico, dal beato catalano Raimondo Lullo, citato con notevole frequenza da Joaquín Xirau in molte delle sue opere.

Proprio su Lullo verte una delle più rilevanti monografie scritte da Xirau durante l'esilio. Si tratta, a suo giudizio, di una figura "imperiale", ⁶¹ tale da acquisire da autodidatta una cultura straordinariamente vasta. Il *Doctor illuminatus* è profondamente convinto della portata ecumenica della propria opera. ⁶² Per l'autore della monografia, egli è un don Chisciotte che, abbandonata la famiglia, percorre in lungo e in largo le coste del Mediterraneo, quale cavaliere della fede e trovatore di Dio. Come pone in rilievo lo stesso Joaquín Xirau, Raimondo Lullo parte da una Spagna in cui convivono ancora cristiani, arabi ed ebrei, e profonde tutte le proprie energie nella

⁶⁰ ID., *El arte y la vida*, in *Obras Completas*, III/2, 304.

⁶¹ ID., *Vida y obra de Ramón Llull*, in *Obras Completas*, II, 227.

⁶² Un intenso afflato ecumenico pervade anche l'opera dell'umanista Vives, a cui Xirau dedica la monografia *El pensamiento vivo de Juan Luis Vives*, Losada, Buenos Aires 1944, ora in *Obras Completas*, II. Nell'Europa del Cinquecento, dilaniata dalle guerre di religione, l'umanista valenciano richiama i credenti di varie confessioni all'esigenza del dialogo. Tra l'altro, Vives si interroga sulla possibilità della salvezza di coloro che non conoscono il Vangelo, e ritiene plausibile credere che essi si salvino purché obbediscano ai dettami di una coscienza retta. Analogamente al coevo Erasmo da Rotterdam, Vives propone un umanesimo atto ad integrare i valori dell'epoca nuova, incentrati sull'eminente dignità dell'uomo nell'universo, con i valori trasmessi dal Medioevo. Nell'umanista a lui conterraneo, Xirau può apprezzare la riflessione sui principi di una convivenza civile che rispetti la libertà di coscienza della persona, nonché un intento pedagogico che non mira soltanto a trasmettere un insieme di saperi ma anche a formare un buon cittadino.

predicazione del Vangelo in un linguaggio nuovo ed accessibile a tutti gli uomini, animato dalla convinzione che la salvezza estesa all'ecumene richieda innanzitutto la purificazione della coscienza cristiana.

Bibliografia essenziale

Per un'ampia bibliografia relativa a Jaquín Xirau, rimando a:

D. GILI, *Joaquim Xirau (1895-1946). Bibliografia* (con la collaborazione di E. PUJOL e R. XIRAU), Ajuntament de Figueres, Diputació de Girona 1995; J.I. SÁNCHEZ CARAZO, *J. Xirau*, Ediciones del Orto, Madrid 1997; A. CASSANI, *L'amore è stato creato per pensare. Bibliografia di Joaquín Xirau*, "Rocinante", 2 (2006), 81-90.

In occasione del centenario della nascita dell'autore è stato pubblicato in catalano il volume *Joaquim Xirau i Palau en el centenari del fundador de la Facultat de Pedagogia*, J. Gotsens-C.Vilanou (eds.), Facultat de Pedagogia, Universitat de Barcelona, Barcelona 1995.

Le *Obras Completas* del filosofo sono state pubblicate a cura del figlio Ramón, poeta e filosofo, in tre tomi, di cui il terzo è in due volumi (edizione Fundación Caja Madrid e Anthropos, Madrid/Rubí-Barcelona 1998). Segue l'articolazione tematica delle *Obras*: Tomo I *Escritos fundamentales*; Tomo II *Escritos sobre educación y sobre el humanismo hispánico*; Tomo III *Escritos sobre historia de la filosofía*.

Traduzioni curate da J. Xirau

- L. ROBIN, *El pensamiento griego y los orígenes del pensamiento científico*, Cervantes, Barcelona 1927 (*La pensée grecque et les origines de l'esprit scientifique*, Renaissance du Livre, Paris 1923).
- A. MESSER, *La filosofía actual*, Revista de Occidente, Madrid 1927 (*Die Philosophie der Gegenwart*, Quelle & Meyer, Leipzig 1922).
- J. LACHELIER, *Estudios sobre el silogismo. La observación del Platner. Notas sobre el "Filebo"*, Reus, Madrid 1928 (*Etudes sur le syllogisme, suivies de l'Observation de Platner et d'une note sur le "Philèbe"*, Alcan, Paris 1907).
- ID., *Los fundamentos de la inducción. Psicología y metafísica. Notas sobre la apuesta de Pascal. La observación del Platner. Notas sobre el Filebo*, Reus, Madrid 1928 (*Du fondement de l'induction. Psychologie et Métaphysique. Notes sur le pari de Pascal*, Alcan, Paris 1907).
- B. RUSSELL, *Los problemas de la filosofía*, Labor, Barcelona 1928 (*The Problems of Philosophy*, H. Holt, New York 1912).
- DESCARTES, *Discurs del mètode* (in lingua catalana), Barcino Barcelona 1929 (*Discours de la methode*, La Haye 1637).

- E. MEYERSON, *Identidad y realidad*, Reus, Madrid 1929 (*Identité et réalité*, Alcan, Paris 1908).
- W. JAEGER, *Paideia. Los ideales de la cultura griega*, F.C.E., México 1942 (*Paideia. Die Formung des griechischen Menschen*, de Gruyter, Berlin 1933).
- A.N. WHITEHEAD, *Modalidades del pensamiento*, Buenos Aires 1942 (*Modes of Thought*, Macmillan, New York 1939).

Letteratura secondaria

- AA.VV., *Joaquín Xirau, filòsof i pedagog*, C..Vilanou (ed.), Universitat de Barcelona, Barcelona 1996.
- J.L. ABELLÁN, *Joaquín Xirau: la antropología del amor*, "Dialogos", México, 5 (1965), 32-38.
- ID., *El exilio filosófico en América*, F.C.E., México 1998.
- A. CASSANI, *Joaquín Xirau: el alma hispánica entre España y América*, in AA.VV., *Palabras e ideas. Ida y vuelta*, Actas del XXXVI Congreso del Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, Editori Riuniti, Roma 2008.
- M. GARCÍA JARAMILLO, *Amor y mundo de Joaquín Xirau*, "Estudios", 67, invierno 2003, 132-141.
- L. GIRAU REVERTER, *Joaquín Xirau, pensador d'inspiració cristiana*, "Revista Catalana de Teologia", Barcelona, XIV, 553-564.
- A.GUY, *La philosophie de l'amour selon Joaquín Xirau*, in AA.VV., *Mélanges à la memoire de Jean Sarraih*, Centre de Recherches de l'Institut d'Etudes Hispaniques, Paris 1966, 425-436.
- ID., *Actualidad del pensamiento de J. Xirau*, in AA.VV., *Diversas claves del pensamiento español contemporáneo*, Madrid 1993, 7-25.
- R. GUY, *La théorie non-conformiste du temps selon J. Xirau*, in AA.VV., *Penseurs hétérodoxes du mond hispanique*, Association des Publications de l'Université de Toulouse-Le Mirail, Toulouse 1974, 291-310.
- ID., *Axiologie et métaphysique selon J. Xirau. Le personnalisme contemporain de l'École de Barcelona*, Université de Toulouse-le-Mirail, Toulouse 1976.
- G. HERNÁNDEZ GARCÍA, *Joaquín Xirau: la filosofía de la plenitud*, "Estudios", 42, ITAM, autunno 1995, 69-74.
- ID., *La plenitud vital. Ética de la conciencia amorosa en la filosofía de Joaquín Xirau*, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, México 2000.
- C. ISLA, de la, *La educación come vida, arte, poesía, libertad y creación*, "Estudios", 67, invierno 2003, 110-119.
- D.W. JOHNSON, *Método y fines de la filosofía de J. Xirau*, "Cuadernos Americanos", luglio-agosto 1946, 119-137.
- F. LARROYO, *El romanticismo filosófico. Observaciones a la Weltanschauung de Joaquín Xirau*, Lógos, Mexico 1941.

- J. MARAGALL, *Record de Joaquín Xirau*, “Convivium”, Barcelona, 26, 1968, 115-121.
- M. R. PALAZÓN, *Amor versus fascism*, “Universidad de México”, vol. XIV, 472, maggio 1990, 23-28.
- L. SAGOLS, *Amor y subjetividad. Reflexiones sobre Amor y mundo*, “Theoria”, 3, marzo 1996, 137-142.
- J.I. SÁNCHEZ CARAZO, *Xirau*, Ediciones del Orto, Madrid 1997.
- A.SAVIGNANO, *Panorama della filosofia spagnola del Novecento*, Marietti, Genova-Milano 2005, 103-113.
- C.VILANOU, *Joaquín Xirau (1895-1946). Quand la filosofia esdevé pedagogia*, Fundació Universitat de Girona, Girona 2001.
- RAMÓN XIRAU, *Los filósofos españoles transterrados*, “Estudios de historia de la filosofía en México”, Universidad Nacional Autónoma de México, México 1980, 295-318.
- L. ZEA, *Joaquín Xirau: uno de los grandes del transtierro*, “Cuadernos Americanos”, 85, gennaio-febbraio 2001, 229-232.

RIFLESSIONI SU VITA E SALUTE A PARTIRE DALLE TEORIE DI HUMBERTO MATURANA

Giuseppe GIORDANO

Abstract

Nella prospettiva del percorso che vuole fare emergere la connessione fra il pensiero complesso e le scienze della salute, Humberto Maturana ha un posto imprescindibile. La teoria del vivente come “macchina autopoietica” (da lui avviata e poi consolidata insieme a Francisco Varela) si incastona in un orizzonte di senso nuovo, che consente approcci diversi e innovativi anche riguardo alle scienze della salute.

Parole chiavi

Complessità, autopoiesi, vita, salute, paradigma.

Nella prospettiva del percorso che vuole fare emergere la connessione fra il pensiero complesso e le scienze della salute, Humberto Maturana ha un posto imprescindibile. La teoria del vivente come “macchina autopoietica” (da lui avviata e poi consolidata insieme a Francisco Varela) si incastona in un orizzonte di senso nuovo, che consente approcci diversi e innovativi anche riguardo alle scienze della salute. È necessario, però, fare una premessa storica generale.

La possibilità di un cambiamento innovativo nella spiegazione del vivente si deve fare risalire agli inizi dell’Ottocento, a quello che Ilya Prigogine e Isabelle Stengers hanno definito “lo scandalo della termodinamica”¹. È in quel momento che si gettano le basi per potere mettere in discussione il paradigma scientifico vigente, riduzionista, semplificatorio e astratto – quello della fisica matematica di Galilei e Newton (la fisica *classica*) – che aveva posto ai margini della conoscenza il vivente. Di fatto, la termodinamica, sin dalle sue forme aurorali, mette in discussione l’onnipotenza della scienza classica, costituendo una fisica “altra” rispetto a quella e perciò “scandalosa”.

¹ Cfr. I. PRIGOGINE – I. STENGERS, *La nuova alleanza. Metamorfosi della scienza* [1979], edizione italiana a cura di P. D. Napolitani [1981], Einaudi, Torino 1993, p. 269. Sul ruolo di Prigogine e della termodinamica dei processi lontani dall’equilibrio nella formazione di un nuovo approccio di pensiero alla complessità, rinvio a G. GEMBILO – G. GIORDANO – F. STRAMANDINO, *Ilya Prigogine scienziato e filosofo*, Armando Siciliano, Messina 2004; G. Giordano, *La filosofia di Ilya Prigogine*, Armando Siciliano, Messina 2005; G. GEMBILO – G. GIORDANO, *Ilya Prigogine. La rivoluzione della complessità*, Aracne, Roma 2016.

Se, a questo punto, aggiungiamo il fatto che, da una parte, già all'interno del paradigma classico si era aperta la crepa delle geometrie non euclidee (che con la loro sola esistenza toglievano di fatto “verità” alla geometria tradizionale, conferendole quello stato di “coerenza” con le sue premesse, propria di tutti i sistemi geometrici) e, dall'altra, che la storicità temporale faceva irruzione nella scienza attraverso discipline come la geologia e concetti come quello di “evoluzione”; se aggiungiamo questo, possiamo comprendere come agli inizi del Novecento i tempi siano ormai maturi per un cambiamento (che avverrà gradualmente) di valori epistemologici.

La prospettiva riduzionista, scompositiva, basata sull'estraneità del soggetto dalla natura – la separazione tra *res cogitans* e *res extensa* – che ambiva a conoscenze vere e definitive, fuori del tempo, viene messa in discussione già dall'interno della fisica, che, in primo luogo, recupera il soggetto – prima individuandolo come punto prospettico dell'osservazione (con Einstein e le teorie della relatività) e poi collocandolo nella natura e facendo scaturire da questa sua collocazione interattiva con i fenomeni l'impossibilità (almeno a un livello di realtà, quello microfisico) di una previsione precisa dell'evoluzione di un sistema fisico (con Heisenberg e la formulazione delle “relazioni di incertezza”, meglio note come “principio di indeterminazione”) – e poi genera di conseguenza un radicale mutamento di logica (con Niels Bohr e la nuova logica della complementarità delle spiegazioni scientifiche)².

L'interesse per il vivente, dopo l'esplosione del darwinismo, mette in evidenza le insufficienze dell'approccio analitico, che vuole scomporre la natura in elementi semplici, che ne costituirebbero la “verità”. Di fronte al vivente, la scomposizione a un certo punto deve arrestarsi, pena il perdere l'oggetto della conoscenza.

In questo contesto emergono alcune teorizzazioni scientifiche, sulle quali darò soltanto indicazioni esteriori, che costituiscono il retroterra della teoria dell'autopoieticità del vivente di Maturana. Innanzitutto, un primo tassello è stato quello della “teoria dei sistemi”³. Questa teoria sorge proprio dal fronte della biologia con Ludwig von Bertalanffy⁴ (anche se un precedente poco noto è costituito dalla “tectologia” di Alexander Bogdanov⁵). Emerge una nuova prospettiva, quella del *tutto*: il tutto è più della semplice somma delle parti. Siamo di fronte alla consapevolezza che, ad esempio, un organismo ha delle proprietà che non sono riscontrabili nei suoi componenti presi isolatamente. In quest'ottica, la teoria dei sistemi costituisce la risposta alla fram-

² Su tutto questo *iter* che si dipana tra il 1905 e il 1927, rinvio a G. GIORDANO, *Complessità. Interazioni e diramazioni*, Armando Siciliano, Messina 2021, cap. 8 “Il recupero del soggetto conoscente nel Novecento: la via della fisica”, 192-219.

³ Per una panoramica generale sul pensiero sistemico e il suo ruolo nel Novecento resta sempre valido lo studio di VALENTINA DE ANGELIS, *La logica della complessità. Introduzione alla teoria dei sistemi*, Bruno Mondadori, Milano 1996.

⁴ Cfr. L. VON BERTALANFFY, *Teoria generale dei sistemi. Fondamenti, sviluppo, applicazioni* [1967]. Trad. di E. Bellone [1971], introduzione di G. Minati [1983], Mondadori, Milano 2004.

⁵ Sul posto di Bogdanov nel pensiero sistemico, si veda F. CAPRA, *La rete della vita* [1996], trad. di C. Capararo [1997], Rizzoli, Milano 2001, 56-59.

mentazione dei saperi e all'insufficienza dell'analisi riduzionista di fronte a fenomeni e processi complessi. A tutti gli effetti – come sostengono sia Bertalanffy sia Pierre Delattre⁶ - è un programma, una vera e propria filosofia, un progetto metodologico.

Di tipo più contenutistico è un ulteriore presupposto, quello costituito dalla “teoria dell'informazione”⁷. Se la caratteristica peculiare della teoria dei sistemi era stata quella di considerare i sistemi sia chiusi sia aperti (di fatto introducendo la dimensione termodinamica nello studio del vivente: e qui si riallaccia, per esempio, il concetto di “struttura dissipativa” di Ilya Prigogine⁸), la teoria dell'informazione vuole fornire una descrizione matematica del rapporto di interazione tra chi (o cosa) trasmette un segnale e chi (o cosa) lo riceve, cioè si vuole descrivere un legame non uni-direzionale. Stiamo uscendo dalle coordinate del paradigma scientifico classico: tra un osservatore e un osservato, tra chi fa una misura e l'oggetto misurato, non vi è connessione causale (e relativa spiegazione lineare), ma “informazione”, concetto che descrive un fenomeno di implementazione d'ordine, “neghentropico”⁹.

Ultimo tassello, propedeutico alle teorizzazioni di Maturana, è dato dalla *Cibernetica*. Qui interessa richiamare soltanto il fatto che, seppure all'interno di un quadro meccanicistico, la Cibernetica (anche fondandosi sul retroterra della teoria dell'informazione), introduce, dopo millenni, un nuovo tipo di causalità, circolare, la *retroazione*¹⁰. Come ricorda Fritjof Capra, «un *feedback loop*, o anello di retroazione, è una disposizione circolare di elementi connessi causalmente, in cui una causa iniziale si propaga lungo le connessioni dell'anello, così che ogni elemento agisce sul successivo, finché l'ultimo propaga di nuovo l'effetto al primo elemento del ciclo»¹¹. Capra aggiunge: «La retroazione è, nelle parole di Wiener, “il comando

⁶ Cfr. P. DELATTRE, *Teoria dei sistemi ed epistemologia* [1982], trad. di S. Morini, Einaudi, Torino 1984.

⁷ Si veda C. E. SHANNON – W. WEAVER, *La teoria matematica delle comunicazioni* [1949], trad. di P. Cappelli, Etas, Milano 1983.

⁸ Nei fenomeni lontano dall'equilibrio, Prigogine fa vedere come sorgano forme di organizzazione della materia, che però hanno una durata nel tempo e non sono statiche; sono queste le “strutture dissipative”, grazie alla scoperta delle quali lo scienziato ha ottenuto il premio Nobel per la chimica nel 1977. Si veda, tra i tanti, I. PRIGOGINE – D. KONDEPUDI, *Termodinamica. Dalle macchine termiche alle strutture dissipative* [1999], trad. di F. Ligabue, Bollati Boringhieri, Torino 2002.

⁹ La “neghentropia”, che descrive l'andamento contrario alla dissipazione dell'energia che ha come direzione appunto l'entropia, è stata descritta, individuandola come ciò che caratterizza la vita, dal matematico italiano Luigi Fantappiè, nello scritto *Principi di una teoria unitaria del mondo fisico e biologico*, Società Editrice “Humanitas Nova”, Roma 1944.

¹⁰ Per un quadro generale sul movimento cibernetico si possono vedere i seguenti lavori: V. SOMENZI – R. CORDESCHI (a cura di), *La filosofia degli automi*, Boringhieri, Torino 1986; S. J. HEIMS, *I ciberneticisti. Un gruppo e un'idea* [1991], trad. di G. M. Fidora, Editori Riuniti, Roma 1994. Per un'idea dello sviluppo del pensiero dei cibernetici nei pensatori della complessità rinvio a B. VALOTTA, *Tra Wiener e Morin. Dalla cibernetica alla “sibernetica”*, Armando Siciliano, Messina 2021. Infine, per il legame tra cibernetica e teoria dell'autopoieticità del vivente mi permetto di rinviare a G. Giordano, *Il circolo di retroazione dalla cibernetica all'autopoiesi*, in F. GEMBILLO – G. GIORDANO, *Josè Ortega y Gasset e Humberto Maturana dal loro punto di vista*, Armando Siciliano, Messina 2020, 164-208.

¹¹ F. CAPRA, *La rete della vita*, 69.

della macchina sulla base del suo funzionamento *effettivo* anziché del suo comportamento *previsto*”. In senso più ampio, il concetto di retroazione ha assunto il significato di un trasferimento dell’informazione che riguarda il risultato di un qualunque processo o attività sorgente dall’informazione stessa¹².

La causalità circolare è concetto fondamentale per concepire l’*auto-organizzazione* dei sistemi (complessi); senza il concetto di auto-organizzazione non è possibile estendere un simile ragionamento ai sistemi viventi¹³.

A questo punto, dopo avere consolidato il terreno, si può affrontare la teoria dell’*autopoiesi* del vivente. Maturana si è formato con scienziati-filosofi come John Zachary Young¹⁴ e con i cibernetici. Da qui il suo considerare il vivente come “macchina”. Questo non significa che egli abbia assunto un meccanicismo di tipo classico; piuttosto, si tratta di un’assunzione strumentale al fine di prendere le distanze da qualsiasi “vitalismo”. Nel 1973, insieme a Varela, nel saggio *Autopoiesi. L’organizzazione del vivente* dichiarava: «Il nostro approccio sarà meccanicistico: nessuna forza e nessun principio verrà addotto che non si trovi nell’universo fisico. Tuttavia, il nostro problema è l’organizzazione vivente e perciò il nostro interesse non verterà sulle proprietà dei componenti, ma sui processi e le relazioni tra i processi realizzati attraverso i componenti»¹⁵.

Al centro della “Teoria di Santiago” – come è anche nota la teoria di Maturana e Varela – c’è l’attenzione all’organizzazione vivente (del resto la domanda chiave che muove l’indagine dei neurofisiologi cileni è: che cosa caratterizza il vivente in qualunque forma la vita si presenti?), non alla materia in cui il vivente si concretizza. Siamo di fronte alla distinzione tra organizzazione e struttura. Scrivono ancora Maturana e Varela qualche anno dopo: «per *organizzazione* si intende l’insieme dei rapporti che devono esistere fra i componenti di un qualcosa perché questo possa essere considerato come appartenente a una classe particolare. /Per *struttura* di un qualcosa si intende l’insieme dei componenti e dei rapporti che, concretamente, costituiscono un’unità particolare nella realizzazione della sua organizzazione»¹⁶.

¹² Ivi, 69-70.

¹³ Sul concetto di auto-organizzazione si può vedere A. F. DE TONI – L. COMELLO – L. IOAN, *Auto-organizzazioni. Il mistero dell’emergenza nei sistemi fisici, biologici e sociali*, Marsilio, Venezia 2011.

¹⁴ Devo ringraziare Giuseppe Gembillo per avere richiamato la mia attenzione su John Zachary Young (che non conoscevo) come fonte, al pari dei cibernetici, del pensiero scientifico e filosofico di Maturana. Per un’idea della riflessione di Young - pioniere di un approccio scientifico complesso al problema dell’uomo, della vita, tra dimensione “materialistica” e culturale - rimando ai seguenti lavori: *I filosofi e il cervello* [1987], trad. di R. Valla [1988], Bollati Boringhieri, Torino 2017²; *La fabbrica della certezza scientifica. Riflessioni di un biologo sul cervello* [1951], trad. di L. Orto [1966], introduzione di V. Somenzi, Bollati Boringhieri, Torino 2017²; *La scienza dell’uomo. Biologia, evoluzione e cultura* [1971], trad. di C. Currado e G. Gabella [1974], Bollati Boringhieri, Torino 2016².

¹⁵ H. MATURANA – F. VARELA, *Autopoiesi e cognizione. La realizzazione del vivente* [1980], prefazione di G. De Michelis, trad. di A. Stragapede, Marsilio, Venezia 2001, 127.

¹⁶ H. MATURANA – F. VARELA, *L’albero della conoscenza* [1984], presentazione di M. Ceruti, trad. di G. Melone, Garzanti, Milano 1992, 62.

L'organizzazione, quindi, è l'insieme di relazioni senza la sussistenza delle quali un qualcosa non esiste¹⁷. La struttura è l'incarnazione fisica dell'organizzazione¹⁸. L'organizzazione di una sedia, ad esempio, è avere gambe, seduta e spalliera; la sua struttura potrà essere di legno, di plastica, di ferro e via dicendo.

Facciamo un passo indietro e un po' di storia. Il giovane Maturana si occupa di biologia della percezione e, allo stesso tempo, si interroga su che cosa sia il vivente. Da questo studio sorgono due importanti domande, che collocano Maturana in quel contesto della complessità che vuole conciliare essere e divenire, cioè fare emergere come la realtà sia un *processo*. La prima domanda fondamentale è, infatti, "che cos'è che caratterizza la vita, pur nel variare ed evolversi delle sue forme?". La seconda domanda è "che cos'è la percezione?". Dall'unione delle risposte a queste due domande, apparentemente rivolte a temi e problemi diversi, viene fuori la teoria del vivente come macchina autopoietica.

L'idea di Maturana è – così risponde alla seconda domanda – che la percezione, la conoscenza, la cognizione (se vogliamo usare un termine meno connotato da un punto di vista antropologico) non è una rappresentazione di un mondo esterno (una "*adaequatio rei et intellectus*"), ma piuttosto una «permanente produzione di un mondo attraverso il processo del vivere»¹⁹.

Troviamo così strettamente connessi il processo del vivere con il processo del conoscere; al punto di affermare che «ogni azione è conoscenza e ogni conoscenza è azione»²⁰. Questo significa che vivere è esplorare, cercare di conoscere quello che ci circonda (come fa, ad esempio, un'ameba, estendendo il suo pseudopodo per esplorare l'ambiente alla ricerca di sostanze nutritive). Nel fare questo, lo scopo del vivente è soltanto quello di *mantenere sé stesso*. Come ricorda Stafford Beer nella prefazione ad *Autopoiesi. L'organizzazione del vivente*, siamo di fronte, nella spiegazione del vivente, alla «scoperta di una "mancanza di scopo" che tuttavia dà bene senso a un essere umano – proprio perché gli è permesso di mantenere la sua identità, la qual cosa da sola è il suo "scopo". È già abbastanza»²¹.

Sgombrato il campo dalla possibilità di una spiegazione della vita in chiave teleologica, allora, quando si dice che il vivente vuole soltanto, nel vivere, mantenere sé stesso, si vuole indicare il mantenimento della sua "identità", a prescindere dalle modifiche che può subire la struttura (come i cambiamenti che il nostro corpo attraversa nel tempo); ma l'identità altro non è che l'organizzazione.

L'organizzazione vivente si muove conoscendo – cioè in rapporto a ciò che la circonda – generando un anello di retroazione che si configura come auto-organiz-

¹⁷ Cfr. *ivi*, 58.

¹⁸ Sulla differenza tra struttura e organizzazione si veda anche F. CAPRA, *La rete della vita*, 114.

¹⁹ H. MATURANA – F. VARELA, *L'albero della conoscenza*, 31.

²⁰ *Ivi*, 45.

²¹ S. BEER, *Prefazione ad Autopoiesi. L'organizzazione del vivente* [1973], in H. MATURANA – F. VARELA, *Autopoiesi e cognizione*, 118.

zazione. Questa circolarità virtuosa permette di dire che «gli esseri viventi si caratterizzano perché si producono continuamente da soli, il che indichiamo denominando l'organizzazione che li definisce *organizzazione autopoietica*»²². Gli esseri viventi sono, quindi, delle unità autonome, definite dalla loro organizzazione. «Quello che è però tipico degli esseri viventi è il fatto che gli unici prodotti della loro organizzazione sono essi stessi, per cui non c'è separazione tra produttore e prodotto»²³.

Nella prospettiva di Maturana (e Varela) il vivente è una macchina autopoietica, che ha una serie di caratteristiche:

1. In primo luogo, l'*autonomia*: «Le macchine auto poietiche sono autonome; cioè subordinano tutti i cambiamenti al mantenimento della loro propria organizzazione, indipendentemente da quanto profondamente possano altrimenti essere trasformate nel processo»²⁴.
2. Poi l'*individualità*: «Le macchine autopoietiche hanno individualità; cioè, tenendo la loro organizzazione come una invariante nella sua produzione continua esse mantengono attivamente una identità che è indipendente dalle loro interazioni con un osservatore»²⁵.
3. Infine, costituiscono una *unità*: «Le macchine auto poietiche sono unità, a causa della loro specifica organizzazione autopoietica, e solo a causa di essa: il loro operare specifica i loro propri confini nei processi di auto-produzione»²⁶.

Soltanto i viventi hanno queste tre caratteristiche e possono, dunque, rientrare nella classe delle macchine autopoietiche. Da qui discende la definizione del vivente appunto come macchina autopoietica sulla base del fatto che «la nozione di *autopoiesi* è necessaria e sufficiente per caratterizzare l'organizzazione dei sistemi viventi»²⁷.

A questo punto va specificato in che modo si espliciti la “cognizione” che il vivente opera nella e della realtà che lo circonda; questo allo scopo di evitare di non comprendere bene perché i sistemi viventi siano intrisi di *autos* (auto-organizzazione e auto-poieticità) e non siano invece “determinati” dall'ambiente esterno.

La nozione che entra in gioco adesso è quella di “accoppiamento strutturale”. Il rapporto tra il vivente e l'ambiente era divenuto centrale con l'apparire, nel 1859, della teoria dell'evoluzione di Darwin²⁸. In quel contesto, la relazione era di interazione reciproca diretta.

La biologia fondata sull'organizzazione vivente, che vive conoscendo e su questa base si auto-produce e si auto-organizza, non può prevedere influenze dirette

²² H. MATURANA – F. VARELA, *L'albero della conoscenza*, 58-59.

²³ Ivi, 63.

²⁴ H. MATURANA – F. VARELA, *Autopoiesi e cognizione*, 133.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ Ivi, 135.

²⁸ Cfr. C. DARWIN, *L'origine della specie* [1859; 1872⁶], introduzione di G. Montalenti, trad. di L. Fratini [1967], Bollati Boringhieri, Torino 2001.

dall'esterno. Quello che avviene è che «i cambiamenti prodotti dall'interazione fra essere vivente e ambiente sono innescati dall'agente perturbante e *determinati dalla struttura del perturbato*. Lo stesso vale per l'ambiente, per cui l'essere vivente è una fonte di perturbazioni e non di istruzioni»²⁹.

Vivente e ambiente si perturbano a vicenda, ma la “gestione” dell'adattamento è un fatto interno, di auto-organizzazione, di mantenimento di identità. In quest'ottica, parlare di “evoluzione” significa adottare un linguaggio “rappresentazionista”, in quanto soltanto un osservatore totalmente esterno può osservare un'evoluzione³⁰. Il vivente si muove in un processo, dal suo punto di vista, di “deriva strutturale”.

Il fatto che la vita sia legata al conoscere; che i sistemi viventi non si rappresentino un mondo esterno dato, ma, in certa misura, lo costruiscano, ci costringe – per dirla con Maturana – a “mettere l'oggettività tra parentesi”; questo perché «tutto quello che avviene è costruito dall'osservatore nella prassi in cui vive, come condizione empirica primaria, e che ogni spiegazione viene solo in seconda istanza»³¹.

La conclusione di Maturana è che, in ogni caso (e a questo punto sappiamo e capiamo perché), i sistemi viventi «esistono solo se conservano l'organizzazione e l'adattamento, essendo queste le condizioni costitutive della loro esistenza»³². Detto in altri termini, un vivente è tale se è auto-poietico, capace di auto-organizzarsi nell'accoppiamento strutturale con l'ambiente che lo circonda.

Dalla teoria di Maturana (e Varela) emerge una visione sistemica del vivente, centrata sull'automantenimento di una organizzazione complessa e chiusa, incarnata in una struttura altrettanto complessa ma aperta. Non è però la struttura a definire il vivente, ma la sua caratteristica organizzazione autonoma. In questa prospettiva – nata dalla risposta a due domande apparentemente distanti – si dischiudono scenari euristici anche nell'ottica di una teoria della salute.

Ad esempio, se di solito pensiamo al sistema nervoso come organizzazione chiave (e gli sviluppi degli studi ci hanno fatto intravedere l'inaudibile: la possibilità di una mente senza cervello³³) da qui parte un'altra possibile spiegazione del sistema immunologico: si può pensare a una sorta di “immunologia cognitiva”, per cui, «dal punto di vista della teoria di Santiago, l'attività cognitiva del sistema immunitario deriva dal suo accoppiamento strutturale con l'ambiente. L'ingresso di molecole estranee nel corpo perturba la rete immunitaria, innescando dei cambiamenti struttu-

²⁹ H. Maturana – F. Varela, *L'albero della conoscenza*, 93-94.

³⁰ L'orizzonte della complessità pone in una nuova prospettiva l'evolversi della vita, che appare un declinarsi dialettico tra le parti e il tutto, tra il vivente e l'ambiente, in un processo di continuo auto-assesarsi su nuovi livelli al fine di mantenere l'identità. Sul tema si può vedere G. Gembillo, *Dove va la vita? L'eterna dinamica tra il tutto e le sue parti*, Guaraldi, Rimini 2012.

³¹ H. Maturana, *Autocoscienza e realtà* [1990], trad. di L. Formenti, Raffaello Cortina, Milano 1993, 22.

³² Ivi, 75.

³³ Cfr. F. Capra – P. L. Luisi, *Vita e natura. Una visione sistemica* [2014], trad. di G. Frezza, Aboca, Sansepolcro 2014, 319-347.

rali. La risposta che ne consegue non è l'automatica distruzione delle molecole estranee, ma la regolazione dei loro livelli nel contesto delle altre attività di regolazione del sistema. La risposta sarà variabile e dipenderà dal contesto globale della rete»³⁴. L'immunologia cognitiva si mostra dunque volta sempre al mantenimento del sistema vivente, della sua auto-organizzazione, dell'identità. Siamo giunti, forse, al più vasto ampliamento possibile, e su base biologica, della psicosomatica.

Il discorso può salire di livello, estendendosi al rapporto tra il medico e il paziente. La circolarità presente nell'*accoppiamento strutturale* può euristicamente aiutarci a declinare i termini della circolarità positiva, che si deve instaurare tra medico e paziente, una volta abbandonata la linearità gerarchica che ha contraddistinto tale rapporto alla luce del paradigma scientifico galileiano-newtoniano. Come è noto, la scienza – e pian piano la medicina con essa – nel corso della modernità ha stravolto il suo carattere iniziale di anti-autoritarismo, per arroccarsi su posizioni assolutamente autoritarie, il cui fondamento è il presunto possesso di verità³⁵.

Nel caso della medicina, non si pretende certamente che il paziente ne possa sapere quanto se non di più del medico; ma l'esito dell'approccio meccanicistico, riduzionista e astrante – quello cartesiano della scomposizione del tutto nelle sue parti e della distinzione netta tra soggetto e oggetto – ha portato a una ritorzione a danno dei medici stessi. Se infatti il corpo è una cosa, una macchina, quando si guasta e non si riesce a riparare, la responsabilità del fallimento, della non guarigione, è del medico (il meccanico del caso specifico, che non ha saputo aggiustare la macchina). È da questo quadro epistemologico della modernità che è sorta la necessità di una medicina “difensiva”, fatta anche di “protocolli” universali, applicati in maniera standard, che dimenticano che *non esistono malattie, ma malati*. L'equivoco nasce infatti dall'idea astratta che gli esseri viventi siano tutti biologicamente uguali e sussistano quasi come monadi. Ma se c'è un fatto che appare palese sullo sfondo della comprensione della complessità del reale, questo è l'assoluta unicità di tutti i viventi, che esistono soltanto in relazione, anzi nella molteplicità di relazioni, tutte di reciproca influenza³⁶.

La relazionalità riconosciuta si declina, come spiegato da Maturana, nei termini dell'*accoppiamento strutturale* tra vivente e ambiente; ma questa modalità di rapporto può portare anche a un ripensamento delle dinamiche delle relazioni tra medico e paziente. Si tratta di partire da una visione sistemica della salute, cioè

³⁴ F. CAPRA, *La rete della vita*, cit., 309.

³⁵ Per la denuncia dell'autoritarismo della scienza “classica” rinvio alle pagine di P. K. FEYERABEND, *Contro il metodo. Abbozzo di una teoria anarchica della conoscenza* [1975], prefazione di G. Giorello, trad. di L. Sosio [1979], Feltrinelli, Milano 2002; e, dello stesso autore, *Il realismo scientifico e l'autorità della scienza* [1978], trad. di A. Artosi e G. Guerrieri, Il Saggiatore, Milano 1983.

³⁶ Fritjof Capra sottolinea con forza efficace che «la trama della vita è fatta di reti all'interno di reti» (cfr. F. Capra, *La rete della vita*, 47); il che significa che si vive in un sistema di relazioni influenti fra tutti i componenti il grande sistema “vita”. Cfr. anche F. Capra, *Le relazioni della vita. I percorsi del pensiero sistemico* [2021], trad. di T. Cannillo, Aboca, Sansepolcro 2022.

dall'idea che la salute implica che «l'equilibrio dinamico del sistema sano coinvolge sia gli aspetti fisici, sia quelli mentali, o psicologici»³⁷. In prospettiva sistemica, la salute non riguarda solo la corporeità, ma quest'ultima è un tutt'uno con la sfera emotivo-spirituale nel costituire il sistema vivente uomo³⁸. Se si è potuto parlare di una “saggezza del corpo”³⁹ e di una “rete psicosomatica”⁴⁰, è perché – soprattutto a partire dagli studi di Maturana (e Varela) – sono crollate le gerarchie tra le parti; e tutto il corpo è un agente cognitivo nella sua interezza⁴¹.

Questo discorso implica conseguenze anche nel leggere (e impostare) le dinamiche tra medico e paziente. Come è l'organismo a dovere metabolizzare le sostanze che possono accelerarne la “riparazione”, che non può che essere “auto-riparazione”, così è il vivente come unità psico-fisica in relazione di *accoppiamento strutturale* con il medico a “scegliere” di procedere nel tentativo del mantenimento di sé. Il medico, da parte sua, - ma la componente necessaria della volontà di guarire del paziente è ormai parte dello stesso sapere medico – riasserterà la sua identità di uomo e professionista grazie al fare autonomamente propri gli input che vengono dalla relazione con il paziente, spogliandosi non dell'autorità di chi conosce la disciplina, ma dell'autoritarismo vuoto di chi la applica in astratto.

Se oggi possiamo fare queste riflessioni è grazie anche al grande contributo che Maturana ha dato per potere cambiare il nostro modo di concepire la vita e la salute. La teoria di Santiago ci permette di pensare alla salute come mantenimento dell'identità organizzativa, un mantenimento che non è mai un processo generato dall'esterno, ma sempre un processo autopoietico (del resto, come si è appena detto di passaggio, anche le sostanze curative assunte dall'organismo, per avere il loro effetto devono essere rielaborate autonomamente dall'organismo stesso).

A questo punto, credo che il legame di vita e salute con l'autopoiesi possa considerarsi evidente. Anche l'approccio di Maturana ci introduce, con una relazione complessa, a una visione della realtà che non vuole più rinunciare alla sua complessità. Siamo di fronte a prospettive sistemiche che ci obbligano a scegliere la concretezza incerta e sfumata rispetto all'astrazione certa e asetticamente definita. Forse diminuiscono le risposte risolutive, ma certamente aumenta la comprensione della irriducibile relazionalità del reale. Di fronte alle sfide che l'umanità oggi deve affrontare, mi sembra che questa consapevolezza non sia cosa da poco.

³⁷ F. CAPRA – P. L. LUISI, *Vita e natura*, 416.

³⁸ Per alcune importanti osservazioni espressamente in chiave sistemica rinvio alle originali e basilari pagine di L. VON BERTALANFFY, *Il sistema uomo. La psicologia nel mondo moderno* [1967], prefazione di P. Omodeo, trad. di L. Occhetto Baruffi, ILI, Milano 1971.

³⁹ Cfr. W. B. CANNON, *La saggezza del corpo* [1932], trad. di L. Torossi, Bompiani, Milano 1956.

⁴⁰ Cfr. F. CAPRA, *La rete della vita*, 310-314.

⁴¹ Cfr. *ivi*, 313-314.

INFANZIA COME GIOCO E COME CREATIVITÀ

Giovanna COSTANZO

Abstract

Molti filosofi del Novecento fra cui H. Arendt, M. Zambrano, H. Saner, hanno elaborato una originale antropologia a partire dall'evento della nascita. In tale ricognizione filosofica, anche l'infanzia diventa importante se è quell'età in cui dare espressione nel gioco e nella fantasia a quella "fame di nascere" che caratterizza ogni nato. Se, infatti, viene negata o non trova espressione, come racconta Maria Zambrano nella rappresentazione pittorica del *El niño* di Velazquez, non può che comportare la condanna alla notte e alla sconfitta, all'impossibilità di rinascere per sconfiggere le fratture dell'esistenza.

Parole chiave

Nascita, infanzia, Zambrano, El niño, gioco.

1. Sul pensiero della nascita

La nascita è il momento in cui veniamo al mondo e la filosofia che indaga l'essere umano *sub specie nativitatis*¹ coglie di questo inizio la novità e l'irruzione, la capacità di rivoluzionare il dato e il consolidato, consentendo un approfondimento delle trame più significative dell'esistenza: origine e unicità, fecondità e rottura, passività e libertà.

Se la categoria della natalità è il nucleo attorno cui Arendt costruisce la sua antropologia e il suo pensiero politico, per la spagnola María Zambrano indagare la nascita significa comprendere la condizione esistenziale di ogni singolo essere umano. Seguire il suo itinerario di pensiero significa ripercorrere la filosofia europea e spagnola con Scheler, Heidegger da una parte e Unamuno, Ortega y Gasset, dall'altra, ma significa anche scoprire una esistenza segnata dall'esilio. Per il suo impegno progressista e repubblicano fu costretta all'esilio dalla Spagna franchista nel 1939 e da quel momento fino al suo definitivo ritorno nel 1984 visse in Europa tra tribolazioni economiche ed esistenziali. Da questa condizione esistenziale di esilio e di patimento nasce la necessità di pensare la condizione di passività e di sofferenza proprio di ogni essere umano. Passività, sofferenza e nascita sono gli elementi della condizione umana: passività come destino, sofferenza come condizione e nascita come "fame di nascere" e di resistere.

¹ Cfr. G. COSTANZO, *La nascita, inizio di tutto. Per un'etica della relazione*, Orthotes, Napoli-Salerno 2018.

Ogni uomo, infatti, nasce ma mai del tutto ed è grazie “alla fame di nascere” che prosegue la propria nascita e la porta a compimento nonostante la sofferenza a cui va incontro vivendo e nonostante il destino che gli è toccato in sorte. Se l’essere umano è un essere natale per tutta la vita non solo nel suo inizio, compito della filosofia è rivelare all’uomo ciò che è, che lo fa nascere o, meglio, ciò che lo fa procedere nascendo².

Di contro a tutta una tradizione di pensiero che vede nella “gettatezza” e nel venire al mondo l’impegno verso una compiutezza che finisce con la morte, Zambrano celebra nella nascita l’evento per eccellenza proprio perché non è solo un “evento accaduto” e concluso ma un evento che richiama altri eventi centrali della esistenza e in cui si giocano libertà e necessità.

Se sembriamo consegnati passivamente a un destino, perché ogni nascita rappresenta ciò che non viene deciso dal soggetto, tuttavia restiamo sempre liberi. Certo la nascita è tragica perché deve attraversare il dolore del parto, ma ciò consente all’io di svuotarsi da sé per esporsi alla luce: «la caverna platonica non può essere simbolo più felice del luogo dell’uomo che non ha ancora avuto la possibilità del nascere. E colui che al suo interno si agita e soffre, è perché si trova in prossimità della nascita. E se deve volgere il capo verso la luce [che traluce dalla caverna] in tale stato, sarà di certo tragedia»³.

Chi vede nel nascere l’appiattimento della libertà dentro la passività si riferisce secondo Zambrano a una concezione fasulla della libertà, a un “puro sonno della libertà”⁴, a una libertà che “approfitta della libertà per sfuggire al dover nascere”⁵, non sapendo invece che «una volta nati non rimane altra via di uscita possibile che nascere fino in fondo, nella misura in cui ci è concesso»⁶. La libertà è «un proseguire la nascita inesorabile per tutta l’esistenza»⁷, una libertà che si espone a partire da una passività del nascere a cui deve corrispondere l’impegno nel vivere.

Nascere significa dover attraversare un involucro che contiene il soggetto, dentro al quale egli non può rimanere e non già a rischio della propria vita, ma del proprio essere. Significa dover abbandonare un luogo dove l’essere giace ripiegato su se stesso, immerso nella oscurità. Nascere nel senso originale e in tutti gli altri sensi possibili, è l’andare a costituirsi nella autonomia del proprio essere. Pertanto affrontare la luce e quanto in essa accade: vedere ed essere visto, tanto per incominciare. La luce è il luogo della suprema esposizione per l’uomo: del darsi a vedere, prima ancora del vedere. Il sentire e sapere se stessi in quanto soggetti da vedere, è già cosa dei filosofi: da gente che ha superato o crede di aver superato la tragedia⁸.

² S. ZUCAL, *Filosofia della nascita*, Morcelliana, Brescia 2017, 431-440.

³ M. ZAMBRANO, *Il sogno creatore*, tr.it. V. Martinetto, Bruno Mondadori, Milano 2002, 96.

⁴ *Ibidem*.

⁵ *Ibidem*.

⁶ *Ivi*, 99.

⁷ *Ibidem*,

⁸ *Ibidem*.

La luce è il prezzo che si paga per uscire da una esistenza autoreferenziale e buia come quella degli abitanti della caverna platonica o del bimbo dentro il grembo materno. La luce rappresenta il luogo della visibilità e del mondo, il senso della esistenza, la meraviglia del miracolo della vita. Ecco perché all'angoscia esistenziale la filosofia deve preferire la speranza⁹ e la meraviglia.

Contrariamente alla finitezza tracciata da Heidegger nella destinazione "dell'essere per la morte" e delle sue derive solipsistiche, il sentirsi vivi e il sentirsi nati «è un sentire essenziale che si dà gloriosamente nello stupore totale e unico che nessun altro avvenimento può risvegliare»¹⁰ e non certamente solo nell'angoscia esistenziale. Per questo l'angoscia non può diventare rivelazione esclusiva dell'esistenza: «la condizione originaria della umanità è quella di trovarsi nati nella vita ed essendo: essendo già ed andando verso l'essere. Poiché l'essere è essere -nati, andando verso una rinascita senza fine»¹¹. Dire che l'uomo esista solo per la morte significa eliminare questa possibilità di esistenza e di rinascita, anche se questo non significa certamente rimuovere la morte dalla esistenza, poiché si è «prigionieri di questo modi di essere nel tempo sotto la morte, condannati a morte»¹² fin dalla nascita.

Se è vero che la nascita biologica nasce dal dolore, non significa che questo dolore e sofferenza scompaiano. La dialettica fra attività e passività, fra buio e luce, fra dolore e gioia che contrassegna la nascita sembra non arrestarsi mai. Accanto al movimento del nascere o del manifestarsi, vi è la tendenza a non manifestarsi, a restare metaforicamente nel grembo per un desiderio di fuga e per una tendenza a proteggerci da ciò che non si comprende. Un isolamento alienante che è il movimento del *disnascere* o la tendenza a perdersi, a perdere il contatto con la propria natura, a oltrepassare il proprio limite nel delirare. Vi è infine una solitudine feconda che è il rinascere.

Tre movimenti difficili da delimitare, quando si nasce esposti alla sofferenza del patire. Le doglie del parto rivelano la fatica nel difendersi nel *disnascere*; la ferita della alienazione e del non senso il delirare. Per questo la filosofa spagnola spesso parla di "orrore della nascita"¹³, quando ci si sente che si è nati senza averlo chiesto, di essere parte del nulla.

Di fronte a queste condizioni all'uomo non resta che drammaticamente *disnascere* o rinascere. Di fronte al risentimento verso la propria origine, alla paura di dover dipendere da altri e di essere espropriati da sé nascendo e di essere allontanati dal calore dell'utero materno si è tentati dal *disnascere*, tentazione in cui si annida l'insi-

⁹ L. ALICI, *La via della speranza. Tracce di un futuro possibile*, Editrice Ave, Roma 2006; S. LABATE, *La regola della speranza. Dialettiche dello sperare*, Cittadella editrice, Assisi 2011.

¹⁰ M. ZAMBRANO, *L'infanzia. La nascita e il filo conduttore* in *Per l'amore e per la libertà. Scritti sulla filosofia e sulla educazione*, tr. it. L. M. Durante, Marietti 1820, Genova 2008, 167.

¹¹ *Ibidem*.

¹² M. ZAMBRANO, *Il sogno creatore*, cit., 76.

¹³ M. ZAMBRANO, *Delirio e destino*, trad. di R. Prezzo e di S. Marcelli, Raffaello Cortina, Milano 2000, 22-23.

dia della morte. Al *disnascere* si oppone la tensione a costruire «un mondo abitabile che sopperisca alle nostre mancanze, rendendoci sopportabile la nostra condizione di essere nati»¹⁴. Solo così si può realizzare quella “nuova creazione” che ci consente di non cedere al negativo e alla disperazione del *dis-nascere* e al non senso del delirio.

L'accettare il proprio destino e le proprie sofferenze non significa infatti difendere una passività inerme bensì una passività feconda e attiva. Il neonato cercherà di conoscere il mondo e ad un tempo cercherà di farsi conoscere da chi lo precede e lo accoglie: solo così il nuovo nato anela a venire alla luce in un mondo che lo preesiste, solo per questo si espone al potere dell'altro. Seppur gravato dal suo passato e dalla sua origine, si espone all'ignoto e a nuove sofferenze pur di dar voce alla sua fame di nascere e alla speranza con cui *ri-creare* il mondo.

2. Sul niño de Vallecas

Sofferinarsi sull'infanzia all'interno di questa riflessione sulla nascita consente di spostare la ricerca verso quello sguardo mistico-contemplativo¹⁵ con cui ogni bambino guarda il mondo e con cui coltivare quel “sentire originario” proprio di ogni nato per diventare adulti capaci in ogni momento di rinascere a dispetto di fratture e interruzioni

L'infanzia è un vero continente mai abbastanza esplorato perché è l'immediata continuazione della cosa più decisiva e misteriosa della vita: la nascita... lo stupore di essere vivo e di essere qualcuno... di essere vivo e di sentirsi unico. Questo sentire originario, è la base della trasformazione morale, spirituale e anche fisica che durante la vita l'essere umano deve patire e insieme effettuare: è l'inesorabile punto di partenza. Per questo ci servirà da filo conduttore attraverso tutte le età¹⁶.

Se l'infanzia è il momento in cui si trova in maniera originaria quella capacità di meravigliarsi e di provare stupore di fronte al mondo e alla storia¹⁷, si comprende allora perché il mondo letterario della filosofa spagnola Maria Zambrano, annoverata fra le filosofe della nascita¹⁸, si sia rivolto al mondo dei bambini, nella poesia come nella pittura. Eppure, nella sua riflessione parlare di nascita significa fare i

¹⁴ M. ZAMBRANO, *Verso un sapere dell'anima*, tr.it. E. Nobili, Raffaello Cortina Editore Milano 1996, 91-92.

¹⁵ P. FLORENSKIJ, *Ai miei figli. Memorie di giorni passati*, a cura di N. Valentini e L. Žk, tr.it. C. Zonghetti, Mondadori, Milano 2003, 127.

¹⁶ M. ZAMBRANO, *L'infanzia. La nascita e il filo conduttore*, cit., 166.

¹⁷ Cfr. A. SAVIGNANO, *Maria Zambrano. La ragione poetica*, Marietti, Genova 2004; R. PREZZO, *Pensare in un'altra luce. L'opera aperta di Maria Zambrano*, Raffaello Cortina editore, Milano 2006.

¹⁸ Cfr. R. MANCINI, *Esistere nascendo. La filosofia maieutica di Maria Zambrano*, Cittadella Editrice, Assisi 2012.

conti con tutte le esperienze con cui si dis-nasce, come nell'esilio, come nelle tante sofferenze e patimenti, contro cui si resiste solo mediante la "fame di nascere".

Sofferinarsi sulla nascita significa anche analizzare per esempio ciò che accade quando purtroppo l'infanzia diventa un deserto arido e i bambini non hanno possibilità di essere tali. Come avviene in tanti quadri di Diego Rodriguez de Silva y Velazquez.

Da sempre appassionata alla pittura spagnola a cui dedica saggi e riflessioni, è in particolare attratta dal *Siglo de Oro* di Velazquez per quella «oggettività quasi glaciale»¹⁹ con cui riesce a ritrarre «sogno e pensiero»²⁰, dando corpo ad una rappresentazione realistica della realtà, come della corte spagnola, rappresentata non solo nella parte più luminosa, ma anche in quella grottesca, come quando rappresenta le figure deformi di nani e buffoni di corte. L'incompiutezza che caratterizza i nani e i buffoni, "esseri compiuti" a metà e raggelati nella impossibilità di dar vita a quel "sogno" nascosto nella nascita, a quella fame di nascere che diventa per lei esemplificativa di ogni infanzia negata.

La necessità di rappresentare l'incompiutezza e il grottesco nel pittore nasce sicuramente dalla necessità di mettersi alla prova con inedite capacità espressive e cromatiche, come dall'urgenza di esplorare il confine fra sacro e profano, ed è infatti un fatto che in queste rappresentazioni raggiunge vette mai toccate prima, come nel *El niño de Vallecas*, il buffone alla corte del principe Baltasar Carlos. Questi è un povero di spirito, un idiota.

È un personaggio della vita stessa e non secondo un'opera letteraria; un personaggio non coniato dal pensiero poetico, né designato da quello discorsivo. Si tratta dell'idiota, la cui esistenza è universale, senza dubbio, ma come tutti gli universali offre forma e significato distinti in ragione della "dimora" ove abita, secondo la felice espressione di don Américo De Castro. E così mentre l'autore era alquanto assorto nel suo meditare sull'idiota, si avvide che aveva una immagine davanti a sé, quella del Niño de Vallecas visto da Velázquez ... come una di quelle figure enigmatiche e, al mondo umano, sacre, depositarie di una verità misteriosa quanto umile. Di una verità, cioè misteriosa, avvolta in una figura opaca che tutti credono di sapere a che corrisponda, sino a quando, un giorno qualcuno si sente ferito dalla luce che promana mite dal volto di questo idiota; una luce allo stato nascente che sgorga da un corpo sul punto di estinguersi²¹.

Nella riflessione zambraniana *El niño* è un essere incapace di inserirsi nel contesto comunitario a cui appartiene e per questo espressione di qualcosa che sfugge

¹⁹ M. ZAMBRANO, *La Spagna e la sua pittura in Luoghi della pittura*, a cura di R. Prezzo, Medusa, Milano 2002, 59.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ M. ZAMBRANO, *Spagna: pensiero, poesia e una città*, tr. it. F. Tentori Montalto, Vallecchi, Firenze 1964, 11.

alla sua stessa rappresentazione, come quella luce che cade dall'alto sui lineamenti del ragazzo, trasformandolo. Una luce aurorale, che non è quella irradiata dal sole in pieno giorno, ma quella che ancora conserva l'oscurità della notte e per questo è meno imperiosa e invadente. Una luce che conserva qualcosa della notte e dell'indistinto:

Qui nel volto di questo semplice, una luce pallida, vacillante, una luce priva di fuoco, come può esserlo solo l'alba. Da momento che l'alba fa sentire germine la luce e prima, che il sole appaia come suo frutto, c'è un tempo immenso-tutto è in quella immensità-, un lago di calma, di luce bianca. Calma e quiete che annunciano una vita nella luce, e corpi formati da essa, dalla sola luce del verbo senza possibile declinazione. In questa pura luce ciò che emerge dalle ombre assomiglia, più che a una cosa, a una parola²².

Forse l'idiota rappresenta il messaggio inviato dalla luce aurorale, come indica quel pezzo di carta che tiene fra le mani e che vede chi guarda. Carta che contiene parole preziose, affidate dalla notte a colui che «ha preservato la dote meno brillante, l'aspetto meno vistoso di essere»²³, a colui che è rimasto alle soglie della vita, come parole mai pronunciate e a cui la filosofia dovrebbe dare visibilità liberandole dalle origini infernali e buie. L'idiota è colui che appare ma rimane senza parole, se per parole si intende quella della luce, quella della verità e del sapere. In lui rimangono inespresse e inespressive, destinate a restare fuori dai confini della condizione umana.

Ecco perché diventa figura dell'erranza, di colui che resta fuori dal comune mondo della parola e della veglia. Va peregrino per strade e piazze ma “non va da nessuna parte, non si dirige in nessun luogo”, senza intenzione di stare e di intrattenere discorsi, né di mostrarsi, e forse per questo apolide²⁴ o meglio *disamparado*, ovvero abbandonato e impossibilitato a proferire le stesse parole degli uomini che vivono dentro la luce delle loro dimore.

Il suo è un sapere che resta in silenzio, per questo resta condannato a non poter più nascere, a non trovare il suo essere autentico, esentato dallo sforzo di formarsi e di essere, a restare estraneo ed escluso.

Nell'idiota fissato per sempre in un presente senza crepe, le «dimensioni del passato, del presente e dell'avvenire hanno cessato di fluire: si forma così un tempo compatto nel quale il futuro è stato assorbito dal passato o si è unito a questo in un'altra maniera»²⁵.

L'idiota è la rivelazione di un tempo fissato per sempre a una origine che non fluttua verso il futuro: nato privo di intenzione, spossessato da parole ridondanti, esentato dalla percezione del tempo futuro, è come condannato a reiterare le stesse identiche parole o forse un giorno a non dirle più. Eppure, diventa esso stesso rive-

²² M. ZAMBRANO, *Appunti sul linguaggio sacro e le arti*, in *Luoghi della pittura*, cit., 97.

²³ M. ZAMBRANO, *Il sogno creatore*, cit., 180.

²⁴ M. ZAMBRANO, *Chiari del bosco*, tr.it. C. Ferrucci, Bruno Mondadori, Milano 2004, 81.

²⁵ M. ZAMBRANO, *Spagna: pensiero, poesia e una città*, cit., 232.

lazione, quando «con le mani giunte e semiaperte, come se nella loro cavità recasse la parola che ha custodito e che offre senza leggere»²⁶, offre quasi inconsapevole un senso a chi lo sa decifrare per il futuro.²⁷

Quando il futuro non è la fissità, non è la condizione dell'esiliato, ma quella della fuoriuscita dalle condizioni infelici della esistenza, della capacità di rinascere a dispetto di tutto e di ogni cosa, allora l'infanzia diventa condizione per un futuro vitale. Ciò può avvenire se l'idiota riesce ad invitare ogni uomo ad uscire dalla fissità del proprio tempo e della propria origine, per esprimere il proprio disagio e per proiettarsi al di là di esso, indicando che per ognuno è sempre possibile una casa, una patria, ad ogni bambino il suo futuro, ad ogni infante la sua infanzia.

3. L'infanzia come gioco e come dissidenza creatrice

E del resto cosa è l'infanzia? È il regno della creatività, del sogno, della immaginazione e soprattutto del gioco:

Gioco e serietà non sono cose incompatibili. I bambini che passerebbero il loro tempo a giocare se solo glielo permettessimo, che spontaneamente credono che tutta la loro vita sia giocare, sono perfettamente seri; solo le persone mature sono veramente frivole, o piuttosto coloro che sono restii a maturare, scettici e come svuotati da se stessi²⁸.

Estraneo al mondo degli adulti, disinteressato al tempo scandito da impegni e da lancette, volto a "sentire se stesso", la sua origine e al contempo ribellarsi a chi l'ha strappato facendolo nascere alla sua esistenza pre- natale, il bambino resiste con il gioco al mondo e con il racconto si solleva al di là di esso.

Il bambino si sente sottomesso ai suoi genitori, alla scuola, persino ai suoi compagni di gioco, persino alle pareti della sua camera e al giardino in cui gioca... e non c'è niente che lo distraiga come quando è immerso con passione giocando qualcosa. E così si perde nel raccoglimento... Gioco non è distrazione: solo gli adulti frivoli, svuotati di se stessi, hanno bisogno di distrarsi, ossia di fare tanto per fare, di fare senza passione né finalità²⁹.

Il gioco è sicuramente un luogo di quiete, una "oasi di felicità", come recita il titolo di un'opera del pensatore Eugen Fink, poiché riesce ad elevare l'esistenza

²⁶ *Ivi*, 235.

²⁷ M. ZAMBRANO, *Lettera sull'esilio*, in *L'esilio come patria*, tr.it. A. Savignano, Morcelliana, Brescia 2016, 84-88.

²⁸ M. ZAMBRANO, *Persona e democrazia. La storia sacrificale*, tr. it. C. Marseguerra, Bruno Mondadori, Milano 2000, 49.

²⁹ *Ivi*, 50-51.

dell'uomo oltre i suoi consueti confini spazio-temporali³⁰. Giocando ogni bambino riesce ad oltrepassare i confini della propria condizione finita per innalzarsi in altri luoghi e in altri tempi, eccedendo i suoi limiti ed ampliando sensi inusitati e dinamicizzando l'esistenza al di là dell'ovvio e del consolidato, varcando la soglia che separa il mondo serio da quello ludico e con una facilità che all'adulto non è più consentita³¹.

Quando per gioco comincia a raccontare storie, indossare maschere, cambiare ruoli arricchisce la sua immaginazione e il suo mondo interiore si oppone alla serialità del mondo degli adulti. Il gioco è il momento in cui il bambino recupera le sorgive della nascita e in cui ricorda la realtà primaria del suo essere al mondo, per resistere alle storture del proprio presente e predisporre al futuro e alla rinascita: per questo non si dovrebbe mai perdere questa capacità ludica. Il gioco inoltre incide sullo scorrere del tempo, quando conserva quella capacità di distrarsi dalla realtà e di rivolgersi a quel sapere aurorale che rigera il passato e lo riconsegna al futuro. Nel gioco ci si immagina al posto degli altri, si guarda disinteressati il mondo.

Se il gioco ha la capacità di scardinare ogni visione soggettivistica per cercare la verità del gioco, significa che ogni gioco va preso sul serio perché come direbbe Gadamer «chi non prende sul serio il gioco è un guastafeste»³². Del resto in tedesco *Spiel/ Spielen* non si indica solo il gioco in senso stretto, ma il suonare, il recitare, l'eseguire un'opera teatrale, dunque, il gioco nella sua accezione più ampia è il suonare, il recitare, ovvero ciò che libera il soggetto da se stesso mettendo al centro lo stesso gioco: giocare significa farsi prendere dal gioco e dalle sue regole, significa scomparire come soggetti per farsi trasformare.

Così il bambino che gioca raccontando impara a guardare il mondo con distacco e disinteresse, si solleva al di sopra di esso e si invaghisce di tutto ciò che lo fa crescere a dispetto delle sue rigide barriere. Grazie, insomma, al gioco il bambino impara a guardare il mondo con lo sguardo pieno di meraviglia, si abitua a cogliere in esso il senso del mistero e dell'ineffabile e coltiva gli anticorpi per non restare reificato dentro il proprio mondo, facendo fiorire la vocazione dialogico-relazionale che aveva appreso dentro il grembo materno, la predisposizione alla cura e alla attenzione verso ciò che è altro da sé.

Nell'infanzia si esprime nella libertà di creare una naturale dissidenza, come la definisce Saner³³, ovvero quel modo di essere fuori dal mondo per una incapacità di adattarsi pienamente e che dona ad ogni nuovo nato una capacità rivoluzionaria. Se dissidenza etimologicamente è "essere dall'altra parte", una dissidenza che non porta al di là dell'umano, ma al di là delle demarcazioni dell'umano che la cultura ha

³⁰ E. FINK, *Per gioco. Saggi di antropologia filosofica*, Morcelliana, Brescia 2016.

³¹ E. FINK, *Oasi di felicità*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2008.

³² H. G. GADAMER, *Verità e metodo*, tr.it. G. Vattimo, Bompiani, Milano 2000, 133

³³ H. SANER, *Nascita e fantasia. La naturale dissidenza del bambino*, Morcelliana, Brescia 2021.

di volta in volta fissato, allora il bambino è un inventore eccentrico e un innovatore³⁴. Per questo la fantasia spaventa e fa paura e per questo, spesso, viene inibita.

Ogni volta in cui viene distrutta la fantasia e la dimensione ludica di ogni nato, in cui tutte le forme infantili di genialità creativa vengono repressi, si recidono in realtà le possibilità di manifestare sé e le possibilità una vita felice da adulto, vengono distrutte «le condizioni positive della realizzazione della propria esistenza»³⁵, perché vengono neutralizzate la capacità di rinnovamento, la forza immaginativa e rappresentativa che agisce nell'ambito sensoriale, teoretico e pratico, e infine la capacità simbolica. È questa la capacità che viene espressa, quando il bambino, metà imitando e metà creando, produce nel rapporto con le cose e con le persone un nuovo mondo simbolico, nato per aggirare il mondo degli adulti e il mondo reale in maniera ludica, ma in realtà reinterpreta e consentendo dei significati altri ai singoli simboli, simboli già ossificati nel mondo degli adulti. L'atteggiamento irriverente e a volte insubordinato consente di aprire nuovi orizzonti di senso, di arricchire il linguaggio di nuovi suoni e nuove parole, di stare nel mondo ma anche di trascenderlo. Assopire, infatti, la «tendenza a trasporre nella realtà il non ancora esistente», elidere la tendenza utopica della dissidenza significa reciderla non solo in un singolo ma in una intera comunità, quando «la dittatura dell'esistente mette a tacere la possibilità dell'utopico, la società vegeta senza grandi speranze, senza grandi visioni. È più simile ad uno Stato di termiti che ad una repubblica democratica»³⁶.

Così il futuro muore ancor prima di arrivare per inedia, per mancanza di visione, come per incapacità di coltivare l'immaginazione. Coltivare in ognuno e in ogni nato la capacità creative consente di sviluppare le potenzialità inscritte nel suo inizio e di rapportarsi con l'altro e con tutti gli altri in maniera altrettanto creativa.

Se la nascita è un evento duale, relazionale, donativo cioè consente al bambino di scoprirsi sin da subito vocato alla relazione e a diventare per chiunque il tu che accoglie e si mostra ospitale³⁷.

Anche se con il partorire si può sperimentare l'abbandono, tuttavia la nascita è sempre l'inizio aurorale di una vita arricchita dal rapporto con altri: «poiché nel nascere e per nascere non si richiede lotta, ma oblio, abbandono all'amore»³⁸ che prepara al bagliore della luce del giorno: «una madre vi è propriamente, solo quando nasce un corpo nuovo, un corpo volto alla luce, alla luce che adempie la sua promessa. Una madre vi è solo nell'adempimento di una promessa della vita alla luce»³⁹.

Ed è questa promessa della vita alla luce che consente di nascere ogni qual volta si è disposti a fare della nascita una occasione di incontro e di relazione, e

³⁴ *Ivi*, 189-190.

³⁵ K. JASPERS, *Filosofia*, Mursia, Milano 1972, 282.

³⁶ H. SANER, *Nascita e fantasia. La naturale dissidenza del bambino*, cit., 165.

³⁷ S. ZUCAL, *Maria Zambrano. Il dono della parola*, Bruno Mondadori, Milano 2009.

³⁸ M. ZAMBRANO, *La nostra patria segreta*, cit., 76.

³⁹ M. ZAMBRANO, *I beati*, tr.it. C. Ferrucci, Feltrinelli, Milano 1992, 17.

quando l'infanzia è il luogo privilegiato per coltivare la parte magica e immaginativa di sé, quella disposta a vivere nel proprio tempo ma proiettandosi in un altro mondo, come già aveva intuito anche Nietzsche. Aderenza e distacco dal mondo sono, infatti, le due modalità con cui resistere all'oblio e all'abbandono e attraverso cui cercare, a dispetto della follia o dell'isolamento imperanti, come nell'idiota di Velázquez, rapporti duraturi e creativi fra gli uomini, relazioni significative fra esseri natali, se in grado di consentire un reciproco arricchimento e un mutuo riconoscimento. Solo così si instaurano legami che capaci di intercettare "quel filo", che proviene dalla nascita e dall'infanzia, resistono ad intemperie e intessono sempre nuovi inizi e continui cambiamenti.

SUL LUOGO DELLA LIBERTÀ

Ramona ETTARO

Abstract

Il tema della libertà è un argomento caro all'uomo di tutti i tempi. Non vi è, infatti, libertà in senso astratto, ma esiste solo l'uomo libero che, in quanto tale, si autodetermina. Ma è davvero così? I risultati delle più recenti ricerche neuroscientifiche sembrano aver messo in crisi questo assioma fondamentale dell'essere umano. A partire da un breve *excursus* sul concetto di libertà nella storia del pensiero, l'articolo si sofferma sul rapporto cervello-mente così come è emerso dallo studio di alcuni casi clinici, e così come è stato approcciato in alcuni esperimenti neuroscientifici. Dopo aver delimitato, tra il determinismo e il libero arbitrio, il campo da abitare, che rifugge da ogni polarizzazione, ci si avvia a una conclusione che rilancia la riflessione.

Parole chiave

Neurobioetica, Libertà, Rapporto mente-cervello, Determinismo.

1. Voci di libertà

«Libertà, in generale, è lo stato in cui un soggetto può agire senza costrizioni o impedimenti e possedendo la capacità di determinarsi secondo un'autonoma scelta dei fini e dei mezzi adatti a conseguirli».¹

Qualità costitutiva dell'uomo, la libertà nasce con l'uomo stesso, ed è oggetto di riflessione lungo tutta la storia del pensiero filosofico.

Nel mondo greco, la libertà è concepita in stretto rapporto con la conoscenza. In Socrate, ad esempio, vige la convinzione che nessuno fa del male volontariamente; piuttosto, accade che si segua un bene apparente invece che un bene reale, in quanto solo il bene attrae la libertà dell'uomo, una volta conosciuto. La libertà, dunque, è raggiungibile attraverso la scienza. Anche Platone, sulla falsariga di Socrate, ritiene che ciascuno sia responsabile delle proprie scelte; queste sono libere, ma è possibile compierle nel migliore dei modi attraverso il discernimento che offre la filosofia. Un'altra, importante voce del mondo greco, è Aristotele, il quale congiunge strettamente libertà e volontà, riconoscendo come volontario ciò il cui principio si trova in quell'agente che conosce tutte le circostanze dell'azione. Infine, Plotino si domanda se l'uomo, trascinato dalle passioni, non sia altro che nulla, e

¹ I. CARRASCO DE PAULA, *Libertà*, in: G. RUSSO (ed.), *Nuova Enciclopedia di Bioetica e Sessuologia*, Elledici-Velar, Torino 2018, 1303.

riconde la libertà al retto ragionamento e alla giusta tendenza che, rivolgendosi contro gli impulsi, li vincono.

L'avvento del cristianesimo dona nuova luce al concetto di libertà. L'uomo è libero non per la sua cittadinanza, per la sua cultura, o in virtù della filosofia; è sommamente libero perché è oggetto dell'amore di Dio. Se, per i greci, la libertà si esercita nel perimetro della ragione, nel cristianesimo la dottrina del peccato originale esige una libertà che, muovendosi nell'alveo della volontà – la quale può, irrazionalmente, scegliere anche ciò che non è conforme alla ragione – necessita della grazia. Agostino d'Ipbona, dunque, coniuga insieme il disegno divino prestabilito e la grazia. Il primo non annulla la seconda: l'uomo è capace di volere il bene, ed è proprio questo volere libero che, sostenuto dalla grazia, lo conduce alla salvezza.

La soluzione di Agostino è raccolta, nel Medioevo, da Tommaso d'Aquino, il quale, tuttavia, precisa che compiere il male proviene sì dalla libertà, ma da un suo "difetto".

Nel mondo moderno, Spinoza riduce la libertà al riconoscere e accettare la "necessità universale". Kant torna a legare libertà e ragione, spiegando che la libertà è la capacità di adeguarsi alle leggi che ci dà la nostra ragione (autonomia), quando l'alternativa sarebbe seguire una causalità empirica (eteronomia). È così che inizia il distacco della libertà dalla sua matrice cristiana; distacco per cui l'uomo ritiene di poter bastare pienamente a sé stesso. Tale processo si compie con Hegel (libertà come autodeterminazione), Marx (libertà come liberazione socio-politico-economica, per una concreta autorealizzazione dell'uomo), Heidegger (libertà è accettare la necessità della situazione, pena un'esistenza inautentica), e Sartre (la libertà è una condanna a scegliere, ma non ha importanza ciò che si sceglie e nulla ha senso). La persona è totalmente sganciata da ogni riferimento trascendente: la sua libertà diventa assoluta regola di sé stessa.

Negli ultimi anni del Novecento, la questione della libertà – dopo esser passata per una fase in cui la si assumeva come dato originario e, dunque, se ne negava la problematicità – torna a essere dibattuta, in particolare per i dati offerti dalle neuroscienze circa i meccanismi decisionali.²

2. Il cervello e la mente

Quella delle neuroscienze è una storia antica quanto l'uomo stesso, e questa storia che, dai tempi antichi, giunge fino ai nostri giorni, ci presenta sempre un punto fermo: il nostro cervello è strettamente legato al nostro comportamento, tanto che un danno

² Cfr. AA. VV., *Libertà*, in: AA. VV., *Dizionario di Filosofia*, in: https://www.treccani.it/enciclopedia/liberta_%28Dizionario-di-filosofia%29/ (27-11-2022); A.M. GALATI RANDO, *La libertà umana tra Neuroscienze e Neurobioetica*, in: "Formazione Psichiatrica" (2016) 2, 38-40; M. DE CARO, *Libertà*, in: AA. VV., *Enciclopedia italiana*, in: https://www.treccani.it/enciclopedia/liberta_res-b0f0cf5f-dd81-11e6-add6-00271042e8d9_%28Enciclopedia-Italiana%29/ (27-11-2022).

cerebrale può essere associato ad anomalie delle funzioni mentali (linea di causalità, nel rapporto mente-cervello, chiamata *bottom-up*), e viceversa (regolazione *top-down*).³

Tristemente nota è la vicenda di Phineas Gage,⁴ operaio delle ferrovie americane che, nel 1848, ebbe un incidente nel quale – a seguito di un’esplosione che avrebbe dovuto essere controllata – una sbarra di metallo gli attraversò il cranio. Gage, contrariamente a quanto ci si sarebbe potuti aspettare, non morì sul colpo, perché il calore dell’asta cicatrizzò la ferita: riprese conoscenza e tornò a parlare poco dopo. Tuttavia, a seguito di questo infortunio che danneggiò la regione prefrontale, e nonostante il buon recupero dal punto di vista fisico, Gage perse il proprio lavoro come capocantiere, in quanto la sua personalità era completamente mutata: da capace e affidabile, a bizzarro, insolente e violento.

Un altro caso molto conosciuto è quello con cui, in tempi più recenti, ebbe a che fare il neurologo portoghese Antonio Damasio,⁵ e che in seguito raccontò riferendosi al suo paziente con il nome “Elliot”. Uomo integerrimo, marito e padre modello, membro stimato della comunità, Elliot si era sottoposto a un intervento chirurgico per l’asportazione di un tumore localizzato vicino al lobo frontale. L’intervento, perfettamente riuscito, aveva però lasciato una conseguenza: il paziente non aveva più la capacità di operare scelte. Il suo Q.I., tuttavia, era rimasto identico. Accanto all’indecisione patologica, Damasio si accorse che Elliot raccontava di sé e di ciò che gli era accaduto con estremo distacco. Il neurologo cominciò, quindi, a lavorare su casi simili a quello di Elliot, fino a giungere a una conclusione: il danno, localizzato nella corteccia orbitofrontale, impediva l’integrazione delle funzioni limbiche con i processi razionali. Gli impulsi emotivi e il flusso di pensiero cosciente non comunicavano, ed era per questo che Elliot non era capace di prendere decisioni.⁶

Gage ed Elliot, insieme ad altri casi come i loro, hanno permesso di scoprire la correlazione tra i processi mentali-cognitivi e i processi neuronali-cerebrali, per cui determinate menomazioni della materialità del sistema nervoso (sia a livello di morfologia che di fisiologia) possono comportare una perdita o alterazione delle funzioni mentali/cognitive.

3. Neuroscienziati ed esperimenti

Nella seconda metà del Novecento, si sono susseguiti una serie di esperimenti nel campo della ricerca neuroscientifica. Le tecniche di *neuro-imaging*, in questo senso, sono state fondamentali, in quanto consentono di individuare con precisione

³ Cfr. A. CARRARA, *Dalle neuroscienze alla neuroetica. Per una libertà più umana*, in: <https://bioeticanews.it/dalle-neuroscienze-alla-neuroetica-per-una-liberta-piu-umana/> (26-11-2022).

⁴ La sua vicenda è narrata, tra gli altri, da A. DAMASIO, *L’errore di Cartesio. Emozione, ragione e cervello umano*, Adelphi, Milano 1995, 31-45.

⁵ Cfr. A. DAMASIO, *L’errore di Cartesio*, 71-93.

⁶ I casi di Phineas Gage e del “paziente Elliot” sono citati dal neurofisiologo Piergiorgio Strata per sostenere l’“illusione” del libero arbitrio, nel suo volume: P. STRATA, *La strana coppia. Il rapporto mente-cervello da Cartesio alle neuroscienze*, Carocci, Roma 2014.

dove e in quale momento avvenga una data attività cerebrale, ma – ricordiamo! – non quali siano i meccanismi che conducono a una risposta neuronale ben determinata.⁷ Di più: l'osservazione empirica può distinguere le basi funzionali di un dato comportamento, ma nulla può dire sull'origine metafisica dell'uomo.⁸

Il neurofisiologo Benjamin Libet⁹ e la sua équipe, a partire dagli anni '70, iniziarono a studiare i meccanismi che sottostanno ai processi decisionali.¹⁰ In un famoso esperimento del 1983, si occuparono, in particolare, della relazione temporale che intercorre tra l'intenzione cosciente di porre in atto una determinata azione, e l'inizio dell'attività cerebrale che la prepara. Il risultato della ricerca fu la scoperta che il movimento volontario – nel caso dell'esperimento la flessione di un dito – è preceduto di circa 15 millisecondi (ms) dall'impulso elettrico, che si origina nella corteccia motoria primaria. Il movimento, inoltre, è preparato nell'area motoria supplementare; in questa, si registra un mutamento di potenziale elettrico quasi un secondo prima. A partire da questi dati, la domanda di Libet riguardava la “consapevolezza” dell'impulso. Anch'essa compariva un secondo prima dell'effettiva azione volontaria? I soggetti dello studio avevano il compito di riferire l'esatto momento in cui ritenevano di avvertire l'impulso ad agire, e fu così stimato che il mutamento di potenziale elettrico avveniva 350 ms prima nel caso di movimenti spontanei, e tra 800 e 500 ms prima in caso di azioni pianificate. La conclusione di Libet fu che il cervello prepara l'azione prima che ci possa essere la consapevolezza soggettiva della necessità di compierla; quindi, la vera causa dell'azione è inconscia, non è la libertà nel senso tradizionale del termine. In quelle frazioni di secondo, che separano la consapevolezza e il compimento dell'azione, al soggetto rimane unicamente una “libertà di veto”, perché potrebbe decidere di interrompere la catena di cause che porterebbero all'azione.

Nel 2008, Soon¹¹ e il suo entourage, tra cui Haynes,¹² riprendono l'esperimento di Libet, aggiungendovi la possibilità di effettuare una scelta: premere con l'indice destro, o

⁷ Cfr. L. TRIBISONDA, *La neuroetica della libertà e la possibilità epistemologica della “decisione”*, in: <https://www.neuroscienze.net/la-neuroetica-della-liberta/> (26-11-2022). Inoltre, ci si potrebbe domandare: le aree cerebrali che si attivano lo fanno perché indotte da un pensiero più o meno cosciente, o è l'attività cerebrale a causare il pensiero? E ancora, è valida la pretesa di identificare una determinata area con una ben precisa funzione mentale? (Cfr. M. SIGNORE, *Neuroscienza e libertà della persona*, in: L. RENNA (ed.), *Neuroscienze e persona: interrogativi e percorsi etici*, EDB, Bologna 2010, 110-111).

⁸ Cfr. S. SPIRI, *La coscienza morale e la libertà dell'uomo di fronte alle sfide della neuroetica*, in: M. SIGNORE – G. SCARAFILE (edd.), *Libertà: crisi e ripresa della coscienza morale*, Messaggero, Padova 2009, 166.

⁹ Cfr. B. LIBET, *Unconscious cerebral initiative and the role of conscious will in voluntary action*, in: “The Behavioral and Brain Sciences” (1985) 8, 529-566; B. LIBET et ALII, *Time of conscious intention to act in relation to onset of cerebral activity (readiness-potential): the unconscious initiation of a freely voluntary act*, in: “Brain” (1983) 106, 623-642.

¹⁰ Le ricerche che si collocano in questo filone mirano a individuare il correlato neurofisiologico delle azioni umane, allo scopo di meglio stabilire quali siano i confini della responsabilità. È chiaro che le ricadute di tali indagini sono sia in campo etico che, soprattutto, giuridico, sul quale però l'articolo non si sofferma.

¹¹ Cfr. C.S. SOON et ALII, *Unconscious determinants of free decision in human brain*, in: “Nature neuroscience” (2008) 11, 543-545.

¹² Cfr. J.D. HAYNES, *Posso prevedere quello che farai*, in: M. DE CARO – A. LAVAZZA – G. SARTORI (edd.), *Siamo davvero liberi? Le neuroscienze e il mistero del libero arbitrio*, Codice, Torino 2010, 5-19.

con l'indice sinistro, uno dei due pulsanti, posti alla destra e alla sinistra dei partecipanti all'esperimento. I ricercatori poterono osservare che, nella corteccia frontopolare, l'intenzione era codificata ben sette secondi prima della decisione del soggetto. Per questo, conclusero che l'attività inconscia plasma la decisione prima che la stessa diventi cosciente.

Se gli esperimenti di Libet, Soon e colleghi sono esatti, la coscienza dell'uomo entra in scena dopo una serie di eventi cerebrali inconsci. Dove si colloca, allora, la nostra libertà?

È vero che ci sono delle scelte e delle azioni di cui non siamo consapevoli e in cui non possiamo ravvisare intenzionalità: basti pensare alle malattie neurodegenerative, ai traumi cranici, e a tutti quei casi in cui il comportamento dell'uomo non è pienamente ascrivibile alla sua responsabilità. Molto più semplicemente, tutti facciamo l'esperienza di una libertà non assoluta, laddove le nostre possibili scelte sono limitate alle opzioni attualmente disponibili e dipendenti dai più svariati fattori: stato fisico, esperienze personali precedenti, stato emozionale, contesto culturale, pressione sociale, norme morali, convenzioni, predisposizione genetica, e molti altri ancora.¹³ E tuttavia, questo non giustifica l'affermazione che il libero arbitrio possa essere un'illusione.

Gli esperimenti citati, per quanto interessanti, sono comunque svolti in un ambiente di laboratorio; se ciò non bastasse, c'è da dire che quanto studiato in queste ricerche è poi distante dall'effettiva realtà e dalle situazioni in cui le persone vivono e operano delle scelte, che possono anche configurarsi come non-scelte.¹⁴

Quotidianamente, il nostro comportamento è legato a tutta una serie di fattori che non sono riducibili alla scelta del dito con cui premere un pulsante. Il giudizio morale, ad esempio, non è detto che si formuli in un tempo di secondi che possono essere cronometrati; anzi, molto spesso è la risultante di una valutazione ben più lunga. Da ciò deriva la necessità di ricordare sempre che gli elementi neurofisiologici, di cui veniamo a conoscenza attraverso la ricerca scientifica, non sono assoluti ed esaurienti in sé stessi, ma vanno coordinati con i dati antropologici e metafisici.¹⁵

Oltre a questi esperimenti "classici", ci sono altre ricerche che possono offrire nuova luce in questo ambito di riflessione. L'atto intenzionale può essere spiegato solo attraverso delle correlazioni e interazioni simultanee tra le componenti neurali motorie, sensorie ed emozionali. Mentre delle prime due sono responsabili le cortecce, della terza è responsabile il sistema limbico. Si tratta, dunque, di aree del cervello distanti tra loro. Per spiegare la mutua attivazione di assini e sinapsi di queste due aree, si è invocata la teoria dei campi quantistici (*Quantum Field theory*): le funzioni vitali – intese come sequenza ordinata e coerente di reazioni chimiche – non dipendono solo dalle interazioni dei vari agenti chimici, ma anche da "chi", criticamente,

¹³ Cfr. R. TORTA, *Il libero arbitrio e le neuroscienze. L'inquadramento scientifico*, in: <https://www.bioeticanews.it/il-libero-arbitrio-e-le-neuroscienze-linquadramento-scientifico/> (26-11-2022).

¹⁴ Cfr. I. SANITÀ GIGANTE, *Libero arbitrio tra filosofia e neuroscienze*, in: <https://www.sinapsyche.it/libero-arbitrio/> (26-11-2022).

¹⁵ Cfr. S. SPURI, *La coscienza morale*, 168.

organizza tale “traffico molecolare”. Poiché tutte le interazioni chimiche funzionano a breve distanza, il modo perché si abbia interazione efficace tra molecole fra loro distanti, è sottometerle a campi elettromagnetici, che consentono alle molecole di riconoscersi tra loro anche a distanza e fra migliaia di altre molecole.

Quando riceve un input dall’ambiente – inteso non solo come ambiente naturale, ma soprattutto ambiente umano dell’intersoggettività sociale e culturale – il sottosistema cerebrale interpellato induce un processo di *generazione di informazioni* in risposta a un dato stimolo; queste informazioni si propagano istantaneamente a grande distanza, coinvolgendo i vari sistemi corticali e sottocorticali. Nel momento in cui l’ambiente fornisce un input al cervello, questi non lo assume passivamente, ma risponde allo stimolo generando informazioni. Al medesimo stimolo, cervelli diversi risponderanno in maniera diversa. Invece, nello stesso cervello, input simili faranno generare sempre risposte simili: l’input dell’ambiente determina la risposta del cervello in forma di autodeterminazione coerente, impedendo, al tempo stesso, tutti gli altri comportamenti possibili, ossia tutti gli altri gradi di libertà.

L’attività cognitiva, in ultima analisi, non dipende esclusivamente dagli scambi con l’ambiente, ma dall’informazione che si genera a seguito di essi, e che si propaga all’interno del sistema cerebrale grazie all’interfaccia dinamica cervello-ambiente.¹⁶

4. Tra libero arbitrio e determinismo

A questo punto, è interessante, a corredo dei risultati delle ricerche neuroscientifiche, riflettere su alcune teorie circa il libero arbitrio, per vedere come questo si sposi o collida con la concezione dell’uomo che ci viene dalle neuroscienze.

C’è da tenere presente che la ricerca neuroscientifica promuove un certo fisicalismo: tutto ciò che esiste è riconducibile alla materia fisica, o come sua proprietà, o come effetto non riconosciuto. In quest’ottica, anche il mentale può essere spiegato mediante le leggi che regolano i processi fisico-chimici che avvengono nel cervello. Tale visione è fortemente determinista: le leggi naturali causano ogni azione, nonché i processi mentali. C’è un unico corso per l’universo, un unico futuro possibile. Se la tesi del fisicalismo è corretta, e quindi la mente dell’uomo può essere spiegata attraverso le leggi naturali – queste ultime sono le stesse che regolano l’intero ordine naturale, il quale è, in un certo qual modo, già prefissato nel suo unico possibile sviluppo – allora non vi è posto alcuno per la libertà dell’uomo.¹⁷ Tuttavia, questo modo di ragionare è «un’estensione ingiustificata del metodo empirico. [...] L’uomo non è solo materia biologica, non è riducibile al suo sistema nervoso e al suo cervello e non è la sommatoria dei suoi elementi costitutivi».¹⁸

¹⁶ Cfr. G. BASTI, *Neuroetica e antropologia*, in: “Camillianum” (2014) 41, 243-263.

¹⁷ Cfr. M. RUOSO, *Libero arbitrio e neuroscienze. Alcuni spunti di riflessione*, in: “Esercizi filosofici” (2014) 9, 129.

¹⁸ S. SPIRI, *La coscienza morale*, 166.

Di fronte alla visione deterministica, vi sono alcuni pensatori che spingono per dimostrarne la compatibilità con l'esercizio della libertà. Un filone del compatibilismo, ad esempio, ritiene che la libertà abbia la necessità di svolgersi all'interno del determinismo, in quanto, se le azioni fossero indeterminate, non sarebbe veramente libere, ma casuali.

Così come elaborato da Hobbes¹⁹ e sviluppato da Locke²⁰ e Hume,²¹ la libertà è la possibilità di agire – o non agire – senza impedimenti né costrizioni. La libertà, però, riguarderebbe solo le azioni, e non la volontà.

Un altro, recente tentativo di accordare il determinismo alla libertà è quello di Frankfurt,²² il quale, attraverso un'interessante distinzione tra desideri di primo livello e volizioni di secondo livello, elabora una teoria gerarchica del libero arbitrio, che lo conduce ad affermare che ciò che conta è che l'azione compiuta rispecchi effettivamente quello che il soggetto vuole (volizione di secondo livello) che costituisca la sua volontà (desiderio di primo livello di compiere un'azione). In questo modo, la coscienza può subentrare anche in un secondo momento, a garantire che l'azione compiuta sia rispondente alla volizione di secondo livello.

5. Per non concludere

In realtà, le evidenze scientifiche si limitano a dimostrare che la componente fisica, nel nostro organismo, ha un influsso sulle decisioni e sulle azioni. Non si ritiene, in alcun modo, che le neuroscienze dimostrino, né tantomeno neghino, l'esistenza del libero arbitrio. La non-identificazione tra l'attività cerebrale e l'esperienza cosciente non dice nulla circa l'esistenza o meno della libertà, in quanto questa rinvia alla causalità agente del soggetto, che è causa finale.²³ È vero che la decisione sorge da meccanismi che, in un primo momento, sono inconsci, ma è anche vero che tali meccanismi sono la manifestazione della nostra volontà libera incarnata. In questa prospettiva, gli esperimenti iniziati con Libet non presentano risultati disorientanti o preoccupanti: abbandonato il dualismo cartesiano – che faceva della mente una *res extensa* estrinsecabile dal corpo – e abbracciata una visione organica, è possibile affermare che l'uomo è il suo proprio cervello, cioè non è una mente distinta e staccata dal sostrato biologico che lo compone.

«Noi giustamente vogliamo che le nostre azioni e i nostri pensieri siano controllati da un agente, da noi stessi [...]. Ma l'unica cosa che nel mente-cervello risponde alla descrizione di un agente è il suo insieme costituito da vari moduli

¹⁹ Cfr. T. HOBBS, *Libertà e necessità*, Bompiani, Milano 2000, 47-121.

²⁰ Cfr. J. LOCKE, *Saggio sull'intelligenza umana*, Laterza, Roma-Bari 1988.

²¹ Cfr. D. HUME, *Trattato sulla natura umana*, Bompiani, Milano 2010.

²² Cfr. H.G. FRANKFURT, *Freedom of the will and the concept of a person*, in: "The Journal of Philosophy" (1971) 68, 5-20.

²³ Cfr. S. SPURI, *La coscienza morale*, 170.

e meccanismi sub-personali. Ed è senz'altro l'intero agente che è il controllore dei processi controllati».²⁴

I meccanismi neuronali che decidono non sono distinti dalla persona stessa che decide, anche se momentaneamente non cosciente.

«Gli eventi della coscienza hanno “per definizione” un testimone; essi rientrano nell'esperienza di qualcuno che li esperisce, che fa di loro ciò che sono: eventi coscienti. Un evento di cui si fa esperienza non può avvenire per conto proprio; deve costituire l'esperienza di qualcuno. Affinché un pensiero si presenti, qualcuno (qualche mente) deve pensarlo; affinché un dolore si verifichi qualcuno deve sentirlo».²⁵

È attraverso il corpo che la persona si colloca ed esiste nel tempo e nello spazio, esprime la propria individualità sessualmente differenziata, si pone in relazione e in comunicazione con ciò che è altro da sé, sperimenta il senso e la realtà del limite e della finitudine.

Ma, oltre a tutto questo, bisogna dire che nell'uomo – oltre al suo essere soggetto alle leggi fisiche – vi è qualcosa che trascende il corpo e va oltre di esso, e questo qualcosa è la coscienza. La volontà libera incarnata, infatti, è in grado di incidere sull'attività del nostro cervello, secondo la linea di causalità chiamata *top-down*.²⁶ Determinismo e libero arbitrio non sono l'uno escludente l'altro, quanto, piuttosto, due polarità che determinano un campo da abitare.

Ogni indagine dovrebbe sempre tener presente che le capacità mentali dell'uomo possono davvero esser comprese solo laddove non si pretende di separarle dall'organizzazione complessiva dell'organismo in cui esse avvengono e di cui sono espressione, ricordando che tale organismo è funzionalmente aperto al trascendimento di sé.

L'uomo, *complexa realitas*, merita di essere accostato da un pensiero che non sia a compartimenti stagno, ma che sappia coniugare la conoscenza che proviene dalle scienze – in cui l'uomo è oggetto di uno studio che lo osserva quasi “dal di fuori” – con quella che proviene da altre forme di sapere, *in primis* la filosofia, ma anche tutte le altre forme espressive – in cui l'uomo è oggetto di riflessione, sia come protagonista che riflette, sia come focus della riflessione, compiendo così un'operazione introspettiva di rara portata.

Del resto, affidare a una piccola scarica elettrica la responsabilità di ogni nostra decisione, è un prezzo che nessuno è disposto a pagare.²⁷

²⁴ N. LEVY, *Le basi neurologiche del senso morale*, Apogeo, Milano 2009, 33.

²⁵ E. GIUS, *L'approccio scientifico al tema della coscienza. Il caso delle “neuroscienze”*, in: L. RENNA (ed.), *Neuroscienze e comportamento umano*, VivereIn, Roma 2007, 22.

²⁶ Cfr. M. RUOSO, *Libero arbitrio*, 131.139; A.M. GALATI RANDO, *La libertà umana*, 44-45; A. CARRARA, *Neuroscienze e libertà: un'introduzione*, in: “Studia Bioethica” (2013) 6, 21-24; Id., *Dalle neuroscienze*.

²⁷ Cfr. M. SIGNORE, *Neuroscienza e libertà*, 112.116.

**LA BELLEZZA CROCIFISSA E FERITA.
APPUNTI PER UN'ESTETICA
DELL'AMORE E DELLA MISERICORDIA**

Mons. Salvatore RUMEO

Abstract

Gli studi di teologia pastorale si sostanziano sempre più dell'esperienza pratica dei vissuti quotidiani. La riflessione che ci offre S. Ecc. Rev.ma Mons. Salvatore Rumeo, Vescovo di Noto e docente di Pastorale giovanile presso l'Istituto teologico S. Tommaso di Messina, porta lo sguardo del ricercatore all'interno delle complesse maglie della *via pulchritudinis*. Il Lettore attento potrà apprezzare notevolmente i temi teologici congiunti alle intuizioni metodologiche di buone e "belle" pratiche.

Parole chiave

Bellezza, pastorale, misericordia, Giovanni Paolo II, teologia.

Alla ricerca del *volto di Dio*, anelito infinito scolpito in modo indelebile nelle pieghe più nascoste dell'animo umano. Alla ricerca del *volto dell'uomo* sempre più smarrito, deforme, disgregato e stravolto da inquietudini e drammi che lo distolgono dalla ricerca del volto di Dio.

Nel tempo salvifico di Dio, segnato dalla misericordia, nelle trame più nascoste della *storia della salvezza*, gli uomini di buona volontà continuano a frequentare il *dibattito teo-antropologico* nello sforzo di riportare l'idea di *umanesimo* dentro cifre esistenziali capaci di ricostruire il volto di una società più umana e rispettosa delle culture altre abbattendo i muri della diffidenza e dello scetticismo nel tentativo di ridare all'uomo, *imago Dei*, la dignità perduta.

La sorgente di ogni seria speculazione sulla Bellezza la scorgiamo ai piedi del Golgota, sulla Croce di Gesù ma si trova anche nel vano tentativo dell'uomo di nascondersi dinanzi alla forza dirompente di quel grido di dolore redentivo.

Quasi millenovecent'anni son passati dal giorno che fu gridato quel grido e gli uomini hanno centuplicato i fragori della loro vita per non sentirlo più. Ma nella bruma e nel fumo delle nostre città, nel buio sempre più profondo dove gli uomini accendono i fuochi della loro miseria, quel grido disperato di gioia e di liberazione, quel grido infinito che eternamente chiama ognuno di noi, rintrona nell'anima di chi non ha saputo dimenticare. Cristo è morto. È sulla croce come gli uomini hanno voluto, come il Figlio ha scelto e il Padre accettò. L'agonia è finita e i Giudei son contentati. Ha espiato fin all'ultimo ed è morto. Ora comincia la nostra espiazione – e non è ancora finita.¹

¹ G. PAPINI, *Storia di Cristo*, Vallecchi, Firenze 1956, 554-555.

Il *nuovo umanesimo* nasce dalla rinnovata capacità di stupirsi e meravigliarsi di fronte alla bellezza e, attraverso la contemplazione del bello, recuperare il senso profondo e fascinoso dell'intera esistenza legata indissolubilmente al mistero della Croce.²

1. Alla ricerca in un nuovo umanesimo

Il famoso adagio di Fëdor Dostoevskij, che già due secoli fa sosteneva che senza bellezza il mondo non si sarebbe salvato, è diventato oggi una massima di grande attualità perché la vita torni a risplendere e ad affascinare soprattutto le nuove generazioni prigioniere del non-senso e abbruttite da forme inaudite di vuoto esistenziale.

Nell'articolato e complesso, dinamico e avvolgente laboratorio intellettuale che anima appassionatamente lo scenario culturale odierno,³ la Chiesa, discepolo del Divin Maestro, con un'attenta ed elaborata riflessione condivisa, si impegna, con passione e zelo apostolico, a scorgere i *segni dei tempi* nel tentativo di trovare le coordinate che ridiano la giusta onorabilità al volto dell'uomo nella sua globale interezza. È la sfida che accompagna da sempre la storia dell'umanità, in modo particolare, in questo scorcio di secolo dilaniato da drammatici conflitti globali di inaudita violenza che vedono su tutto la sconfitta della stessa umanità.

Le guerre e le azioni terroristiche, con le loro tragiche conseguenze, i sequestri di persona, le persecuzioni per motivi etnici o religiosi, le prevaricazioni, hanno segnato dall'inizio alla fine dello scorso anno moltiplicandosi dolorosamente in

² Sul tema della teologia della bellezza cfr.: N. BENAZZI, *Arte e Teologia. Dire e fare la bellezza nella Chiesa. Un'antologia su estetica, architettura, arti figurative, musica e arredo sacro*, Ed. Dehoniane, Bologna 2003; ID., *Arte e Spiritualità. Un'antologia su percorsi di fede e creazione artistica*, Ed. Dehoniane, Bologna 2004; P. BOESPFLUG, *Dio nell'arte*, Ed. Marietti, Casale Monferrato (AL) 1986; S. CAREDDU, «Niente più dell'arte dimostra che Dio c'è», in «Avvenire», L, 1 febbraio 2017, 26, 16; B. FORTE, *La porta della bellezza. Per un'estetica teologica*, Ed. Morcelliana, Brescia 2002; E. GIANNI, *Ad immagine. Arte e spiritualità*, Guerra Edizioni, Perugia 2009; E. PALUMBO, *Spiritualità per via pulchritudinis*, in «Itinerarium», XXIV, 2015, 64, 19-29; C. VALENZIANO, *Scritti di estetica e di poetica. Su l'arte di qualità liturgica e i beni culturali di qualità ecclesiale*, Ed. Dehoniane, Bologna 1999; ID., *Bellezza del Dio di Gesù Cristo. Narrazione visiva di Dio invisibile*, Servitium Editrice, Gorle (BG) 2000; T. VERDON, *L'Arte nella Vita della Chiesa*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2009.

³ Sull'ampia riflessione riguardante lo scenario culturale odierno cfr.: A. ASCIONE, *L'umanità ferita e il bisogno di salvezza*, in «Asprenas», LXIV, 2017, 1, 69 – 96; P. BASSO – F. PEROCCO, (a cura di), *Immigrazione e trasformazione della società*, Ed. Franco Angeli, Milano 2000; Z. BAUMAN – C. GIACCARDI – M. MAGATTI, *Il destino della libertà. Quale società dopo la crisi economica*, Città Nuova Editrice, Roma 2016; G. BAUMANN, *L'enigma multiculturale*, Ed. Il Mulino, Bologna 2003; G. BOCCHI, *L'Europa globale. Epistemologie delle identità*, Ed. Studium, Roma 2017; E. COLOMBO, *Le società multiculturali*, Ed. Carocci, Roma 2002; P. FORADORI – G. GIACOMELLO, *Sicurezza globale. Le nuove minacce*, Ed. Il Mulino, Bologna 2014; R. GALLISSOT, – A. RIVERA, (a cura di), *Pluralismo culturale in Europa*, Ed. Dedalo, Bari 1995; U. HANNERZ, *La diversità culturale*, Ed. Il Mulino, Bologna 2001; C. NIGRO, *La dialogicità del rapporto rivelazione-culture*, in «Lateranum», XLIV, 1978, 535-554; P. BAVAN, *L'epoca moderna: motivi di fondo*, in «Lateranum», XL-XLI, 1975, 3-45.

molte regioni del mondo, tanto da assumere le fattezze di quella che si potrebbe chiamare una "terza guerra mondiale a pezzi". Ma alcuni avvenimenti degli anni passati e dell'anno appena trascorso mi invitano, nella prospettiva del nuovo anno, a rinnovare l'esortazione a non perdere la speranza nella capacità dell'uomo, con la grazia di Dio, di superare il male e a non abbandonarsi alla rassegnazione e all'indifferenza. Gli avvenimenti a cui mi riferisco rappresentano la capacità dell'umanità di operare nella solidarietà, al di là degli interessi individualistici, dell'apatia e dell'indifferenza rispetto alle situazioni critiche.⁴

La *crisi dell'Occidente*, fenomeno complesso e di difficile lettura e comprensione, sembra che sia fondamentalmente *crisi dell'uomo* e della sua *identità*. Perdendo tragicamente, e in modo abbastanza consapevole, il riferimento all'Assoluto, l'uomo ha smarrito il senso stesso del suo esistere e del suo pellegrinaggio interiore. Avendo smarrito la strada maestra, l'uomo ha imboccato il vicolo cieco del *non-senso* e di una profonda insoddisfazione. Essendosi *ri-volta*, in nome della propria autonomia e libertà, contro ogni dipendenza dall'Assoluto, l'esistenza umana è precipitata in una sconvolgente e perdurante *crisi di senso*. La *morte di Dio*, proclamata da pensatori e teologi, si è trasformata inesorabilmente nella *morte dell'uomo*.⁵

Nella splendida Cattedrale di Firenze, cantata divinamente da poeti e scrittori, come la penna illustre di Mario Luzi in *Opus florentinum*, il cardinale Giuseppe Betori, nel dare il saluto alla Chiesa Italiana convocata per la celebrazione del V° Convegno Ecclesiale Nazionale, riprendendo il pensiero di Henri De Lubac, affermava che

se l'affermazione dell'uomo deve intendersi come il separarsi da Dio, altro esito non c'è che il dramma, la perdizione, il non-senso. Ma non è, questo, un esito ineluttabile, perché nella stessa seminazione del Rinascimento può ben cogliersi un'*Alba incompiuta*, come si esprime ancora De Lubac con una felice formula. Quel che fu allora pensato non fu senza o addirittura contro Dio. Ciò che mosse i suoi passi da questa città, tra la fine del Duecento e fin tutto il Cinquecento, ebbe le sue radici più proprie in una visione della vita e della storia, che nella fede cristiana riconosceva il vertice del cammino dei popoli e delle culture che l'avevano preceduta e in essa ripensava la classicità, per proiettarsi in progetti futuri.⁶

L'attuale *crisi dei valori fondamentali*, su cui si radica la libertà e la responsabilità dell'uomo verso la vita, la famiglia e il creato, conduce alla *dispersione e alla morte dell'uomo stesso* e di quel bene comune che fonda dal di dentro ogni società e convivenza civile. Eppure, crediamo fermamente, alla luce della Rivelazione di Dio, che *la verità, il bello, il buono e il giusto* sono aspirazioni profondamente radicate nella mente e nel cuore di ogni persona: i problemi e le questioni vitali, che la coin-

⁴ FRANCESCO, «Vinci l'indifferenza e conquista la pace», Messaggio del Santo Padre Francesco per la Celebrazione della XLIX Giornata Mondiale della Pace, n. 2.

⁵ Cfr. H. DE LUBAC, *Il dramma dell'umanesimo ateo*, Ed. Morcelliana, Brescia 2013.

⁶ G. BETORI, *Saluto ai delegati in occasione della celebrazione del V Convegno Ecclesiale Nazionale*, Firenze, 9 novembre 2015.

volgono interiormente, restano sempre determinanti per la sua *autorealizzazione*. È a partire da questi valori fondamentali, che sono ad un tempo antropologici, culturali e spirituali, che il Vangelo e la prossimità delle comunità e dei cristiani possono risultare decisivi per la *vera e integrale promozione di ogni singola persona*.⁷

Riprendendo un'espressione di San Paolo VI, presente nel *Messaggio* che il pontefice bresciano rivolse agli Artisti alla chiusura del Concilio Ecumenico Vaticano II l'8 dicembre 1965, San Giovanni Paolo II così scriveva nella sua *Lettera agli Artisti*: «Questo mondo nel quale noi viviamo ha bisogno di bellezza per non cadere nella disperazione. La bellezza, come la verità, mette la gioia nel cuore degli uomini ed è un frutto prezioso che resiste al logorio del tempo, che unisce le generazioni e le fa comunicare nell'ammirazione».⁸

La bellezza costituisce il paradigma dove le note della gioia, dell'ordine, dell'armonia, della mitezza, della sapienza e della pace riescono a trasmettere le giuste condizioni per la costruzione di un mondo sempre più orientato alla ricerca dei valori che animano la civiltà dell'amore. La contemplazione del bello diventa così il terreno fertile per l'ascolto e il dialogo. La bellezza, infatti, non lascia mai indifferenti: suscita emozioni indelebili, mette in moto un profondo dinamismo di trasformazione, genera gioia e sentimento di pienezza.

⁷ Sul tema dell'umanesimo integrale cfr.: AA.VV., *Il Concilio Vaticano II crocevia dell'umanesimo contemporaneo. Atti del Convegno internazionale*, Milano 10-11 marzo 2014, Ed. Vita e Pensiero, Milano 2015; V. BERTOLONE, *I care humanum. Passare la fiaccola della nuova umanità*, Ed. Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ) 2014; P. CODA *Fin dove arriva l'umano in Cristo Gesù? Per una esperienza nuova dell'interiorità e dell'alterità*, in «Vivens homo», XXVI, luglio-dicembre 2015, 26/2, 383-396; F. DIERNA, *L'umanesimo da San Tommaso al Vaticano II*, Seminario Vescovile, Caltanissetta 1970; DE H. LUBAC, *Il dramma dell'umanesimo ateo*, Ed. Morcelliana, Brescia 2013; Id., *L'alba incompiuta del Rinascimento. Pico della Mirandola*, Ed. Jaca Book, Milano 1977; A. FABRIS – C. GIACCARDI – S. MORANDINI, *Gesù. Fonte del nuovo umanesimo*, Ed. Messaggero, Padova 2015; GIOVANNI PAOLO II - M. LUZI, *Il futuro ha un cuore antico. Il contributo di Firenze per nuovo umanesimo*, Città Ideale, Firenze 2015; S. GIVONE, *La questione dell'umanesimo oggi. Breve riflessione introduttiva*, in «Vivens homo», XXVI, luglio-dicembre 2015, 26/2, 365-370; E. LÉVINAS, *Umanesimo dell'altro uomo*, Ed. Il Nuovo Melangolo, Genova 1998; J. MARITAIN, *Umanesimo integrale*, premessa di D. ANTISERI, Ed. Borla, Roma 2002; C. MATARAZZO, *Dalla fine del mondo un nuovo umanesimo cristiano. L'eredità francescana della nuova evangelizzazione tra emergenze pastorali e questione educativa*, Ed. Cantagalli, Siena 2014; P. MICCOLI, *Umanesimo del terzo millennio*, Urbaniana University Press, Roma 2006; M. NARO, *Sorprendersi dell'uomo. Domande radicali ed ermeneutica cristiana della letteratura*, Ed. Cittadella, Perugia 2012; L. NEGRI, *Per un umanesimo del terzo millennio. Il Magistero sociale della Chiesa*, Ed. Ares, Milano 2007; M. ORMAS, *Umanesimo cristiano e modernità. Introduzione alle encicliche sociali. Dalla Rerum novarum alla Caritas in veritate*, Lateran University Press, Città del Vaticano 2014; G. I. PITARRESI, *Dire l'uomo nell'epoca della "crisi". Per un umanesimo in ascolto "dell'urlo dell'uomo solo"*, in «Itinerarium», XXIII, 2015, 61, 31-44; S. QUAGLIA, *Testimoni di umanità nella condizione postmoderna*, Ed. Dehoniane, Bologna 2014; G. SAVAGNONE, *Quel che resta dell'uomo. È davvero possibile un nuovo umanesimo?*, Ed. Cittadella, Assisi 2015; C. SCIUTO, *La famiglia: culla di un nuovo umanesimo. Annunciare la fede "in" e "con" la famiglia*, in «Itinerarium», XXIII, 2015)61, 45-60; A. SCOLA, *Un nuovo umanesimo. Per Milano e le terre ambrosiane*, Ed. Centro Ambrosiano, Milano 2014; R. SINNO, *Famiglia e nuovo umanesimo. La conquista della vulnerabilità*, Passione Educativa, Benevento 2015; F. S. VENUTO, *Umanesimo e rinascimento: il cambiamento di una mentalità*, in «Archivio Teologico Torinese», XXII, 2016, 2, 345-365.

⁸ GIOVANNI PAOLO II, *Lettera agli Artisti*, in *IGPII, LEV*, XXII/1, 1999, 717.

2. In cammino alla scoperta del Volto di Dio

Il viaggio del pellegrino verso Gerusalemme è stato sempre animato dalla speranza di poter contemplare l'Altissimo nella magnificenza e nella bellezza del Tempio. Creato ad immagine di Dio, l'uomo trova la sua vera identità nella rivelazione del volto di Dio. «Non nascondermi il tuo volto» (Sl 27, 9) è il filo rosso che accompagna tutta la storia del popolo d'Israele. Il volto di Dio è per il popolo forza, sicurezza, benevolenza e amore.

Nell'Antico Testamento il tema della bellezza è affrontato in diverse occasioni e con modalità a volte abbastanza originali. La bellezza è legata non solo all'atto creativo dell'Eterno, che suscita meraviglia nel cuore dello stesso Creatore, ma anche in relazione a varie figure bibliche che la tradizione cristiana ha poi interpretato come prefigurazioni di Gesù Cristo. Il Salmo 45, per esempio, dipinge e canta le nozze del re e la sua identità e missione. «Tu sei il più bello tra i figli dell'uomo, sulle tue labbra è diffusa la grazia, ti ha benedetto Dio per sempre» (v. 3): la Chiesa vi ha contemplato il Cristo come il più bello tra gli uomini, la bellezza interiore e la forza della sua parola e la potenza del suo annuncio. «Nello splendore della sua maestà» (v. 4): la sua bellezza regala amore per la «giustizia» (v. 8), la «verità e la mitezza» (v. 5). Ma la vocazione più grande è il desiderio di rinnovare il proprio volto perché illuminati dalla luminosità del Suo. «Ti benedica il Signore e ti protegga. Il Signore faccia brillare il suo volto su di te e ti sia propizio. Il Signore rivolga su di te il suo volto e ti conceda pace» (Nm 6, 24-26).

È il volto stesso di Dio: «Il tuo volto, Signore, io cerco» (Sal 27, 8). «L'anima mia ha sete di Dio, del Dio vivente: Quando verrò e vedrò il suo volto?» (Sal 42, 3). Ma di quale volto l'uomo si mette in ricerca, cosa spera di raggiungere contemplando il volto dell'Altissimo? La liturgia della Settimana Santa invita a leggere il Salmo alla luce di Isaia 53, 1-10:

chi avrebbe creduto alla nostra rivelazione? A chi sarebbe stato manifestato il braccio del Signore? È cresciuto come un virgulto davanti a lui e come una radice in terra arida. Non ha apparenza né bellezza per attirare i nostri sguardi, non splendore per provare in lui diletto. Disprezzato e reietto dagli uomini, uomo dei dolori che ben conosce il patire, come uno davanti al quale ci si copre la faccia, era disprezzato e non ne avevamo alcuna stima. Eppure egli si è caricato delle nostre sofferenze, si è addossato i nostri dolori e noi lo giudicavamo castigato, percosso da Dio e umiliato. Egli è stato trafitto per i nostri delitti, schiacciato per le nostre iniquità. Il castigo che ci dà salvezza si è abbattuto su di lui; per le sue piaghe noi siamo stati guariti. Noi tutti eravamo sperduti come un gregge, ognuno di noi seguiva la sua strada; il Signore fece ricadere su di lui l'iniquità di noi tutti. Maltrattato, si lasciò umiliare e non aprì la sua bocca; era come agnello condotto al macello, come pecora muta di fronte ai suoi tosatori, e non aprì la sua bocca. Con oppressione e ingiusta sentenza fu tolto di mezzo; chi si affligge per la sua sorte? Sì, fu eliminato dalla terra dei viventi, per l'iniquità del mio popolo fu percosso a morte. Gli si diede sepoltura con gli empì, con il ricco fu il suo tumulo, sebbene non avesse commesso violenza

né vi fosse inganno nella sua bocca. Ma al Signore è piaciuto prostrarlo con dolori. Quando offrirà se stesso in espiazione, vedrà una discendenza, vivrà a lungo, si compirà per mezzo suo la volontà del Signore.⁹

Il testo del profeta Isaia descrive il Servo sofferente come colui che è privo di bellezza e capacità di attrazione. L'uomo sofferente appare totalmente sfigurato, ricoperto di dolore e amarezza. Come comprendere in questo caso il significato della sua Bellezza? La domanda è unica e radicale. Come pensare l'essere di Dio? Non siamo solamente dinanzi ad un problema di carattere e di natura estetica. Siamo dinanzi al mistero della relazione tra Cielo e Terra declinato dentro le pieghe della sofferenza di Dio e dell'uomo. La Bellezza va direttamente al cuore della relazione tra Dio e uomo, in quanto Dio si è fatto uomo in Gesù Cristo.

Il Servo di Dio, in cui la comunità cristiana vede la prefigurazione di Cristo, è sfigurato e umiliato. Nonostante il dolore intercede per gli uomini e si abbandona completamente al volere del Cielo. Sul suo volto segnato fortemente dal dolore l'uomo riconosce la storia di violenza che ha attraversato l'umanità dilaniandola e la storia dell'uomo contro il proprio fratello. Sul suo volto, l'uomo vede impresse le tragedie della storia. Il proprio peccato.

Come porsi dinanzi a ciò che appare come una irrimediabile e incompatibile contraddizione? *Il più bello tra gli uomini* è povero d'aspetto tanto che non lo si può guardare. È un uomo «davanti al quale ci si copre la faccia». Come se il volto glorioso di Dio, dinanzi al quale Mosè non poteva sostenere lo sguardo, si tramutasse in un volto ugualmente insostenibile.

Volto disprezzato, umiliato e beffeggiato. «Ecce homo!»: così viene presentato al popolo inferocito. Questo interrogativo attraversa il pensiero teologico sin dai primi secoli della Chiesa. Il problema appare insuperabile e drammatico. Come dire contemporaneamente agli uomini della Bellezza di Dio e leggere del divenire drammatico delle sue esperienze nella storia? Come può il *bel pastore* essere sfigurato e sanguinante?

3. Il Volto misericordioso di Gesù Cristo e la rivelazione della bellezza

Il Nuovo Testamento mette in grande evidenza la bellezza di Gesù Cristo attraverso l'immagine giovannea del Pastore: «Io sono il bel pastore. Il bel pastore offre la vita per le pecore» (Gv 10, 11). Di questa bellezza, l'uomo è chiamato a ricercare il vero volto. Cristo «è l'immagine del Dio invisibile» (Col 1, 15). È Lui a rivelare il Volto del Padre. Il Vangelo è rivelazione di bellezza, annuncio di amore benevolo che rinnova il volto dell'uomo in Cristo Gesù: ricapitolazione nella bellezza.

Mediante la potenza e la forza dello Spirito Santo possiamo credere che Gesù di Nazareth, nato da una donna (cfr. Gal 4, 5), è l'immagine esatta della misericordia

⁹ Is 53, 1-10.

del Padre celeste. Contemplare la misericordia divina, così come ci viene rivelata nel Vangelo, ci porta ad una consapevolezza sempre maggiore della presenza di Cristo risorto che vive nel Suo corpo, la Chiesa.

La novità assoluta del Nuovo Testamento consiste nel fatto che il Dio *invisibile* si è fatto *visibile* nel proprio Figlio: «Dio nessuno l'ha mai visto: proprio il Figlio unigenito, che è nel seno del Padre, lui lo ha rivelato» (Gv 1, 18). Che cosa ha rivelato il Figlio del Padre? Fondamentalmente, il suo grande amore verso l'uomo, la sua misericordia per tutta l'umanità. Il volto del Padre viene declinato dal Figlio con le opere della misericordia. Il Figlio di Dio, infatti, impegna se stesso, mediante la predicazione e i miracoli, a far conoscere al mondo l'amore del Padre. La misericordia di Gesù annulla ogni gesto e forma di ipocrisia, è amore che si fa comprensione e perdono e fa vivere in modo nuovo coloro che hanno commesso errori e fragilità, impegnandoli a costruire la propria esistenza a partire dalla verità.

Essere misericordiosi significa farsi prossimo con amore e pronta fermezza, perché il peccatore si redima e dia inizio ad una nuova vita illuminata dalla grazia dello Spirito: la misericordia, così, diventa incoraggiamento, forza, credito, speranza ed è indirizzata a far emergere le potenzialità di bene e di bellezza racchiuse nel cuore di ogni essere umano. Come scriveva Dietrich Bonhoeffer:

i misericordiosi hanno un amore irresistibile per gli umili, i malati, i miseri, per chi è stato umiliato e ha patito violenza, per chi subisce torti ed è estromesso, per chi si tormenta e si affligge; essi cercano chi è caduto nel peccato e nella colpa. Nessuna miseria è troppo profonda, nessun peccato troppo terribile, perché non vi applichi misericordia. Il misericordioso fa dono del proprio onore a chi è caduto nella ignominia e se ne fa carico. Si fa trovare presso i pubblicani e i peccatori e assume volontariamente la vergogna della familiarità con loro. Essi rinunciano al massimo bene dell'uomo, alla propria dignità, al proprio onore e sono misericordiosi. Essi conoscono solo una dignità e un onore: la misericordia del loro Signore, della quale soltanto vivono. Egli non si è vergognato dei suoi discepoli, è stato un fratello per gli uomini, portando la loro ignominia fino alla morte di croce. Questa è la misericordia di Gesù, della quale soltanto vogliono vivere coloro che sono legati a lui, la misericordia del crocifisso. Una misericordia che fa loro dimenticare ogni proprio onore e dignità, alla ricerca solo della comunione con i peccatori [...] beati i misericordiosi perché colui che è misericordioso è il loro Signore.¹⁰

Chi agisce secondo misericordia compie una scelta a favore della ricostituzione della vita in pienezza verso chi non sembra non averne possibilità o di chi ha negato tali possibilità ad altri; chi vive nello spirito della misericordia custodisce l'inedito e l'insperato dell'altro e per l'altro, perché ha conosciuto, nella miseria sperimentata e riconosciuta, il dono di una possibilità nuova.

Il volto compassionevole di Dio chino sulle miserie umane è il volto dell'amore tenerissimo del Padre che si mostra in Cristo Gesù. Anche l'uomo, mediante Cristo Gesù,

¹⁰ D. BONHOEFFER, *Sequela*, Ed. Queriniana, Brescia 1997, 103-104.

può avere un volto di tenerezza e di bontà, poiché è stato riversato nel suo cuore lo Spirito Santo, che va dipingendo nei credenti l'icona dell'uomo nuovo. La misericordia divina trabocca dal cuore del Padre al cuore del Figlio e dal cuore di Gesù al cuore dei credenti.

La misericordia che viene da Dio in Gesù Cristo costituisce pure una grande forza di fratellanza, di socializzazione, perché proprio la fedeltà all'Amore del Padre misericordioso, richiama e suscita, con forza impellente, l'esercizio fraterno della misericordia verso tutti coloro che si allontanano da Lui. Negare la riconciliazione fraterna è precludersi dalla partecipazione alla gioia della misericordia, è allontanarsi dal cuore del Padre, ritrovarsi non figli, ma schiavi e servitori. Significa perdere la bellezza originaria dono di Dio.

Deve essere un Dio che ama. Tali cose fa l'amore. Esso trascende i criteri del consueto e di ciò che si dice ragionevole. Inaugura e crea. Ora, se Dio è colui che ama, che cosa farà questo amore? E ancora ci viene detto che egli non è *Colui che ama*, come a dire colui che attua perfettamente il tipo preesistente del vero amore, ma lo stesso amore. Dobbiamo dunque invertire i nostri criteri, e ciò che chiamiamo *amore* lo dobbiamo riconoscere come il riflesso, come il ritratto, sovente contorto, di un sentire, di una potenza, il cui vero nome è Dio...¹¹

Tutto si fonda sulla realtà più intima di Dio che è Amore. L'annuncio cristiano è capace di toccare il cuore dell'uomo fino a fargli riscoprire la propria identità, fino a trasformarne le capacità di relazione e di rapporto. La misericordia è capacità di amare e perdonare gli altri, sapendosi amati e perdonati da Dio con infinita gratuità. Questo presuppone la coscienza di essere miseri e bisognosi di misericordia. È il cammino che conduce alla scoperta della vera Bellezza.

4. Il Novecento e la «lectio crucis» nella vita dell'uomo

Elie Wiesel, un ebreo sopravvissuto ad Auschwitz, nel suo romanzo *La Notte*, ci parla in modo incisivo del problema che l'uomo si pone e continua a porsi con una certa frequenza e che lo segue per tutta la durata del suo lungo pellegrinare:

“Dov'è Dio, adesso?”. Le SS impiccarono due ebrei adulti e un ragazzo davanti a tutto il campo. Gli uomini morirono rapidamente, ma gli spasimi d'agonia del giovane durarono per mezz'ora. “Dov'è Dio? Dov'è?”, chiese qualcuno dietro di me e mentre il ragazzo pendeva ancora dal capestro, nel tormento, dopo molto tempo, ascoltai l'uomo chiedere di nuovo: “Dov'è Dio adesso?”. E sentii una voce in me rispondere: “Dov'è?” “È qui. Viene impiccato lì sulla forca...” Quella sera la zuppa aveva un sapore di cadavere».¹²

¹¹ R. GUARDINI, *Il Signore*, Vita e Pensiero, Milano 1949, 401

¹² E. WIESEL, *La Notte*, Ed. Giuntina, Firenze 1980, 66-67.

L'uomo è *ri-volto* al Cielo perché non pone solo a se stesso o agli altri gli interrogativi sulla litanica sofferenza del mondo, ma anche a Dio e, quando non trova immediata, esplicita e favorevole risposta, entra in conflitto con il Trascendente, giungendo, qualche volta, anche alla sua negazione. E prova come afferma Clemente Rebora una profonda solitudine: «Ma dove nel libero indugio/arcanamente s'agita il mio volo/odio l'usura del tempo/ paurosamente solo».¹³ Ma il Getsemani, l'agonia e la morte di Gesù sulla croce, la tomba vuota della Risurrezione sono il segno più forte dell'amore di Dio per l'uomo.

Il dolore accettato dal Figlio di Dio, innocente e santo, in quell'arco di tempo che va da «mezzogiorno alle tre di pomeriggio» ha un valore infinito e puro: è vero amore divino. Se da una parte, l'uomo, la vita, il creato riconducono alla grandezza e alla bontà di Dio, la sofferenza e il male mettono in ombra la sua immagine, soprattutto di fronte al dolore senza colpa, di fronte al dolore degli innocenti o di fronte a responsabilità rimaste impunte. Tutto ciò evidenzia quanto sia importante porsi l'interrogativo sul senso della sofferenza. Essa trova la sua spiegazione più piena nel mistero d'amore di Cristo, in modo particolare nel mistero della croce.

Dov'è il Dio di misericordia e d'amore che si dona scendendo sulle nostre miserie e sui nostri peccati per innalzarci alla nuova vita? La verità fondamentale sulla quale noi cristiani abbiamo costruito la nostra fede è che il Padre ci ha svelato la sua stessa essenza d'amore e misericordia nei nostri confronti attraverso il suo unico Figlio incarnato.

Come possiamo arrivare a conoscere la misericordia divina se non mediante quella Parola di Dio incarnata che ci rivela, in termini e atti umani, che Dio è sempre misericordioso nei nostri confronti, se cioè non ci voltiamo verso la sua Parola incarnata, Gesù Cristo? Dio ci ama a tal punto da darci e consegnarci il suo Figlio unigenito, affinché chiunque, credendo che egli è la vera immagine del Padre celeste, sia salvato e abbia la vita eterna (cfr. Gv 3, 16).

Occorre portare la croce al centro di tutto.¹⁴ Al centro della Redenzione degli uomini. Come fonte e come culmine di ogni cammino. Se Dio Padre ama Gesù perché rivela la sua commovente misericordia per noi, è forse inverosimile affermare che anche il Padre soffra nel vedere Gesù entrare liberamente nel baratro oscuro del peccato umano e diventarne parte per amor nostro?

¹³ C. REBORA, *Solo*, in *Le poesie (1913-1947)*, Vallecchi, Firenze 1947, 59.

¹⁴ Sul tema della sofferenza di Dio cfr.: F. G. BRAMBILLA, «Redenti nella sua croce. Soddisfazione vicaria o rappresentanza solidale?», in G. MANCA (a cura di), *La redenzione nella morte di Gesù. In dialogo con Franco Giulio Brambilla*, Ed. S. Paolo, Cinisello Balsamo 2001, 15-83; C. CERAMI, «Antenna crucis: (in)attualità di un paradigma teologico», in P. CODA - M. CROCIATA (a cura di), *Il Crocifisso e le religioni. Compassione di Dio e sofferenza dell'uomo nelle religioni monoteiste*, Città Nuova Editrice, Roma 2002, 85-98; J. GALOT, «Perché la croce?», in «La Civiltà Cattolica», CXLII, 1991, 3378, 549-559; ID., «Il turbamento di Cristo di fronte all'ora della passione», in «La Civiltà Cattolica», CXLVII, 1996, 3497, 446-459; S. MOSCHETTI, «Redenzione e peccato negli Esercizi Spirituali di S. Ignazio», in *Rassegna di Teologia* XXXII, 3, 1991, 256-278; A. VANHOYE, «Salvezza universale nel Cristo e validità dell'Antica Alleanza», in «La Civiltà Cattolica», CXLV, 1994, 3467, 433-445.

«Il Nulla: tuo necessario limite/nera fonte di ogni altro male/ tuo dramma di essere Dio».¹⁵ Così scriveva in una lirica Davide Maria Turoldo. Se da un lato si ha la consapevolezza che Dio-Padre resti anche *lontano* dal dolore del Figlio, mandato per la nostra definitiva Salvezza, dall'altro sappiamo che l'Amore non può restare indifferente alle sofferenze dell'Amato: il Padre deve essere nella sua Parola, in quanto Lui e suo Figlio sono una cosa sola (cfr. Gv 17, 22). Gesù Cristo Figlio di Dio è l'immagine esatta del Padre che si comunica a noi soltanto *nella e mediante* la sua Parola. Jürgen Moltmann scriveva:

Il luogo della dottrina trinitaria non è il “pensiero del pensiero”, bensì la croce di Cristo. [...] L'intuizione del concetto trinitario di Dio è la croce di Gesù. [...] Il concetto teologico dell'intuizione del Crocifisso è la dottrina trinitaria. Il principio materiale della dottrina trinitaria è la croce di Cristo. Il principio formale della conoscenza della croce è la dottrina della Trinità.¹⁶

Per scoprire completamente l'Amore e sostare silenziosamente dinanzi alla Misericordia infinita, che è l'unico segreto del cuore di Gesù, c'è un luogo di predilezione in cui sostare in silenzio e dimorare: davanti alla croce di Gesù, ai suoi piedi.

Gesù ha vissuto la sua giornata terrena con atteggiamenti di grande misericordia. Ha manifestato la mitezza del suo cuore condividendo la condizione dei più poveri a Nazareth, guarendo i malati e perdonando i peccatori. Tuttavia, è nel dare la propria vita al Padre per noi sulla croce che Gesù porta all'estremo il suo *essere misericordia* e consumarsi per amore.

La croce, più ancora che la sua vita e la sua parola, ci rivela l'amore del Salvatore. Cattedra di misericordia. La croce di Gesù ci rivela la misericordia infinita di Dio: dando la vita per noi, Gesù ci mostra che Dio è amore (cfr. 1Gv 4, 8b). Tenere fisso lo sguardo su Gesù in croce, nella semplicità di una preghiera contemplativa, significa essere in relazione vivente con l'uomo-Dio consegnato per noi, per amore nostro. Non è un problema da dibattere: è il fuoco dell'amore divino che vuole purificare, illuminare, incendiare il nostro cuore di credenti. A tale riguardo, nulla ci prova la realtà di questo amore offerto quanto il sangue sparso da Gesù. Meditare sul sangue di Gesù vuol dire decifrare la prova del suo amore, di lui che si è consegnato liberamente e senza resistenza alcuna nelle mani dei peccatori.

Nell'albero della croce si trova la chiave di lettura del mistero della vita e della sofferenza, il pentagramma su cui scrivere tutte le note dell'esistenza. Si può immaginare la scena del Venerdì Santo: di fronte alla morte di Cristo, il centurione lo riconosce veramente come Figlio di Dio (cfr. Mc 15, 39).¹⁷ Nel momento della de-

¹⁵ D. M. TUROLDO, *La nera fonte*, in *Canti ultimi*, Garzanti, Milano 1991, 113.

¹⁶ J. MOLTSMANN, *Il Dio crocifisso*, Ed. Queriniana, Brescia 1973, 281.

¹⁷ Sul tema dell'agonia e della morte di Gesù cfr.: AA.VV., *La Pâque du Christ, Mystère de Salut*, Ed. Cerf, Paris 1982; M. BASTIN, *Jésus devant sa passion*, Ed. Cerf, Paris 1976; J. BLINZLER, *Il processo di Gesù*, Ed. Paideia, Brescia 1975; F. BOVON, *Gli ultimi giorni di Gesù*, Ed. Morcelliana, Brescia 1976; S. G. F. BRAN- DON, *Il processo a Gesù*, Ed. Comunità, Milano 1974; S. BRETTON, *Le Verbe et la croix*, Ed. Desclée, Paris

bolezza e dell'umiliazione più grande si rivela la vera identità di Cristo: sulla croce si manifesta la sua *gloria*. Con la sua morte egli illumina il senso della vita e della morte di ogni uomo. Durante tutta la sua esistenza compie miracoli, guarisce i malati, risuscita i morti; tutto è segno di un'altra salvezza e di un'altra vita: il perdono dei peccati, cioè la liberazione dell'uomo dalla malattia più profonda e la restituzione della *vita secondo lo Spirito*. Tale esperienza è strettamente legata alla fede nel Figlio di Dio e a Lui crocifisso guarderanno tutte le genti (cfr. Gv 19, 37).

Doveva, soffrendo, ardendo, immergersi fino a quell'ultimo fondo, a quella distanza, a quel punto centrale donde la sacra potenza, che dal nulla ha tratto il mondo, potesse nuovamente erompere. Là da quel nulla, è sorta la nuova creazione.¹⁸

Il pensiero del Novecento ha puntato l'attenzione sulla figura del *Christus patiens*. Il Servo di Jahvè sostituisce le immagini della Gloria e della Luce. La Bellezza può essere interpretata come senso per la vita dell'uomo perché il corpo di Cristo è diventato il luogo in cui trovano spazio gli interrogativi e le domande del nostro tempo. In questa opera si esprime la bellezza di un Dio che «spogliò se stesso, assumendo la condizione di servo [...], umiliò se stesso facendosi obbediente fino alla morte e alla morte in croce» (Fil 2, 7-8). A partire dalla contemplazione di quest'uomo sofferente, si dischiude il significato più profondo della vita umana. Il corpo di Cristo è sofferente ma attraversato da una forte speranza. Morente, ma in attesa della risurrezione.

Il dolore del Figlio di Dio si fa simbolo e cifra del dramma dell'uomo contemporaneo, attraversato da un profondo disagio, ma chiamato a sollevare il proprio sguardo per incontrare il volto del nuovo Adamo. In questo senso la kenosi del Servo sfigurato non può essere separata dalla gloria del Re-Messia, da colui che è «il più bello tra i figli dell'uomo» (Sal 45, 3). La sua Croce si innalza tra le innumerevoli e incomprensibili croci che si ergono lungo i sentieri della storia. La sua croce svetta tra le nostre croci per dirci che è sempre presente in mezzo a noi. È solidale con l'uomo. Soffre per noi. Perché il suo trono è la Croce. E la Croce è la manifestazione della sua Gloria.

La bellezza si esprime in questo amorevole e tenero sguardo. Nell'uomo dei dolori, che si consegna alla morte nella sua atroce sofferenza sulla Croce, è la bellezza della santità e la bellezza del dono di sé che risplende fino alla fine. L'amore con cui ci contempla trasfigura l'uomo dei dolori nel «più bello dei figli degli uomini». Il Crocifisso è la bellezza che salva: *estetica della misericordia*. Il suo volto sfigurato che perdona è per eccellenza la via della santità e allo stesso tempo la via della bel-

1981; A. BÜCHELE, *Der Tod Jesu im Lukasevangelium*, Ed. Knecht, Frankfurt 1978; A. FEUILLET, *L'agonie de Gethsémani*, Ed. Gabalda, Paris 1977; M. FLICK - Z. ALSZEGHY, *Il mistero della croce*, Ed. Queriniana, Brescia 1978; J. W. HOLLERAN, *The Synoptic Gethsemane. A critical Study*, Roma 1973; G. LOHFINK, *La passione di Gesù. Gli avvenimenti degli ultimi giorni*, Ed. Morcelliana, Brescia 1982; E. LOHSE, *La storia della passione e morte di Gesù Cristo*, Ed. Paideia, Brescia 1975; H. SCHLIER, *La passione secondo Marco*, Ed. Jaca Book, Milano 1979; K. A. PEIDEL, *Il processo a Gesù*, Ed. Dehoniane, Bologna 1981.

¹⁸ R. GUARDINI, *Il Signore*, cit., 495.

lezza. Sul volto sofferente dell'uomo si riverbera la bellezza dello sguardo di un Dio Crocifisso. Di un Dio che perdona. Di un *Christus patiens*.

Su questa Bellezza l'arte contemporanea sembra chiamata a confrontarsi. Di fronte alle incomprensibili immagini vuote di tante installazioni o rappresentazioni sacre contemporanee, il *Christus patiens* può aprire la strada ad una riflessione sulla Bellezza che non sia solo debole, superficiale o «gassosa». Il *Christus patiens* ricorda che, senza un'interiorità, nessuna immagine sacra può essere oggi significativa. Non basta ripetere un'iconografia tradizionale per cogliere il senso che la storia ci ha consegnato. Occorre ripetere quell'esperienza che ci fa entrare al cuore del messaggio evangelico e al cuore della Bellezza.

La bellezza del mondo e dell'arte trova in Gesù Cristo la pietra angolare e il suo fondamento assoluto. È Lui la Bellezza originaria e redentiva che salva dalla caducità ogni bellezza terrena. L'umanesimo cristiano guarda la realtà con gli occhi di Cristo: altrimenti diventerebbe disumano. In questa luce, niente è insignificante e senza valore e ogni cosa è un riflesso della Bellezza Divina. Ogni frammento è riscattato, ogni forma di debolezza trova un fondamento stabile, ogni alito di vita è un eco della voce dell'Eterno, ogni bellezza materiale è un simbolo della Bellezza divina. «Credo ogni uomo possa tornare fanciullo/credo ogni fanciullo sia messaggero di Dio/dobbiamo cessare di temere gli uomini/e volere solamente l'amore».¹⁹

L'amore che tende al bello, al buono e al vero è già misericordia.²⁰ La miseri-

¹⁹ D. M. TUROLDO, *Ite missa est, in Ritorniamo ai giorni del rischio. Maledetto colui che non spera*, Cens, Milano 1985, 71.

²⁰ In tutta Italia come in altre parti del mondo si sono moltiplicate durante la celebrazione giubilare della misericordia eventi, incontri, esercizi spirituali, pubblicazioni, convegni, mostre e percorsi artistici sulla Bellezza e sulla Misericordia. Da lodare anche il lavoro certosino di molti centri culturali, facoltà teologiche e studentati che hanno dedicato numeri monografici delle loro riviste sul tema della Misericordia e del Giubileo. Straordinaria la mostra allestita a Firenze in occasione del Convegno della Chiesa Italiana dal titolo «Bellezza Divina». Cfr. V. FANTUZZI, «Bellezza Divina»: un secolo di arte sacra a Palazzo Strozzi, in «La Civiltà Cattolica», CLXVII, 2017, 3975, 256-270. A Grosseto dal 15 al 24 ottobre 2016 si è celebrata la *Settimana della Bellezza. I volti della misericordia*. Un programma fitto di incontri, voci e testimonianze. Come in occasione della IX Giornata di Catechetica, la Facoltà Teologica di Sicilia ha organizzato in data 19 febbraio 2016 il Convegno *Stili di misericordia: il rivelarsi del Dio vivente nel tempo e nella storia*. A Caltagirone dal 22 al 24 ottobre 2016 si è celebrato il XXXVIII Dialogo dei Seminari di Sicilia dal titolo *Oasi di misericordia in Sicilia. Accompagnare, discernere, integrare le fragilità giovanili*. Ad Assisi l'Associazione *Elisa Lardani Marchi*, in occasione del II Convegno nazionale, ha proposto la riflessione sul tema *La misericordia al femminile*. A Siracusa, il 19 novembre 2016 presso la Basilica Santuario della Madonna delle Lacrime, si è tenuto l'incontro per la pace: *Il Misericordioso, "Le sue porte sono sempre aperte"*. Al Museo-Antico Tesoro della Santa Casa di Loreto, dal 4 settembre 2016 all'8 gennaio 2017, la mostra intitolata *"La Maddalena tra peccato e penitenza"* a cura di Vittorio Sgarbi, promossa dalla Regione Marche in collaborazione con la Conferenza Episcopale Marchigiana, la Prelatura Territoriale della Santa Casa di Loreto, il Ministero dei Beni e delle Attività Culturali e del Turismo, l'Anci Marche e il Comune di Loreto. L'esposizione è stata organizzata dalla Fondazione Giovanni Paolo II per la Gioventù e da Artifex e si è trattato di uno degli appuntamenti di maggior rilievo fra quelli dedicati al Giubileo della Misericordia nelle Marche. A Senigallia, nel Palazzo del Duca, la Mostra *"Maria, Mater Misericordiae"*, dal 29 ottobre 2016 al 29 gennaio 2017. Sono state esposte opere dei maggiori artisti italiani, dando particolare risalto agli artisti che

cordia, infatti, non è altro che *l'estetica spirituale dell'amore*, la sua dimensione più alta e si realizza sempre come riflesso e atto puro di bellezza. Ha ragione Agostino quando scrive che: «Unicamente il bello può essere amato».²¹

La *via pulchritudinis* intende comunicare qualcosa dell'insondabile Mistero del Dio di Gesù Cristo e della vita cristiana facendo leva sulla forza attrattiva, evocativa, ermeneutica, comunicativa e trasformativa dell'immagine e del simbolo, che, com'è evidente, trovano espressione privilegiata in un'opera d'arte.

Quella della *bellezza* è la via imprescindibile per comprendere l'esperienza della misericordia. In primo luogo, perché considera la misericordia come un'interiorità armonica e come incanto al cospetto dell'altro, del mondo e di Dio, trasformandosi in gioia del dono, dell'accoglienza e della condivisione. In secondo luogo, perché *l'estetica della misericordia* rimanda all'*estasi della misericordia* come esperienza interiore che orienta ad uscire da sé, come da ogni forma di egocentrismo, per farsi contemplazione amante, desiderio di *incontro con* e attenzione colma di stupore verso l'alterità; un'esperienza contemplativa di gratitudine e di dove la misericordia del cuore si trasforma nel cuore della tenerezza e il volto dello *straniero* si trasforma nel volto dell'amico, in un vissuto scambio di *simpatia* e di *empatia*. E anche quando la bellezza esteriore sembra diminuire, la misericordia trova in sé la forza di trasfigurare lo sguardo oltre il presente, in una dimensione di memoria riconoscente per quanto è stato e può sempre essere. Il che, anziché annullare la misericordia, la fa crescere in qualità interiore, in intensità e in profondità.

È la fede che narra la Bellezza di Dio come Presenza *luminosa e adombrante*, Presenza Personale che guida il popolo d'Israele e gli eventi della storia comunicando il

hanno operato sul tema mariano nelle Marche. La mostra è stata integrata da alcuni capolavori della regione Marche. Questa mostra ha voluto offrire non solo un filiale omaggio alla *Theotokos*, venerata in Oriente ed Occidente dal popolo cristiano, ma anche dare l'occasione al grande pubblico di avvicinarsi ad un tema iconografico suggestivo e assai visitato, ma che comunque costituisce uno spaccato dell'immenso deposito di fede e di arte accumulato, attraverso artisti eccelsi e non, nel corso dei secoli, patrimonio non solo del popolo cristiano ma dell'intera umanità. Su queste due mostre cfr. M. CECCHETTI, *Misericordia. Il tuo nome è donna*, in «Avvenire», XLIX, (11 novembre 2016)268, 14. Interessante, inoltre, l'ormai tradizionale celebrazione dei *Congressi Apostolici della Misericordia* svolti a livello mondiale, nazionale e regionale. Vasta la filmografia che racconta la misericordia e le opere di carità: *La leggenda del santo bevitore* (1988) di Ermanno Olmi; *Fratello del nostro Dio* (1997) di Krzysztof Zanussi; *Gli invisibili* (2014) di Oren Moverman; *Mommy* (2014) di Xavier Dolan; *Calvario* (2014) di Brendan Gleeson; *Forza maggiore* (2014) di Ruben Östlund; *Due giorni, una notte* (2014) di Jean-Pierre e Luc Dardenne; *Ritorno alla vita* (2015) di Wim Wenders; *Le stazioni della fede* (2014) di Dietrich Brüggemann; *Agnus Dei* (2016) di Anne Fontaine; *La Tenerezza* (2017) di Gianni Amelio. Inoltre, la Facoltà Teologica di Sicilia ha organizzato da novembre 2016 a maggio 2017 un percorso didattico-culturale «*Vai e fai anche tu lo stesso*». *Sette film sulla concretezza della misericordia*. Come anche le opere musicali che sono state rappresentate in ogni parte d'Italia e del mondo: *Credo nella misericordia* (2016) della Comunità Cenacolo di Madre Elvira; *Evangelio – Il Musical...* «*È il tempo della misericordia*» (2015) di Guido Cataldo e Gaetano Stella; *L'Abbraccio del Padre. Il Miscal* (2014) di Giulia Ianni, Aldo Giordano, Teresa Riggio, don Salvatore Rumeo; *L'Amore e la Misericordia* (2010) di Francesca Berardini, Marcel Balint e Lino D'Ambrosio.

²¹ AGOSTINO, *Le Confessioni*, Città Nuova Editrice, Roma 1965, 101.

suo amore gratuito, incondizionato e fedele. Tale luce adombrante della Bellezza di Dio risplende in modo più intenso e penetrante nell'evento, tutto paradossale, del mistero pasquale della Croce, dove nel Cristo sfigurato (cfr. Is 52, 14), risplende l'epifania della *Bellezza crocifissa* di Dio, ovvero la Bellezza di una vita ferita per amore e gratuitamente consegnata e donata. Bellezza irradiante, capace di attirare a sé gli sguardi (cfr. Gv 12, 32-33; 19, 37) e di sanare le ferite e i fallimenti dell'umanità (cfr. 1Pt 2, 24; Is 53, 5).

Per il cristiano, quindi, anche il dolore e la sofferenza sono espressione di Bellezza. La Bellezza di Cristo è *Bellezza crocifissa*. Egli è l'uomo dei dolori che ben conosce, per esperienza diretta e personale, la sofferenza dell'uomo e del mondo.

Il crocifisso-risorto è la rivelazione dell'amore infinito di Dio che, nella sua misericordia per le proprie creature, ripristina la Bellezza perduta con la colpa originale e trionfa sul male e sulla morte. Nella sua passione, Cristo Somma Bellezza, si lascia sfigurare in modo unico e impressionante. Il suo Volto insanguinato e sofferente per il dolore rivela la bellezza più autentica: la forza dell'amore vissuto fino all'estremo sacrificio. Nella crocifissione è racchiuso un invito incessante e appassionato a donarsi in nome dell'amore: lì si trova la carità che è amore gratuito ed eterno e l'umiltà, che si esprime attraverso l'abbassamento e il servizio.

Con la sua morte Cristo restituisce al mondo la bellezza umana deformata dal peccato e permette all'umanità di avere un'altra opportunità per lasciarsi trasformare dalla Bellezza Divina ritrovata.

«Cristo è la vita che attraversa anche la morte. Fu l'ultimo atto della sua incarnazione, quello di morire e di scendere sottoterra per inondare della sua vita tutta la natura, per snidare la morte dai sepolcri, per irrompere dall'interno della terra».²²

Questa *Bellezza ferita* è un prezioso antidoto ad una visione dell'esistenza che tende a escludere il dolore e ad allontanare la morte. Nello stesso tempo, essa fa risaltare il valore e la dignità di ogni dolore umano. Il volto sofferente del povero, dell'anziano, del fanciullo, dell'ammalato è un riflesso del volto di Cristo crocifisso.

Come afferma il salmista, ogni forma di dolore è un prezioso tesoro che Dio custodisce: «i passi del mio vagare tu li hai contati, le mie lacrime nell'otre tuo raccogli; non sono forse scritte nel tuo libro?» (Sal 55, 9).

I martiri del nostro tempo hanno lasciato una luminosa testimonianza di fede e di amore sulla scorta delle parole di Gesù: «nessuno ha amore più grande di chi dona la sua vita per i suoi amici» (Gv 15,13). La grandezza della loro santità raggiunge il suo compimento nella pienezza dell'amore e del dono di sé fino al sacrificio supremo.

In Cristo Risorto, la *via crucis* si trasforma in *via della luce* e in *via della bellezza* e in tal modo viene ridonata all'uomo, ad ogni uomo, la sua bellezza, la sua dignità e la sua vera grandezza. La Pasqua di Cristo testimonia che è bello ciò che riconcilia e dona pace. La Pasqua, infatti, è l'inizio di un mondo nuovo, riconciliato

²² D. M. TUROLDO *La passione di San Lorenzo*, Città Armoniosa, Reggio Emilia 1978, 72.

e reso più fraterno. Cristo risorto è colui che per la prima volta chiama i discepoli fratelli, dona loro la pace e alita su di loro lo Spirito Santo.

5. «Una tale bellezza si chiama Misericordia»

Così scriveva Karol Wojtyła in *Fratello del nostro Dio* ispirandosi al dipinto dell'*Ecce Homo* di Fratel Alberto, al secolo Adam Chmielowski:

sei però terribilmente diverso da Colui che sei. Ti sei logorato in ogni uomo. Ti sei stancato mortalmente. Ti hanno distrutto totalmente. E questo si chiama Misericordia. Nonostante tutto sei rimasto bello. Il più bello dei figli degli uomini. Una tale bellezza non si è più ripetuta. Oh, quanto difficile bellezza, quanto difficile. Una tale bellezza si chiama Misericordia.²³

La storia di questo quadro dice veramente che cosa è la povertà e cosa significa non essere legati alle cose. Non vi è alcun dubbio: *Ecce Homo* rispecchia veramente l'interiorità di Fratel Alberto, è veramente la voce della sua anima. Ma in questo quadro l'importante non è certo Fratel Alberto. E anche se la sua opera esprime un'alta interiorità, si tratta di qualcosa di profondamente diverso che la contemplazione di se stesso e del proprio mondo interiore. Se questo quadro rispecchia la vocazione di Fratel Alberto, una vocazione che si è formata nel corso di oltre dieci anni, è soprattutto perché rispecchia il modo in cui il suo autore ha conosciuto Dio in Cristo Gesù. È la registrazione della vita spirituale che è stata la contemplazione del Volto di Cristo.

Per molti anni questo quadro raffigurava solo la testa. Fratel Alberto per anni dipinse solo il Volto e solo quando ha dovuto completare l'opera, aggiunse velocemente il resto. Anche dopo molto tempo, quando Fratel Alberto incontrò per strada un giovane ebreo, disse al suo confratello: «Ma che volto! Adesso lo userei per "Ecce Homo"». Il volto era dunque il più importante, lo portava in sé, lo cercava; questa ricerca era codificata in lui. *Ecce Homo* era soprattutto la raffigurazione del Volto di Cristo.

L'uomo desidera la conversione. Da dove viene questo desiderio? In quale modo arriviamo a comprendere il significato del convertirsi? Ecco il Signore fa risplendere su di noi il suo Volto. Ci mostra il suo Volto. La conversione è il frutto della conoscenza del Volto di Dio. Concentrarsi sul Volto di Gesù non è una fuga da se stessi o dalle altre persone. È proprio il miglior metodo per scoprire se stessi e la migliore via verso le altre persone.

Pensare Dio, guardare Dio, scoprire chi è Dio, è veramente molto più interessante che guardare se stessi. Quando l'uomo contempla il Volto di Dio, anche il suo volto si trasforma. Come avvenne per Mosè e per Pietro, Giacomo e Giovanni dinanzi alla gloria dell'Onnipotente. Veniamo trasformati in quella medesima immagine. Quando Dio si manifesta a qualcuno come Cuore, tale persona diventa cuore, se questa contemplazione

²³ K. WOJTYŁA, *Fratello del nostro Dio*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1982, 83 -84.

è autentica. La trasformazione avviene nell'uomo poiché questi è vicino a Dio. Senza di questo il cristianesimo diventa moralismo e smette di essere comprensibile.

Quando parliamo con Dio faccia a faccia il velo si alza. Cominciamo a comprendere di cosa si tratta. L'importante è che lo spirito di quel discorso sia lo stesso del discorso di Mosè con Dio: il Signore parlava con Lui come un uomo parla con un altro o si intrattiene con un amico.

Dentro l'uomo permane, incancellabile, un frammento del desiderio di Dio. Alla cultura dominante noi dobbiamo reagire condividendo questo spazio ultimo e testimoniando il *tutto* presente nell'avventura cristiana. Questo potrà risvegliare nell'uomo *la nostalgia del tutto* e condurlo a scorgere la domanda chiara ed esplicita della misericordia di Dio. Contagiato dalla testimonianza, desidererà ritrovare la bellezza e il gusto della sequela di Gesù nella comunità cristiana.

6. Costruttori di Bellezza

Vicini o lontani da Dio. Dentro o fuori il mistero della grazia. Dio continua ad essere «segno di contraddizione» per molti. La Bibbia racconta di strade che avvicinano a Dio o portano fuori da ogni stile di grazia. O si è fedeli al Suo Vangelo o ci si mette contro Dio.

Dirsi lontani dalla fede significa prendere le distanze da Dio e da ogni forma di trascendenza. Eppure, anche per chi è lontano c'è uno spiraglio di luce, una nota che può trasformarsi in una stupenda melodia, una pennellata che può diventare un affresco di giovinezza. E il cammino è lungo e faticoso. Perché ci si trova immersi nella strada che conduce alla bellezza non solo quando si è dentro i canoni tradizionali della meraviglia o della bellezza oggettiva, ma anche quando la bellezza si svela a noi nella Luce del mistero rivelato in Cristo Gesù, «il più bello tra i figli degli uomini»: anche nelle pieghe più nascoste delle nostre sofferenze, fisiche o spirituali.

La stessa bellezza è senza dubbio una via per avvicinare l'anima al cielo e a quella patria celeste dove ogni inquietudine troverà il vero appagamento. La chiesa per questo non dovrà tralasciare il dialogo con i non credenti e far della bellezza la chiave per un sereno confronto.

Studiosi, pensatori, spiriti liberi, guru dell'ultima ora, predicatori social, dipingono in modo nefasto le ore della nostra terra propugnandosi come i veri guaritori di turno di questa nostra amata terra. In verità troppa sofferenza ruota *dentro e fuori* il cuore dell'uomo. Viviamo tempi in cui la speranza trova poca cittadinanza. Siamo avvolti da tragedie mondiali e sofferenze comuni, quelle della porta accanto...! Un vero umanesimo non può che ridire la speranza a più voci e non possiamo tacere come cristiani la profetica forza che viene dalla resurrezione di Gesù.

Molti secoli hanno trovato nella Bellezza la strada per uscire dal buio e ritrovare la via del ritorno. Siamo chiamati a *ri-pensare* la polis come luogo di tutti e la bellezza come comune denominatore e piattaforma per progettare un futuro per tutti e non per pochi. Un cuore egoista non può prestare servizio alla causa della bellezza. Diamo la bellezza vera in mano a tutti e porteremo Dio nel cuore di tanti.

**LA PASSIONE DI GESÙ SECONDO PULCI:
DIALOGO TRA CATECHESI E PIETÀ POPOLARE NE
«LA SETTIMANA SANTA IN CALTANISSETTA»
A CENTOVENTICINQUE ANNI DALLA PUBBLICAZIONE**

Calogero DELLO SPEDALE ALONGI

Abstract

Francesco Pulci, Canonico del Capitolo della Cattedrale di Caltanissetta, svolse il suo ministero dal 1874 al 1927. Esplicò il suo apostolato nell'assistenza morale e religiosa dei giovani studenti della città e nel campo della pubblicistica. Collaborò infatti ai giornali locali e si impegnò con articoli e pubblicazioni nella ricerca storica sulle memorie della storia ecclesiastica locale. Tra questi lavori, merita attenzione il testo dedicato agli usi e costumi della *Settimana Santa* a Caltanissetta, soprattutto in occasione della celebrazione di uno speciale anniversario dalla sua pubblicazione. Il presente articolo ci permette di conoscere meglio la sua figura, parte delle sue pubblicazioni e il testo in questione.

Parole Chiave

Storia della catechesi, diocesi di Caltanissetta, clero, Novecento, Settimana Santa.

Introduzione

Accolgo con immenso piacere la richiesta di dare un personale contributo alla miscellanea in omaggio a don Antonio Meli, mio docente negli anni di specializzazione in teologia catechetica al San Tommaso di Messina. Chiedendomi, tuttavia, come farlo ho pensato di omaggiarlo alla luce della sua città di origine, Caltanissetta, nella quale, oltre ad essere stato formato come sacerdote, svolgo il mio servizio da parroco a poche centinaia di metri dal quartiere che ha dato i natali a don Meli. Offro questo mio contributo scrivendo su un nisseno illustre, il canonico Francesco Pulci: ricorre, infatti, quest'anno il centocinquantesimo anniversario (1898-2023) della pubblicazione dell'opera *La Settimana Santa in Caltanissetta* del Pulci. Francesco Pulci¹ fa parte di

¹ Per un'accurata bibliografia del Pulci cfr. LA SICILIANA, *I nostri collaboratori. Francesco Pulci*, in «La Siciliana» 8 (maggio 1925) 5, 93-94; interessante risulta la distinzione delle raccolte delle sue opere in: religiose, storico-biografiche, pedagogico-scolastiche, letterarie, di letteratura popolare che si trova in S. SALOMONE, *Pulci can.co prof. Francesco*, in IDEM, *La Sicilia intellettuale contemporanea. Notizie biografiche di scrittori ed artisti siciliani viventi*, Stabilimento Tipografico Francesco Galati, Catania 1909, 382-383; sulla sua figura cfr. A. DE GUBERNATIS, *Pulci Francesco*, in IDEM, *Piccolo*

quel gruppo di storici (fra i quali ricordiamo anche Michele Alesso, Giovanni Mulè Bertolo e Biagio Punturo) che tra fine Ottocento e inizi Novecento pubblicarono, a Caltanissetta, parecchi lavori storici sulla città e provincia e diversi articoli sulla storia del folklore nisseno. Così lo descrive sinteticamente il De Gubernatis nel suo dizionario internazionale degli scrittori del mondo latino, in lingua francese, agli inizi del Novecento: «folk-loriste et prêtre italien, chanoine dans la cathédrale de Caltanissetta, professeur dans les écoles municipales de la même ville, commissaire pour la conservation des monuments dans la province de Caltanissetta, décoré de la médaille des “benemeriti per l’istruzione elementare”».² Il Pulci ci permette di conoscere il passato, prendendo coscienza di essere comunità, comprendendo il tempo trascorso, persone ed eventi, per guardare con sguardo lungimirante al futuro. «La produzione storica di Pulci può essere ritenuta una fonte anche perché ci testimonia di una particolare sensibilità umana e religiosa, quella di un uomo di Chiesa, intellettualmente attrezzato, che sperimenta e vive, con animo e volontà apologetica, il suo ricercare e scrivere memorie e notizie della sua Chiesa».³ Può allora risultare interessante rileggere questa opera citata per l’importanza che essa acquista in quel dialogo sempre vivo nella cultura nissena tra catechesi e pietà popolare.

1. Profilo biografico dell’autore

Francesco Pulci è nato a Caltanissetta il 31 maggio 1848, sacerdote dal 1874⁴ morì a Caltanissetta il 7 febbraio 1927.⁵ Figlio di Michele Pulci e Angela Maria

Dizionario dei contemporanei italiani, Forzani e C. Tipografi del Senato, Roma 1895, 725; C. NARO, *Francesco Pulci storico erudito della Chiesa Nissena*, in IDEM, *Momenti e figure della Chiesa nissena dell’Otto e Novecento*, Centro Studi sulla cooperazione «A. Cammarata» - Edizioni del Seminario, San Cataldo-Caltanissetta 1989, 53-63; W. GUTTADAURIA, *Quella storia ecclesiastica lasciataci novant’anni fa dal sacerdote-scrittore*, in IDEM, *Memorie in pagine di giornale. Articoli di storia nissena*, Edizioni Lussografica, Caltanissetta 2019, 85-87.

² A. DE GUBERNATIS, *Pulci Francesco*, in IDEM, *Dictionnaire international des écrivains du monde latin*, vol. V, Chez l’auteur - Imprimerie de la Società Tipografica Fiorentina, Roma-Firenze 1906, 1192. (Nonostante le accurate ricerche presso le biblioteche diocesane di Sicilia non è stato possibile reperire il suddetto testo. Risultando presente altrove una copia dell’opera, ringrazio la Biblioteca diocesana di Aosta, nella persona di Luca Jaccod, per avere permesso la consultazione del volume).

³ C. NARO, *Pulci Francesco*, in F. ARMETTA (ED.), *Dizionario Enciclopedico dei pensatori e dei teologi di Sicilia. Secc. XIX e XX*, Salvatore Sciascia Editore, Caltanissetta-Roma 2010, 2526-2527.

⁴ Cfr. *Cronaca del Vescovado di Monsignor Guttadauro. 1874*, in «L’Amico del clero» 2 (1893) 23, 182.

⁵ *In pace Christi*, in «Monitore Diocesano» 20 (gennaio-marzo 1927) 1-3, 27. Si legge: «Il giorno 7 febbraio testé scorso rendeva l’anima sua al Signore il rev.mo Can. Francesco Pulci di anni 79. Con lui scompare una delle più illustri personalità del nostro Clero e della nostra città. Sacerdote zelante, lascia gradito ricordo di sé fra quanti lo stimarono assiduo assertore dell’idea cristiana. Insegnante benemerito, trascorse la primavera del suo sacerdozio fra la gioventù studiosa bene avviandola alla virtù e al sapere. Scrittore forbito, viene molto apprezzato nei suoi scritti e nei suoi versi. Amò la sua Nissa di cui, sulle orme del Genovese, del Mulè e del Punturo, fu storico Insigne».

Pulci, fu battezzato lo stesso giorno nella chiesa di San Giuseppe con i nomi di Francesco Paolo. Orfano di padre dall'età di sei anni, «entrò giovanetto nell'appena istituito seminario diocesano nisseno nel 1859».⁶ Fu ordinato sacerdote il 30 maggio 1874 da mons. Guttadauro; amante degli studi storici, appassionato cultore e infaticabile poligrafo di memorie cittadine, specialmente ecclesiastiche, trova la sua vocazione particolare nell'assistenza religiosa e morale alla gioventù studentesca e nella pubblicistica.

In un suo manoscritto autobiografico inedito, datato agosto 1913, scrive: «1867. Da chierico collabora nel Foglio religioso-politico-letterario: La Tromba Nissena; 1869. Fonda l'Istituto infantile Nicolò Palmenri per l'educazione dei fanciulli di civili famiglie e lo regge fino al 1875; 1875. Fonda e dirige il Foglio religioso-politico-letterario La Minerva; 1879. Collabora e redige il Giornale religioso-letterario La Campana di S. Michele sino a tutto il 1881; 1880. Fonda la Società Cattolica della Gioventù Studiosa per i giovani studenti delle scuole secondarie e la dirige col favore del suo Diocesano sino al 1890; 1891. Merita il Diploma di insegnamento di Lettere italiane per le Scuole Normali, nella R. Università di Palermo 13/6; 1897. Zela l'opera dei Pellegrinaggi a Lourdes in preparazione del nuovo secolo durante il triennio 1897-1900; 1898. Con Regio Decreto del 20 gennaio si ha la medaglia di bronzo de' Benemeriti della popolare istruzione; 1899. Con Regio Decreto del 18 maggio è nominato Commissario per la conservazione dei monumenti e scavi in Provincia di Caltanissetta; 1898-1901. Dirige per un triennio l'insegnamento della Dottrina Cristiana. Si ha la nomina di rappresentante dell'Arcivescovo di Messina e dei Vescovi di Caltanissetta e di Tropea ripetute volte nei Congressi Cattolici di Torino 1898, Roma 1900, di Taranto 1901; 1900-1901. Promuove l'opera internazionale dei Pellegrinaggi a Roma nel Giubileo dell'Anno Santo e merita la Croce Benemerenti dal Comitato per l'Omaggio a Gesù Cristo Redentore».⁷ Poi nella pagina seguente aggiunge: «1900. Promuove e porta a compimento il 1° dei 19 Monumenti (proposti dal Comitato Romano per l'Omaggio a Gesù Cristo Redentore per le principali alture d'Italia) sul monte S. Giuliano di Caltanissetta con incoraggiamento e plauso dell'Episcopato Siciliano e rivendica alla Sicilia il primato di tale grandiosa iniziativa. Il 23 marzo è decorato da Leone XIII della Croce Pro Ecclesia et Pontifice. L'1 giugno riceve la nomina di Canonico Onorario da Mons. Vescovo di Caltanissetta, con approvazione di questo Re.mo Capitolo Cattedrale. Promuove più di venti pellegrinaggi al Monumento di Gesù C. Redentore sul detto monte S. Giuliano e comincia

⁶ C. NARO, *Pulci Francesco*, in IDEM, *Dizionario biografico del Movimento Cattolico nisseno*, Centro Studi sulla Cooperazione «A. Cammarata» - Edizioni del Seminario, Caltanissetta 1986, 102-104.

⁷ F. PULCI, *Note caratteristiche sullo stato di servizio ecclesiastico e civile del Can. Onorario Sac. Francesco Pulci, il quale, se richiesto potrà autenticarle con relativi documenti*, pro manuscripto, in Biblioteca Comunale Scarabelli di Caltanissetta, Carteggio Pulci F., Faldone Cart. Pulci 2/I-IV, fascicolo Pulci Francesco, 1. Ringrazio la Biblioteca comunale "L. Scarabelli" di Caltanissetta, nella persona di Nadia Tramontana, per avere permesso la consultazione del carteggio collocato in cinque faldoni: Carteggio Pulci F., Faldoni Cart. Pulci: 1/ I-VIII; 2/ I-IV; 3/I-XIII; 4/I-VIII; 5/I-IV.

a zelare l'opera del Culto perpetuo al Cuore Eucaristico di G. redentore dopo la benedizione avuta da S. S. Leone XIII; 1902. Merita la Croce Jerusalem in occasione del 1° Pellegrinaggio Nazionale Italiano compiuto ai Luoghi Santi sotto la Presidenza dell'Emin.mo Card. Ferrari, Arcivescovo di Milano e pubblica il libro: Dall'Italia in Palestina [...]; 1905. Con approvazione e benedizione del suo Diocesano, accetta la nomina di Sindaco Apostolico per la raccolta di elemosine da spedirsi al Custode di Terra Santa e la nomina di Direttore dei Cooperatori Salesiani per questa Diocesi Nissena; 1906. Con deliberazione di questa on. le Giunta Comunale presa il giorno 2 luglio in forma di Consiglio, ratificata in seguito dallo stesso e con l'approvazione dei mons. B. Lagumina in qualità di Amministratore apostolico della Diocesi, è nominato Rettore della Chiesa Municipale di S. Francesco d'Assisi, che regge da circa otto anni». ⁸ E infine, completando il suo curriculum, annota: «Durante gli anni della sua ordinazione al Suddiaconato, al Diaconato e al Sacerdozio in poi, facoltato dai Vescovi, ha esercitato il ministero della predicazione non solo in città e paesi della sua Diocesi, ma a Piazza Armerina, in qualità di Quaresimalista, e nella città di Messina, nelle chiese (ora distrutte dal terremoto del 1908) di S. Maria della Scala e della SS. Annunziata. È stato adibito dal suo Diocesano: 1° a confessore straordinario per le Figlie di S. Anna in questo Ospedale Vittorio Emanuele II e nella Casa di salute tenuta dalle stesse presso la chiesa di Piedigrotte nel 1904; 2° a confessore dei chierici in questo Seminario diocesano dal 1904 a tutt'oggi ed ha tenute varie mute di esercizi ai giovani ordinandi in Sacris; 3° ha predicato la Quaresima e l'Avvento successive volte alle Rev.de Monache del Monastero di S. Croce e alle Suore del Collegio di Maria di questa città. Con pubblicazioni di genere storico, didattico, letterario, religioso [...], ha procurato di giovare al bene sociale, civile, religioso della patria, confortato, in tutte le sue pubblicazioni, dal favore della stampa imparziale ed onesta, che sempre l'onorò di lusinghieri giudizi ed incoraggiamenti». ⁹

Conosciuto dai nisseni come canonico Pulci, fu infatti canonico nella cattedrale a Caltanissetta; è stato uno studioso e storiografo della Chiesa locale e delle tradizioni religiose della città di Caltanissetta, nonché fine poeta dialettale. Tutta la sua produzione letteraria con i suoi manoscritti ¹⁰ e la sua imponente biblioteca personale furono donate alla biblioteca Scarabelli della città nissena. «Per le sue notevoli virtù di mente e di cuore egli ha ottenuto varie distinzioni onorifiche fra le quali: la medaglia dei benemeriti della istruzione pubblica; quella di “Pro Ecclesia et Pontefice”; l'altra “Jerusalem” in ricordo della partecipazione al pellegrinaggio

⁸ *Ibidem*, 2.

⁹ *Ibidem*, 3.

¹⁰ Andrebbe sottoposto ad accurato studio un suo inedito, datato 4 maggio 1916, con sua annotazione postuma, a margine del titolo: «4 maggio 1916. Mi manca il tempo di rivederli e correggerli. La mia fine è prossima; 25 dicembre 1919. Scrissi l'anzidetta nota dieci giorni dopo che fui colpito da forte congestione polmonare». Cfr. F. PULCI, *La mia autobiografia o ricordi dei miei tempi*, pro manuscripto, in Biblioteca Comunale Scarabelli di Caltanissetta, Carteggio Pulci F., Faldone Cart. Pulci 1/I-VIII, fascicolo 1/1. Autobiografia del Can. Francesco Pulci.

italiano nei luoghi santi capitanato dal cardinale Ferrari; quella di Commissario per la conservazione dei monumenti della provincia nissena;¹¹ l'altra ancora di Cavaliere della Corona d'Italia; oltre all'iscrizione in diverse accademie ed istituti di lettere».¹²

Dal 15 marzo al 16 ottobre 1867 uscì un foglio settimanale dal titolo *La Tromba nissena*:¹³ il giovane chierico Francesco Pulci, vi cominciò la sua carriera di pubblicista; egli definì tale settimanale un periodico necessario per la difesa del clero, foglio politico, letterario e religioso. De *La campana di San Michele*,¹⁴ settimanale che uscì dal 2 novembre 1879 al 25 dicembre 1881, direttore di fatto era il sacerdote Francesco Pulci (ciò emerge dalla numerosa corrispondenza pubblicata e indirizzata al direttore sac. Pulci), nonostante il gerente responsabile firmatario fosse sempre Rosario Guarneri. Sulle pagine del settimanale furono pubblicati suoi articoli - non firmati - di taglio storico,¹⁵ polemiche contro i protestanti, notizie di cronaca, ammaestramenti sotto forma di apologo in dialetto siciliano;¹⁶ Pulci pubblicò diversi articoli anche per la rivista diocesana *L'Aurora*.¹⁷ Tutte queste riviste rappresentarono preziosi strumenti per contrastare la vivace pubblicistica laicista e fornire mezzi di informazione e formazione ai fedeli e al clero.

Il 24 dicembre 1879 un numeroso gruppo di giovani, liceali, ginnasiali e dell'Istituto minerario, iscritti al *Circolo Cattolico della Gioventù Studiosa*,¹⁸ sorto in difesa della fede, accompagnati dal sacerdote Francesco Pulci, si recarono dal vescovo non solo per formulare gli auguri natalizi, ma per esprimere il desiderio di onorare la propria fede difendendola da ogni assalto;¹⁹ da allora quel circolo si svi-

¹¹ Per la notizia di questa onorificenza, concessa anche al cav. Biagio Punturo, cfr. *Meritata nomina*, in «Dalla Bilancia» 2 (8 luglio 1899); anche in «L'Aurora» (2 luglio 1899).

¹² LA SICILIANA, *I nostri collaboratori*. Francesco Pulci, cit., 94.

¹³ Ringrazio la Biblioteca comunale "L. Scarabelli" di Caltanissetta, nella persona di Nadia Tramontana, per avere permesso la consultazione dell'intera raccolta collocata in S.S. 1-3/1. L'articolo pubblicato a firma del chierico Pulci è: F. PULCI, *La risurrezione e i padri. Visione*, in «La Tromba nissena» 1 (mercoledì 24 aprile 1867) 7, 26-27.

¹⁴ Ringrazio la Biblioteca comunale "L. Scarabelli" di Caltanissetta, nella persona di Nadia Tramontana, per avere permesso la consultazione dell'intera raccolta collocata in S.A. 3-7.

¹⁵ «Annunziamo già uscita separatamente quest'opera che si è venuta pubblicando a spezzoni nel nostro periodico. Chi ha letto questi lavori del Ch. Sac. Pulci, sebbene a grandi intervalli, può dar giudizio dell'importanza di quest'opera». Cfr. *Rivista bibliografica. Lavori sulla Storia Ecclesiastica di Caltanissetta e sua diocesi per Sac. Francesco Pulci*, in «La Campana di San Michele» 3 (2 ottobre 1881) 40, 3-4.

¹⁶ A firma del Pulci risulta: F. PULCI, *Giuseppina Traina. Necrologia*, in «La Campana di San Michele» 3 (19 marzo 1881) 12, 4.

¹⁷ I suoi venti articoli, pubblicati dal 1916 al 1918, trattano di leggende e racconti popolari.

¹⁸ Il Pulci scrive che tale società era da lui diretta assistito da due sacerdoti e chierici, cfr. C. NARO (ED.), *Lavori sulla storia ecclesiastica di Caltanissetta*, Edizioni del Seminario, Caltanissetta 1977, 449.

¹⁹ Per consultare il discorso tenuto dal sacerdote Pulci e la successiva risposta di mons. Giovanni Guttadauro, vescovo di Caltanissetta cfr. *Cronaca. La gioventù Cattolica di Caltanissetta*, in «La Campana di S. Michele» 1 (28 dicembre 1879) 9, 3-4.

luppò notevolmente e fu d'esempio ed edificazione per i giovani nisseni. Nel marzo del 1880 Guttadauro nominò il nipote, sacerdote Giuseppe Francica Nava, assistente ecclesiastico del circolo e suoi coadiutori i sacerdoti Cinquemani e Pulci. Egli prese parte anche alle iniziative sociali del movimento cattolico nisseno e fu socio della Cassa Rurale San Michele di Caltanissetta.

Fu nel 1899 il propugnatore della edificazione del monumento al Redentore di Caltanissetta in occasione dell'iniziativa promossa dal Comitato Internazionale Romano per l'omaggio solenne a Gesù Redentore, costituito per volontà di Papa Leone XIII, in occasione dell'Anno Santo del 1900.²⁰ Furono edificati in quella circostanza 18 monumenti al Redentore in tutta l'Italia.

Apprezzato anche da noti storici siciliani come Giuseppe Pitrè, alcune sue ricerche relative alla cronaca delle diocesi siciliane nei primi del '900 furono pubblicate dallo storico Boglino²¹ nell'opera *La Sicilia Sacra*, nella rivista *Archivio storico siciliano*,²² in quella di Siracusa *La Siciliana*²³ e nella rivista nissena *Sicania*.²⁴ La

²⁰ Su tale evento cfr. W. GUTTADAURIA, *L'omaggio di fede dei siciliani al Redentore*, in «La Sicilia», Caltanissetta mercoledì 4 agosto 2021, 3; IDEM, *Sul San Giuliano a piedi scalzi a pregare. Inaugurato solennemente il 29 settembre 1900*, in «La Sicilia», Caltanissetta giovedì 5 agosto 2021, 3; IDEM, *Caltanissetta. Calunnie sacerdoti all'ombra del Redentore. I veleni all'inaugurazione del monumento*, in «La Sicilia», Caltanissetta venerdì 6 agosto 2021, 3.

²¹ Luigi Boglino (Palermo 1850-1917) fu canonico della Chiesa di Palermo, professore di Storia ecclesiastica nel Seminario di Palermo e bibliotecario della Biblioteca Comunale di Palermo. Sulla sua figura e le sue opere cfr. CONFEDERAZIONE FASCISTA DEI PROFESSIONISTI E DEGLI ARTISTI (ED.), *Dizionario dei siciliani illustri*, F. Ciuni Libraio Editore, Palermo 1939; 74-75; C. FRATI, *Dizionario bio-bibliografico dei bibliotecari e bibliografi italiani dal sec. XIV al sec. XIX*, Olschki, Firenze 1933, 104-105; G. NICASTRO, *Una rivista ingiustamente negletta. La Sicilia Sacra di Mons. Boglino*, in «Synaxis», 28 (2010) 3, 221-230.

²² Risultano molto interessanti le recensioni sulle principali opere del Pulci cfr. R. STARRABBA, *Recensione su Lavori sulla storia ecclesiastica di Caltanissetta e sua diocesi. Parte I. Notizie storico-artistiche sul Duomo*, Punturo, Caltanissetta 1881, in «Archivio Storico Siciliano» 7 (1883) 7, 450-452; IDEM, *Recensione su Florilegio Nisseno o notizie biografiche degli uomini del clero secolare e regolare di Caltanissetta che si sono distinti per pietà, per opere e per dottrina*, Punturo, Caltanissetta 1881, in «Archivio Storico Siciliano» 7 (1883) 7, 452-456; S. SALOMONE MARINO, *Recensione su Guida di Caltanissetta e suoi dintorni*, Stabilimento Tipografico Ospizio di Beneficenza Umberto I, Caltanissetta 1901, in «Archivio Storico Siciliano» 26 (1901) 26, 575; IDEM, *Recensione su Dall'Italia in Palestina. Memorie del primo pellegrinaggio italiano in Terra Santa nell'anno 1902*, Tipografia dell'Omnibus, Caltanissetta 1903, in «Archivio Storico Siciliano» 29 (1904) 29, 218; e le stringate annotazioni delle opere *La Settimana Santa in Caltanissetta*, in «Archivio Storico Siciliano» 23 (1898) 23, 314; *Guida di Caltanissetta e suoi dintorni*, in «Archivio Storico Siciliano» 29 (1904) 29, 442. Sono poi da segnalare, all'interno della stessa rivista, due suoi articoli, cfr. F. PULCI, *Giovanni V arcivescovo di Bari ed un periodo di storia siculo-pugliese*, in «Archivio Storico Siciliano» 37 (1915) 37, 396-429; IDEM, *Un doloroso ricordo centenario per Caltanissetta ed una memoria inedita dell'anno dell'assassino (1820)*, in «Archivio Storico Siciliano» 44 (1922) 44, 362-390.

²³ Cfr. F. PULCI, *La poesia dei bambini del 2 novembre*, in «La Siciliana» 8 (febbraio 1925) 2, 9-10.

²⁴ La rivista siciliana di storia, archeologia e folklore fu pubblicata a Caltanissetta dall'1 luglio 1913 all'1 dicembre 1918. Gli articoli pubblicati dal Pulci furono: IDEM, *Il pane. Note di folklore caltanissettense*, in «Sicania» 2 (1 aprile 1914) 4, 152-158; IDEM, *Sulla doppia o tripla incoronazione di Ruggero primo re di Sicilia*, in «Sicania» 2 (1 ottobre 1914) 10, 392-396; IDEM, *Sulla doppia o tripla incoronazione di*

sua opera pubblicistica servì e serve tuttora a dare la consapevolezza di una fascinosa tradizione ecclesiale.

Nel 1924, tre anni prima della sua morte, celebrò solennemente il suo cinquantesimo di ordinazione sacerdotale: «Il 28 maggio u.s. con l'intervento del vice-prefetto cav. Uff. Randone, del commissario per il Comune grande uff. Masi, di altre autorità e numerosi invitati è stato offerto al can. rev. Francesco Pulci dai suoi ex allievi un artistico prezioso calice per la celebrazione della Messa d'oro in occasione del suo cinquantesimo di sacerdozio. Parlarono il barone di Turolifi qual presidente del Comitato degli ex allievi, l'avv. Capozzi, il cav. Uff. Randone, il dott. Paolo Trobia e mons. M. Gurrera. A tutti rispose visibilmente commosso il festeggiato. Il 29 poi con l'intervento di tutti gli stessi invitati ed autorità fu celebrata dallo stesso la solenne Messa al Duomo, al quale egli ha donato il calice offertogli ed un parato di damasco di seta rosso per gli stalli del coro [...]. Il festeggiato a nome del Sommo Pontefice, dal quale fu telegraficamente autorizzato, dietro l'interessamento del nostro ecc. vescovo, impartì ai presenti la benedizione papale».²⁵ Nello stesso articolo è ricordato il suo operato sacerdotale e pastorale: «Il cav. Can. Pulci è un benemerito della nostra Città, perché oltre ad avere educato numerosa gioventù all'amore della religione e della Patria, ha illustrato, in molti scritti, la storia della città specialmente della Chiesa nissena e della Sicilia; ha raccolto seguendo l'esempio del compianto illustre Pitre, molte tradizioni popolari. Spiegò grande attività per l'erezione del monumento dei siciliani al Redentore sul nostro San Giuliano ed ha sempre dato l'opera sua in ogni manifestazione religiosa e cittadina».²⁶

In occasione della sua morte, la rivista *Battaglie fasciste*, pubblicata a Caltanissetta, comunica: «Il 6 corrente, nell'età di anni 79, si è chiusa l'apprezzatissima esistenza del can. uff. prof. Francesco Pulci. Nota ed alta figura di sacerdote, di ma-

Ruggero primo re di Sicilia, in «Sicania» 2 (1 novembre 1914) 11, 429-435; IDEM, *Il lino. A ricordo d'una industria domestica che tramonta*, in «Sicania» 4 (1 febbraio 1916) 2, 59-65; IDEM, *Il lino. A ricordo d'una industria domestica che tramonta*, in «Sicania» 4 (1 marzo 1916) 3, 105-109; IDEM, *Il lino. A ricordo d'una industria domestica che tramonta*, in «Sicania» 4 (1 aprile 1916) 4, 153-158; IDEM, *Il lino. A ricordo d'una industria domestica che tramonta*, in «Sicania» 4 (1 maggio 1916) 5, 192-196; IDEM, *La rivoluzione del 1848, poemetto di un pastore di Caltanissetta*, in «Sicania» 4 (1 dicembre 1916) 12, 218-226; IDEM, *Una strana canzone*, in «Sicania» 5 (1 marzo 1917) 3, 112; IDEM, *La pesca del salato e i zaffiri*, in «Sicania» 5 (1 aprile 1917) 4, 144-146; IDEM, *La Biddina de' Siciliani e la Garache della Vandea*, in «Sicania» 5 (1 giugno 1917) 6, 204-206; IDEM, *Il quartiere degli Zingari in Caltanissetta ed il primo centenario della nuova chiesa della Provvidenza*, in «Sicania» 5 (1 settembre - 1 ottobre 1917) 9-10, 89-94; IDEM, *Favole popolari siciliane. Perché la lepre ha il labbro superiore spaccato*, in «Sicania» 5 (1 settembre - 1 ottobre 1917) 9-10, 112; IDEM, *La Chiesa della Provvidenza di Caltanissetta*, in «Sicania» 5 (1 novembre 1917) 11, 133-135; IDEM, *La nuova Chiesa della Provvidenza di Caltanissetta*, in «Sicania» 5 (1 dicembre 1917) 12, 156-161; IDEM, *Le avventure di Gesù Cristo e S. Pietro come si raccontano in Sicilia e riscontri*, in «Sicania» 6 (1 luglio - 1 agosto 1918) 7-8, 86-87; IDEM, *San Petru e lu Maistru*, in «Sicania» 6 (1 luglio - 1 agosto 1918) 7-8, 87-88; IDEM, *Le avventure di Gesù Cristo e S. Pietro. La guastedda maritata*, in «Sicania» 6 (1 novembre - 1 dicembre 1918) 11-12, 94.

²⁵ *Messa d'oro. Caltanissetta*, in «Monitore Diocesano» 17 (aprile-maggio 1924) 4-5, 40.

²⁶ *Ibidem*, 40.

estro e di studioso lascia largo rimpianto e la cittadinanza, legata all'estinto da ricca eredità di affetti,, è accorsa commossa a rendere a lui, l'estremo tributo di sincera riconoscenza. Imponenti le esequie celebratesi solennemente nella chiesa Cattedrale [...]. Esaurita la commovente cerimonia religiosa, un interminabile e mesto corteo ha accompagnato la salma all'ultima dimora».²⁷ Sempre nello stesso articolo è ricordato un suo profilo biografico dal quale emerge anche come egli: «Reputò la scuola palestra di moralità e di bontà: così fondò l'Istituto infantile Nicolò Palmeri e la Società della Gioventù Studiosa e pubblicò i discorsi sull'educazione cristiana, sui diritti e doveri dell'uomo e del cittadino, i racconti di Storia Patria per le scuole [...]. Socio benemerito della Storia Patria Siciliana, istituzione notissima che raccoglie in Palermo i dotti cultori del passato regionale, il Pulci si distinse per monografie storiche, ricche di ricerche e di senso critico».²⁸

Tra le sue opere ricordiamo principalmente per questo contributo: *Lavori sulla storia ecclesiastica di Caltanissetta*, Ufficiale Tipografia di Biagio Punturo, Caltanissetta 1881;²⁹ *Florilegio nisseno o Notizie biografiche degli uomini del clero secolare e regolare di Caltanissetta che si sono distinti per pietà, per opere e per dottrina*, Tipografia B. Punturo, Caltanissetta 1881;³⁰ *La Settimana Santa di Caltanissetta*, Stabilimento Tipografico Ospizio Provinciale di Beneficenza, Caltanissetta 1898; C. NARO (ED.), *Lavori sulla storia ecclesiastica di Caltanissetta*, Edizioni del Seminario, Caltanissetta 1977;³¹ C. NARO (ED.), *Notizie storiche della diocesi di Caltanissetta*,³² Edizioni del Seminario, Caltanissetta 1983.

²⁷ *La morte del Can. Francesco Pulci*, in «Battaglie fasciste. Organo dei Fasci e delle Corporazioni» 4 (13 febbraio 1927) 15, 6.

²⁸ *Ibidem*, 6.

²⁹ Tale opera è dedicata a mons. Guttadauro: «A S. E. Rev.ma Mons. Dott. D. Giovanni Guttadauro Reggio dei Principi di Reburdone secondo vescovo di Caltanissetta onore e lustro dell'episcopato siciliano che alla nobiltà dei natali accoppiando l'esercizio delle più sante opere seppe fare buon uso di sue ricchezze anche nello abbellimento del maggior tempio nisseno. L'autore cresciuto al sacerdozio sotto la scorta di suoi ammaestramenti ed esempi a testimonio di gratitudine profonda indelebile per le amorse cure di che fu sorretto da tanto pastore quest'umile lavoro frutto di religioso e patrio amore col rispetto di un suddito colla reverenza di un figlio offre e dedica», cfr. F. PULCI, *Lavori sulla storia ecclesiastica*, cit., 1.

³⁰ Per consultare la riproduzione della prefazione cfr. F. PULCI, *Annunzi bibliografici. Florilegio Nisseno o Notizie bibliografiche*, in «La Campana di San Michele» 3 (18 dicembre 1881) 51, 3-4.

³¹ Nel 1977 ebbe inizio la serie di pubblicazioni *Quaderni di presenza culturale* delle Edizioni del Seminario. Questo testo inedito, rimasto tra le carte dell'autore, fa parte di un lavoro che dalla città si estendeva alla storia del vescovato e dei comuni della diocesi. L'opera pensata dal Pulci fu realizzata solo nelle prime due parti: la prima sul vescovato, i vescovi, la parrocchia, il capitolo cattedrale e il seminario; la seconda sulle chiese, opere di beneficenza e culto popolare nella città di Caltanissetta. Di queste due prime parti egli pubblicò due redazioni in grandi fogli formato protocollo, la più completa fu pubblicata successivamente da Cataldo Naro nella suddetta opera.

³² Il lavoro raccoglie le notizie storiche della diocesi dalla fondazione avvenuta nel 1844 al 1896, data di morte del secondo vescovo nisseno mons. Giovanni Guttadauro, opera che fu pubblicata in vari articoli su *La Sicilia sacra*.

2. La Settimana Santa in Caltanissetta

Ampia attenzione è stata posta nei confronti della Settimana Santa, poiché la tradizione popolare nissena ha sempre tributato onore e devozione ai Riti di tale settimana.³³ Lo stesso canonico Pulci pubblicherà un'opera nel 1898³⁴ che sarà pubblicata contemporaneamente sulla rivista *L'Aurora*.³⁵

Il testo *La Settimana Santa in Caltanissetta*,³⁶ fu pubblicato nel 1898 (porta la

³³ Sulla Settimana Santa a Caltanissetta cfr. M. ALESSO, *Ricordo della processione del Giovedì Santo in Caltanissetta*, Tipo-Litografia Economica, Caltanissetta 1892; IDEM, *La Settimana Santa in Caltanissetta. Il Mercoledì Santo*, in «Sicania» 3 (luglio 1915) 7, 150-155; IDEM, *La Settimana Santa in Caltanissetta*, in «Sicania» 6 (gennaio 1918) 1, 38-43. 71-75; M. ALESSO, *Il Giovedì Santo in Caltanissetta. Usi, costumi, tradizioni e leggende popolari*, Tipografia Panfilo Castaldi - Petrantoni, Caltanissetta 1903; ristampato poi in IDEM, *Il Giovedì Santo in Caltanissetta*, Lussografica, Caltanissetta 1993; G. SORCE, *Il SS. Crocifisso «Signore della Città». Il Cristo Nero di Caltanissetta*, Lussografica, Caltanissetta 2003; DIOCESI DI CALTANISSETTA, *I Misteri della Passione di Gesù. La Settimana Santa a Caltanissetta tra religiosità e cultura*, Lussografica, Caltanissetta 2004. All'interno dei festeggiamenti della Settimana Santa nella città di Caltanissetta un ruolo particolare riveste la *Real Maestranza*: essa, nata probabilmente nel Medioevo per aggregare le corporazioni medievali, si conferma come categorie di lavoratori nel XVIII secolo; la denominazione Reale sarà conferita nel 1806 da Ferdinando IV di Borbone. Ad oggi il suo servizio è primariamente quello di rappresentanza nelle principali celebrazioni e processioni della Settimana Santa. cfr. B. PUNTURO, *La maestranza*, Tipografia Panfilo Castaldi - Petrantoni, Caltanissetta 1899; S. RIZZO (Ed.), *La Real Maestranza negli ultimi 90 anni. Storia, tradizione, folklore*, Nuova Sicilia Editrice, 1990; R. ZAFFUTO ROVELLO, *Le origini della Maestranza Nissena. Ipotesi di ricerca*, in «Archivio Nisseno» 3 (gennaio-giugno 2010) 6, 5-12; S. MANGIAVILLANO, *La Maestranza icona di Caltanissetta*, in «Archivio Nisseno» 3 (gennaio-giugno 2010) 6, 53-55; E. MILAZZO, *La Real Maestranza e la Settimana Santa a Caltanissetta: uno sguardo antropologico*, in «Archivio Nisseno» 3 (gennaio-giugno 2010) 6, 59-96.

³⁴ Cfr. F. PULCI, *La Settimana Santa in Caltanissetta*, Stabilimento Tipografico Ospizio Provinciale di Beneficenza, Caltanissetta 1898. Su questo testo cfr. W. GUTTADAURIA, *A palazzo Moncada. Oggi sarà rievocata la Settimana Santa vista a fine '800 dal canonico Pulci*, in «La Sicilia», Caltanissetta giovedì 23 marzo 2023, 2.

³⁵ Cfr. F. PULCI, *La Settimana Santa. Costumanze religiose di Caltanissetta*, in «L'Aurora» 1 (3 aprile 1898) 14, 1-4.

³⁶ Tra le diverse recensioni su questa opera è doveroso ricordare quella apparsa sull'Organo ufficiale degli atti della curia diocesana di Acireale; «Sono trentacinque pagine che si leggono d'un fiato; in esse il chiaro professore descrive i tradizionali costumi religiosi e le devote processioni dei *Misteri*, con cui la Settimana Santa, dalla domenica delle palme sino alla domenica di resurrezione, soleva una volta, e come adesso suole, celebrarsi nella sua patria. Infine, aggiunge un paragrafo di osservazioni sulle *Maestranze* [...]. Quindi è, che invece di una nostra parola, ci piace qui riportare quelle che l'illustre dott. Pitre scrisse altra volta del prof. Pulci: "Da lui, accurato e diligente illustratore delle patrie memorie, cuore eccellente e mente equilibrata, non poteva attendersi di meglio". Cfr. *Bibliografia. Sac. F. Pulci, La Settimana Santa in Caltanissetta*, in «Il Zelatore Cattolico» 4 (maggio 1898) 5, 88. Degna di nota è anche un'altra recensione apparsa sul periodico definito "battagliero enciclopedico" pubblicato a Caltanissetta nel 1898 dove è scritto: «È un importante opuscolo di 36 pagine, in nitida ed elegante edizione, nel quale sono passati in rassegna gli usi, i costumi, le tradizioni della Settimana Santa in Caltanissetta, corroborati da belle ed utili notizie storiche». Cfr. *Pubblicazioni. Sac. F. Pulci, La Settimana Santa in Caltanissetta*, in «L'Indipendente» 2 (6 aprile 1898) 21, 2. Ed infine va segnalata la breve recensione apparsa sul giornale religioso-politico-quotidiano che pubblicava gli atti dell'Episcopato Siculo: «Il professore Pulci da Caltanissetta, con amore di patria, raccoglie queste sacre memorie della sua terra natale, e presenta la ricordanza degli usi popolari, non pochi dei quali si conservano ancora in quella vetusta città. Le trentacinque pagine del prof. Pulci si fanno leggere con vero amore, perché

data a conclusione 5 aprile 1898) presso lo Stabilimento Tipografico Ospizio di Beneficenza. Esso si apre con una premessa dell'autore, seguita da otto capitoli, in cui il Pulci passa in rassegna le celebrazioni della Settimana Santa proprie della tradizione nissena, distinguendole in base ai giorni.

Eccone la struttura:

Premessa dell'autore

1. La Domenica delle Palme
 - 1.1 La benedizione dell'ulivo e l'Adorazione
 - 1.2 Il Sepolcro di fiori e Gesù Nazareno
2. Lunedì e Martedì Santo
 - 2.1 Gli angioletti e le verginelle
3. Mercoledì Santo
 - 3.1 La Maestranza
 - 3.2 Gli artigiani
 - 3.3 Le bandiere
 - 3.4 L'elezione del Capitano
 - 3.5 L'uscita del Capitano
 - 3.6 Il giuoco della bandiera
4. Giovedì Santo
 - 4.1 I Misteri
 - 4.2 La classifica dei gruppi
 - 4.3 Cenno critico
 - 4.4 La processione della sera
 - 4.5 Canto popolare – La Lamintanza
5. Venerdì Santo
 - 5.1 La processione del SS. Crocifisso
 - 5.2 Le ore di Maria Desolata
6. Sabato Santo
 - 6.1 La cacciata dei diavoli
 - 6.2 L'uovo di Pasqua
 - 6.3 La sera del sabato
7. Domenica di Pasqua
 - 7.1 La Giunta
 - 7.2 La grazia di Pasqua
8. Le Maestranze

3. Premessa dell'autore

Nella premessa *Ai cultori delle tradizioni*, il Pulci descrive i mutamenti avvenuti da metà Ottocento nella società in generale, mutamenti che hanno messo in

fa sempre piacere scorrere gli usi, le cerimonie, le pratiche che si legano alla Settimana Santa e che hanno molta relazione con la storia dell'umanità». Cfr. *Rivista Bibliografica. Sac. F. Pulci, La Settimana Santa in Caltanissetta*, in «La Sicilia Cattolica» 31 (lunedì-martedì 18-19 aprile 1898) 85, 2.

disuso usi e costumi che, a suo parere andavano mantenuti e ciò rappresentò il motivo ispiratore della sua opera: «Or l'amore per le memorie antiche della patria nostra, siano pure esse umili e modeste, ci invoglia questa volta a richiamare alla ricordanza dei nostri lettori gli usi popolari della Settimana santa fra noi, molti dei quali si conserva ancora». ³⁷ E poi, stimolando nei lettori il desiderio della conoscenza delle "cose patrie" cita l'esempio dell'etnologo palermitano Giuseppe Pitrè, suo coetaneo, noto per il suo lavoro nell'ambito del folklore siciliano. Tale stima per lo studioso siciliano si evince anche da una citazione del Pitrè collocata dal Pulci nella copertina del testo in analisi.

3.1. La Domenica delle Palme

L'autore del testo, ricordando la sua infanzia, racconta ai lettori l'usanza nissena dei giovani che portavano in chiesa rami d'ulivo adorni di nastri e ciocche per la benedizione: «Lo speciale lavoro dei fanciulli e dei giovanetti è in questa mattina procurarsi foglie di palma bianchissima per formarne croci o lavorarla a panierini». ³⁸ Dopo la benedizione delle Palme e degli ulivi, presso la Cattedrale, racconta il Pulci, viene esposto il Divinissimo (SS. Sacramento), un tempo fino al mercoledì santo si susseguivano sodalizi religiosi, congregazioni e confraternite per l'ora di Adorazione eucaristica. Tale pia pratica, caduta in disuso già a fine Ottocento, è, per esempio, ancora in uso nella vicina Enna, dove le confraternite (denominate in tale occasione *L'uri* - Le ore), da domenica pomeriggio al mercoledì santo si recano presso la Chiesa madre per il turno di Adorazione.

Nel pomeriggio della Domenica della Palme era in uso, dalla chiesa di Sant'Agata, portare in processione un'urna di fiori (*Sepurcru di sciuri*) artisticamente abbellita, con all'interno Gesù morto; successivamente, con la soppressione delle corporazioni religiose nel 1866, venne meno il fervore e si sciolsero le congregazioni e confraternite che si occupavano di tale processione; tuttavia nacquero delle osservazioni sul senso di portare in processione, già la domenica della Palme, mentre si ricorda l'ingresso di Gesù a Gerusalemme, l'urna di Gesù morto e fu così che dal 1870, il barone Vincenzo di Figlia di Granara convinse i portatori ad abbellire un carro trionfale di fiori e collocare in esso la statua di Gesù Nazareno benedicente.

Nei due giorni successivi, lunedì e martedì santo, il canonico Pulci descrive la partecipazione dei bambini vestiti da angeli o da "verginelle" in bianche vesti, o vestite da suore, che portavano in mano gli strumenti della passione di Gesù ed erano accompagnati dai genitori dalla chiesa di san Giuseppe al turno di Adorazione in Cattedrale.

³⁷ F. PULCI, *La Settimana Santa in Caltanissetta*, cit., 3-4.

³⁸ *Ibidem*, 5.

3.2. Mercoledì Santo

Questo per Caltanissetta è uno dei principali momenti della Settimana Santa: la processione del SS. Sacramento, alla quale partecipa il Capitano della Maestranza.³⁹ Egli elenca nell'opera gli artigiani suddivisi in 8 categorie: pastumai, muratori, fabbri, stagnini, falegnami, calzolai, sarti, barbieri, cretai. Ogni categoria ha la propria bandiera con rappresentata l'effigie del protettore del cetto: San Michele, San Vincenzo Ferreri, Sant'Eligio, San Giuseppe, Santi Crispino e Crispiniano, Sant'Omobono, Santi Cosma e Damiano, San Francesco di Paola e La Santa Croce.

Egli, dopo aver descritto come avveniva annualmente l'elezione del Capitano, scrivendo sul mercoledì santo, afferma: «Ma già è arrivata la mattina con tanta ansietà aspettata. Sin dall'albeggiare si sparano molti colpi di petriero. Le campane danno il lietissimo annunzio della prossima processione. La città è in festa. I componenti la Maestranza si sono dati e si danno un gran da fare per venire decentemente vestiti al grande accompagnamento [...]. Ad ora stabilita partono in corpo, preceduti dallo scudiero, che imbraccia lo scudo con l'arma della città e impugna l'alabarda, col capitano alla testa, che porta il Crocifisso. Le bandiere sono tutte abbrunate ed abbassate in segno di lutto [...]. Al Duomo (Cattedrale), fatta l'adorazione a Gesù in Sacramento, si ordina la processione e ad essa piglia parte solenne il clero. Il Capitano ha cambiato, in luogo appartato, la calzetta nera in quella di seta bianca; le bandiere si sono spiegate a festa. È la marcia trionfale di Gesù».⁴⁰ Se quanto descritto dal Pulci rispecchia fedelmente gli attuali usi del Mercoledì Santo, è venuto meno il gioco della bandiera che si teneva nella piazza a conclusione della processione.

3.3. Giovedì Santo

La processione del Giovedì Santo ebbe nuova vitalità alla fine del XIX secolo, grazie al lavoro di due artisti napoletani, Francesco e Vincenzo Biancardi, creatori dei nuovi gruppi statuari commissionati dalle varie categorie per devozione. «Importantissima, artistica ed unica nel suo genere è divenuta ormai la processione del Giovedì Santo in Caltanissetta, [...]. Il numero dei gruppi, l'ordine e la lunghezza della processione, lo sfarzo e la ricchezza dell'illuminazione e le diverse bande musicali, che all'uopo si fan venire dai paesi circostanti, contribuiscono a renderla ancora di più religiosamente sontuosa ed artisticamente bella».⁴¹ Scriveva così uno storico locale, il professore Michele Alesso, nel 1892, descrivendo la processione

³⁹ Sulla Maestranza in Sicilia cfr. F. PULCI, *La Maestranza in Sicilia*, in «La Siciliana» 8 (luglio 1925) 7, 142-144; IDEM, *La Maestranza in Sicilia*, in «La Siciliana» 8 (agosto 1925) 8, 161-164.

⁴⁰ *Ibidem*, 12-13.

⁴¹ M. ALESSO, *Ricordo della processione del Giovedì Santo in Caltanissetta*, Tipo-Litografia Economica di Antonio Vena, Caltanissetta 1892, 5.

delle Vare (gruppi statuari ad altezza naturale rappresentanti le stazioni della via crucis) di Caltanissetta. La suddetta processione, che per diversi decenni fu svolta solo con cinque gruppi statuari dell'altezza di cinquanta centimetri, fu abolita nel 1801; dopo quarant'anni, nel 1841, fu ripristinata e accresciuta nel numero delle Vare e dal 1841 al 1845 si passò da cinque a quattordici gruppi. Questi ultimi furono ceduti ai vari ceti di arti e mestieri e ne fu stabilito l'ordine della processione: «*Gesù nell'orto di Getsemani* al ceto dei pastai; *Il Bacio di Giuda* ai verdumai; *Flagellazione* ai Congregati del Signore della Città (fogliamari); *Ecce Homo* ai pizzicagnoli e fruttivendoli; *Condanna di Pilato* agli zolfatai dell'amministrazione Trabonella; *Prima caduta* ai Congregati di Santa Lucia (contadini); *Cireneo* ai gessai; *Seconda caduta* ai Congregati del Collegio (contadini); *Veronica* agli zolfatai dell'amministrazione Curcuruto; *Calvario* ai macellai; *Pietà* ai borgesesi e negozianti; *Giuseppe e Nicodemo* alla Maestranza; *Sepolcro* (unica Vara presente durante l'intero anno in Cattedrale) ai civili e ai preti; *Addolorata* ai mugnai, ai sensali e ai vignaiuoli». ⁴² Ad essi si aggiunse dopo la *Cena*, ⁴³ il *Sinedrio* agli zolfatari della miniera Testasecca; la *Deposizione dalla croce* agli zolfatari della miniera Tumminelli e Benintende.

Ad oggi a diverse categorie sono affidate in gestione le Vare del Giovedì santo: *La Cena* ai Panificatori; ⁴⁴ *L'Orazione nell'Orto* a Pastai e Mugnai; *La Cattura* a Falegnami ed Ebanisti; *il Sinedrio* al Comune di Caltanissetta; *La Flagellazione* ai minatori della Miniera Gessolungo; *Ecce Homo* agli Ortofrutticoli; *La Condanna* ai Tipografi; *La prima Caduta* ai Marmisti; *il Cireneo* ai Gessai; *La Veronica* alla Sacra Lega di San Michele; *il Crocifisso* ai Macellai; *la Deposizione* ai Commercianti; *La Pietà* alla Banca di Credito Cooperativo San Michele; *La Traslazione* ai Muratori; *la Sacra Urna* al Clero e all'Associazione Devoti Sacra Urna; *l'Addolorata* all'Unione Artigiani e Autotrasportatori.

⁴² Ibidem, 13-14.

⁴³ La *Cena* fu realizzata da Francesco e Vincenzo Biancardi nel 1885; il costo complessivo fu di £ 2.800 e fu affidata ai panettieri e ai fornai. Essa è la riproduzione del dipinto di Leonardo. Così annota l'Alesso su questo ceto: «Fornai e panettieri (furnara e panittèra), i quali, volendo formare un ceto a parte, si aggregarono, nel 1885, con la costruzione del gruppo della *Cena*. Prima del 1885, formavano unico ceto coi pastai (pastàra)». M. ALESSO, *Il Giovedì Santo in Caltanissetta*, Edizioni Lussografica, Caltanissetta 1993, 177.

⁴⁴ La categoria dei panificatori entra a far parte della Maestranza con il suo primo Capitano nel 1980. In ordine decennale i capitani sono stati: Maestro Tommaso Mastrosimone anno 1980; Maestro Agatino Vancheri anno 1990; Maestro Vittorio Fiorenza anno 2000; Maestro Angelo Amico anno 2010; Maestro Calogero Garzia per l'anno 2020 (eletto il 16 ottobre 2019, l'1 marzo 2020 al Teatro Margherita avvenne la cerimonia di passaggio delle consegne dai Fabbri ai Panificatori; a causa della pandemia Covid 19 e il rinvio delle processioni per due anni, il Capitano ha fatto la sua uscita il mercoledì santo giorno 13 aprile 2022). Ogni categoria ha un suo assistente spirituale, per la suddetta categoria per decenni è stato mons. Salvatore Modica; per un breve periodo don Alessandro Giambra e don Alfonso Cammarata; successivamente don Calogero Dello Spedale Alongi, dal 2010 ad oggi. Dal 2018 alla categoria storica sono stati aggiunti i pasticceri e cuochi; quindi, la denominazione è Panificatori Pasticcieri e Cuochi. Il santo protettore della categoria è san Michele arcangelo che è anche patrono della città e della diocesi di Caltanissetta.

Il Pulci, nel testo in questione, scrive: «Fra le belle e pie costumanze della nostra città, una se ne conserva, e questa, con l'andare degli anni, si è venuta sempre migliorando, così da fare onore ad un popolo religioso e civile; è appunto la processione del Giovedì santo detta: *Li Misteri*».⁴⁵ Nel capitolo dedicato al Giovedì Santo, egli si limita a descrivere le singole *Vare*, i personaggi che le compongono ma non manca, nel corpo del testo, qualche riflessione spirituale che aiuta il lettore a conoscere le opere d'arte e a recepire, attraverso il senso di *pietas* del popolo nisseno, la valenza e la carica spirituale di tale processione «Or si tentò, ci si perdoni l'arditezza dell'espressione, incarnare nella materia il grandioso concetto cristiano, oltreché si occorre al pietoso sentire del popolo fedele, il quale, dopo aver considerato nei vari gruppi lo svolgimento del dramma doloroso, all'apparire della Sacra Urna si scopre e presta omaggio di adorazione e di riconoscenza all'Uomo-Dio che tanto patì. Sicché la Sacra Urna raccoglie il tributo di venerazione, che non si è manifestato durante lo sfilare degli altri gruppi».⁴⁶

Il Pulci ricorda ai posteri il percorso svolto dalle *Vare* la sera del Giovedì Santo: via dei Santi, corso Vittorio Emanuele, corso Principe Umberto, Via Lincoln, Corso Vittorio Emanuele, salita e via Spine, corso Vittorio Emanuele, piazza Garibaldi. Non può passare inosservato il canto tradizionale delle *Lamentanze* o *Lulodari* (oggi la *Ladata* si esegue solo il Venerdì Santo); «è il canto di una o più strofe della Passione di Gesù Cristo attribuite ad un certo Diego Nicolaci. In grazia di questo canto egli fu graziato dalla pena di morte a cui era stato condannato. Se fosse stato giustiziato si sarebbe perduto questo singolare lavoro di poesia popolare».⁴⁷

3.4. Venerdì Santo

Caltanissetta celebra con particolare solennità la processione del Venerdì Santo che si snoda dal Santuario del Signore della città; «Un'antica tradizione racconta essere stato questo Crocifisso il Patrono della città, prima del 1627, epoca in cui per la liberazione della peste, cominciò la devozione al nuovo patrono tutelare S. Michele Arcangelo».⁴⁸

Il canonico Pulci ricorda poi alcune usanze nissene proibite da mons. Guttauro all'inizio del suo episcopato o cadute in disuso: è questo il caso delle ore di Maria desolata presso le chiese del Collegio, S. Giovanni, Provvidenza e S. Giuseppe; della cacciata dei diavoli al mezzogiorno del Sabato santo da parte delle mamme; della sera del sabato (raduno per cantare le *Ladate* e per mangiare insieme) presso la chiesa della Maddalena e ancora della *Giunta* (incontro festoso tra la statua di Gesù risorto e Maria), caduta in disuso già nel 1818.

⁴⁵ F. PULCI, *La Settimana Santa in Caltanissetta*, cit., 15.

⁴⁶ *Ibidem*, 24.

⁴⁷ *Ibidem*, 26.

⁴⁸ *Ibidem*, 27.

Conclusionone

Nella nostra diocesi Cataldo Naro ha distinto tre periodi storici riguardanti la pietà popolare, negli interventi dei vescovi nisseni: il primo fu quello degli anni 1870-1920, caratterizzati dalla riforma della pietà popolare nella linea tridentino romana, durante i quali i vescovi cercano di stimolare una mentalità militante, con iniziative ed opere economiche e sociali, e di purificare la pietà popolare, sostenendo in particolare «una vigorosa e incisiva attività catechistica, la riforma spirituale delle antiche confraternite,⁴⁹ l'immissione in diocesi di nuove associazioni laicali importate dal Nord»;⁵⁰ il secondo fu quello degli anni 1920-1964, interessati dal recupero delle antiche forme di pietà popolare ed, infine il terzo dal 1964 ad oggi è basato sulla pratica dell'indifferenza, ovvero un'impostazione pastorale che fa emergere rapporti intraecclesiali cordiali e amichevoli (si dà spazio a Movimenti ecclesiali, Associazioni, Gruppi Base, portatori delle istanze conciliari di rinnovamento). A questa impostazione pastorale «si può aggiungere la riflessione del Sinodo diocesano (1989-1995) e il *Direttorio per la Liturgia e la Pietà Popolare*, preparato da Mons. Garsia e promulgato da Mons. Russotto (2006)».⁵¹

L'uomo di Sicilia nella pietà popolare ed in modo particolare nella Settimana Santa⁵² «vive ed esprime la partecipazione alla passione, alla morte, alla resurrezione di Cristo, con la totalità della sua struttura antropologica che è simbolista, fortemente sensoriale, vivendo la dimensione della festività e della tragicità. L'uomo di Sicilia durante la Settimana Santa vive la dimensione della festa, tratto essenziale della sua singolarità. [...] Accanto al senso della festa, il senso della tragicità, della drammaticità. Quest'ultima è dimensione costitutiva dell'esperienza umana e della storia della salvezza».⁵³

Dall'incontro esistenziale ed esperienziale con il Cristo il popolo di Dio riceve nuova forza per esprimere questa esperienza nella vita e con la vita: è necessaria

⁴⁹ Per conoscere le antiche Confraternite di Caltanissetta cfr. M. ALESSO, *Usanze di altri tempi di Caltanissetta. Le Confraternite*, in «Sicania» 3 (luglio 1915) 7, 56-68.

⁵⁰ G. D'ANNA, *Introduzione*, in DIOCESI DI CALTANISSETTA, *Formare alla pietà popolare*, cit., 12-13.

⁵¹ *Ibidem*, 14.

⁵² Sulla Settimana Santa in Sicilia hanno scritto letterati, antropologi e teologi cfr. G. PITRÉ, *Spettacoli e feste popolari siciliane*, Pedone Lauriel, Palermo 1881; L. SCIASCIA, *Feste religiose in Sicilia*, Leonardo da Vinci, Bari 1965; G. BUFALINO, *La passione secondo i siciliani*, in «Epoca» 1751 (1984) 56-60; A. BUTTITA, *Pasqua in Sicilia*, Grafindustria, Palermo 1978; G. DE ROSA, *La religione popolare nel triduo pasquale del Sud*, in I. SCICOLONE (ED.), *La celebrazione del triduo pasquale, Anamnesis e Mimesis. Atti del III Convegno Internazionale di Liturgia, Pontificio Istituto Liturgico, Roma 9-13 maggio 1988*, Analecta Liturgica, Roma 1990, 295-303; S. B. RANDAZZO, *La celebrazione della Settimana Santa in Sicilia*, in FACOLTÀ TEOLOGICA DI SICILIA «S. GIOVANNI EVANGELISTA», *La Settimana Santa: Liturgia e Pietà Popolare*, Legatoria Industriale Siciliana, Palermo 1995, 111-130; R. LA DELFA, *La celebrazione della Settimana Santa in Sicilia: per una interpretazione teologica*, in FACOLTÀ TEOLOGICA DI SICILIA «S. GIOVANNI EVANGELISTA», *La Settimana Santa*, cit., 131-170; A. PLUMARI, *Le espressioni di religiosità popolare della Settimana Santa in Sicilia*, Siké, Leonforte 2019.

⁵³ V. SORCE, *Per una pastorale della Settimana Santa in Sicilia*, in FACOLTÀ TEOLOGICA DI SICILIA «S. GIOVANNI EVANGELISTA», *La Settimana Santa*, cit., 225-242.

però una continua catechesi, rievangelizzando il popolo di Dio, anche attraverso le celebrazioni della Settimana Santa, che lo aiutano a superare i rischi di deviazione. Le Confraternite, chiamate in diversi paesi della diocesi a coordinare i riti pasquali, hanno bisogno, loro per prime, di una continua evangelizzazione. Don Sorce ritiene importante «rivitalizzarle innanzi tutto attraverso un rinnovato rapporto con la comunità cristiana chiamata ad integrarle nel proprio progetto pastorale, valorizzandole come spazi ecclesiali di aggregazione e sviluppandone il senso di appartenenza, di partecipazione, di corresponsabilità. Divenuto prioritario per la comunità l'impegno di evangelizzazione e di catechesi permanente urge recuperarne l'impegno formativo e sviluppare una catechesi di tipo esistenziale, integrando la vita nella fede e la fede nella vita».⁵⁴

Anche Mons. Russotto ha dato risalto all'importanza della Pietà popolare: ne sono una prova i sussidi catechetici⁵⁵ per le Confraternite pubblicati in questi anni. I testi raccolgono delle schede da sottoporre ai vari associati come linee guida per la formazione periodica. L'anno 2006 vide anche la pubblicazione del *Direttorio Diocesano per la Liturgia e la Pietà popolare*. Tale Direttorio fu elaborato sotto l'episcopato di Mons. Garsia, doveva entrare in vigore nel 2003, ma ne fu sospesa la pubblicazione per l'avvicendamento dei due vescovi e fu ripresa solo dopo alcuni anni di studi, dibattiti e approfondimenti sia del Consiglio Presbiterale che del Consiglio Pastorale Diocesano, ma anche dei Vicariati, delle parrocchie e della Consulta delle Aggregazioni Laicali. Il Direttorio si offre come «documento autorevole e normativo per la Liturgia e la Pietà Popolare, così da attuare le istanze di rinnovamento del cammino diocesano nella sua dimensione catechistica, liturgica e pastorale»,⁵⁶ ed entrò in vigore il 3 dicembre del 2006.

Mons. Russotto, a pochi mesi dal suo inizio di episcopato, nella quinta Domenica di Quaresima del 2004, volle che *Le Vare*, fossero portate in cattedrale, per sensibilizzare una maggiore preghiera, davanti questi storici gruppi statuari che escono in processione il Giovedì Santo: «Abbiamo voluto ospitare in Cattedrale Le Vare disponibili e possibili, per ridare il giusto valore religioso alla devozione dei nisseni verso questi simulacri, che percorreranno le vie della città la sera del Giovedì Santo».⁵⁷ Un altro impegno che i giovani della diocesi, in particolare quelli del

⁵⁴ *Ibidem*.

⁵⁵ DIOCESI DI CALTANISSETTA, *Pietà popolare e Liturgia. Sussidio catechetico per le Confraternite anno pastorale 2008-2009*, Paruzzo, Caltanissetta 2008; IDEM, *Dalla Comunione alla Missione. Sussidio catechetico per le Confraternite anno pastorale 2009-2010*, Paruzzo, Caltanissetta 2009; IDEM, *La spiritualità del confratello. Sussidio catechetico per le Confraternite anno pastorale 2011-2012*, Paruzzo, Caltanissetta 2011.

⁵⁶ M. RUSSOTTO, *Decreto di promulgazione del Direttorio per la Liturgia e la Pietà Popolare*, in DIOCESI DI CALTANISSETTA, *Direttorio per la Liturgia e la Pietà popolare*, Paruzzo, Caltanissetta 2006, 3-9.

⁵⁷ M. RUSSOTTO, *La misera e la Misericordia. Le "vare" in Cattedrale, 28 marzo 2004*, in «Monitore Diocesano» 97 (gennaio-marzo 2004) 1, 145-148.

Vicariato di Caltanissetta, dal 2007, hanno portato avanti è la celebrazione della Via Crucis cittadina, presieduta dal vescovo, con la presenza degli storici e monumentali gruppi statuari chiamati *Vare*, per le strade del centro storico di Caltanissetta. «L'idea di rendere "giovane" un'antica tradizione nissena con la sua "sfilata" delle "Vare" e di accostare i giovani alla celebrazione contemplativa delle ultime ore di Cristo Gesù, attraverso lo snodarsi del mistero rappresentato dalla pietà popolare delle antiche "Vare", è un'iniziativa da incoraggiare, promuovere e sostenere».⁵⁸ Mons. Russotto, in questa prima celebrazione della Via Crucis, non ha fatto mancare il suo anelito a scardinare quella che il giovedì santo, occasione per la tradizionale processione delle *Vare*, da occasione turistica doveva diventare un vero momento spirituale, «Per alimentare il sogno di vedere la "sfilata" di "Vare" del giovedì santo divenire un giorno – magari non troppo lontano – una processione orante da offrire quale via di evangelizzazione, trasformando i numerosi "turisti", nisseni per primi, in credenti partecipanti all'itinerario contemplativo del mistero salvifico della passione e morte di Gesù».⁵⁹

⁵⁸ IDEM, *Presentazione*, in UFFICIO DIOCESANO DI PASTORALE GIOVANILE - VICARIATO URBANO DI CALTANISSETTA, *Contemplando le "Vare". Il mistero della passione attraverso la Via Crucis*, Paruzzo, Caltanissetta 2007, 2-3.

⁵⁹ M. RUSSOTTO, *Presentazione*, in UFFICIO DIOCESANO DI PASTORALE GIOVANILE - VICARIATO URBANO DI CALTANISSETTA, *Contemplando le "Vare"*, cit., 2-3. Ogni anno, a conclusione della Via crucis con *Le Vare*, Mons. Russotto tiene sempre un breve discorso ai fedeli che hanno partecipato, si documenta, per esempio, quello del 2011 cfr. M. RUSSOTTO, *Sfidare il futuro. Conclusione della Via crucis con le "Vare"*. *Caltanissetta-Cattedrale*, 8 aprile 2011, in «Monitore Diocesano» 104 (aprile-giugno 2011) 2, 265-267.

CANTATE ET PSALLITE

collana di

formazione al canto liturgico

7

Valerio Ciarocchi

MUSICA E LITURGIA

**DAL FONDAMENTO
TEOLOGICO A UNA
CORRETTA PRATICA
LITURGICA E PASTORALE**



CENTRO LITURGICO VINCENZIANO

MUSICA IN ORATORIO: STRUMENTO DI DIALOGO EDUCATIVO DA FILIPPO NERI A GIOVANNI BOSCO E ANNIBALE M. DI FRANCIA

Valerio CIAROCCHI

Abstract

La Chiesa cattolica ha ampiamente ribadito, anche nel suo Magistero recente, l'utilità delle arti nella pratica oratoriale per una formazione completa dei giovani, che contempi inclusione, sostenibilità e spiritualità ecologica in un dialogo educativo. Vi rifletteremo considerando le esperienze di Filippo Neri, Giovanni Bosco e Annibale M. Di Francia.

Parole chiave

Annibale M. Di Francia, Filippo Neri, Giovanni Bosco, educazione, oratorio musicale.

Premessa

Il termine oratorio indicò da subito un luogo di preghiera finalizzato a pratiche devozionali non liturgiche, già prima dei periodi storici cui faremo riferimento. Ci riferiamo già all'epoca medievale, alle confraternite laudesi che si raccoglievano in spazi idonei con precise finalità. La musica, sostanzialmente del genere sacro, trovò in questo contesto una sua precipua e naturale collocazione. Più propriamente diremmo musica religiosa, con una distinzione di taglio moderno. Per precisare meglio, dovremmo cioè parlare di musica e canto non destinati allo stretto ambito liturgico, ma finalizzati comunque a scopi religiosi e con taglio devozionale e, modernamente intendendo, anche catechetico. La musica quindi intesa come strumento educativo della persona, che in quel contesto era confrate e credente. I "campioni" delle attività oratoriali più note, riuscite e durature nel tempo, sono stati tre religiosi ed educatori italiani che operarono in tre epoche ed in tre contesti distanti e diversi tra loro. Tuttavia, ugualmente legati da una cornice di stretta necessità e di chiaro svantaggio sociale, economico e culturale nel quale lavorarono con difficoltà ma con buoni risultati. Filippo Neri operò nella Roma pontificia della Controriforma, Giovanni Bosco aprì il suo oratorio nella Torino sabauda dell'Ottocento, centro propulsore dell'unificazione italiana e città prossima a un'ampia industrializzazione. Infine, Annibale Maria Di Francia intraprese una vasta opera di riscatto sociale ed umano, dove l'aspetto religioso era uno dei tanti e fondamentali ma non l'unico,

nella Messina a cavallo tra Ottocento e Novecento, soprattutto nel periodo immediatamente successivo al sisma del 1908. Le loro attività oratoriali furono fondamentali per il riscatto di giovani che vennero tolti dalla strada, a cui venne data un'istruzione ed un mestiere. Noi intendiamo incentrarci sull'aspetto musicale, ossia con quale operatività e come interveniva la musica, intesa da questi educatori quale efficace strumento comunicativo e pedagogico.

1. Oratori e confraternite laudesi nel Medioevo: un breve cenno

In epoche in cui l'alfabetizzazione e la scolarizzazione erano appannaggio di pochi, si doveva raggiungere il maggior numero di persone possibile e la musica, insieme alla pittura ed alla scultura, soccorse le esigenze evangelizzatrici della Chiesa. Intorno al tredicesimo secolo, specialmente in Italia centrale, il nuovo fervore religioso suscitato dagli ordini mendicanti restituì ai fedeli qualcosa del protagonismo che caratterizzava i riti cristiani della Chiesa primitiva. Al rigido formulario di preghiere, con un repertorio di canti, una precisa gestualità rituale, propri del clero e dei cantori professionisti delle *scholae cantorum* si affiancò una serie di pratiche devozionali, in contesti paraliturgici, gestiti da laici, raccolti nelle istituende confraternite laicali, in cui il canto tornò ad essere elemento aggregante e strumento di catechesi, come ai tempi della fertile stagione degli inni ambrosiani. Nelle confraternite cosiddette "laudesi"¹ si facevano riunioni con il precipuo intento di cantare le "laudi al Signore". Anche in un clima religioso più mitigato, superati gli slanci eccessivi dei Flagellanti e Disciplinati, le confraternite rimasero attive, favorite anche dalla nascita del cosiddetto Terzo Ordine di diversa osservanza: «Delle nuove confraternite il canto collettivo fu pratica obbligatoria. Coralmente tali comunità di laici si riunivano per cantare laudi. Fu proprio l'obbligo di cantare laudi che spinse le confraternite a raccogliere e sistemare il loro repertorio in codici che si dissero laudari».² La lauda era in lingua volgare, elemento fondamentale per la comprensione del testo da parte di esecutori ed uditori. Possedeva inoltre una melodia ben caratterizzata e spesso ispirata a melodie preesistenti, ripresa dalle forme profane della produzione trovadorica, in un felice incontro fra musica profana e sacra.³ La lauda diventa, in un'epoca di contrapposizione quasi parossistica tra sacro e profano, «un vero ideale estetico, che non vuole contrapporre una musica vista come strumento di edifica-

¹ Alla più antica, istituita a Siena nel 1267 presso i domenicani, ne seguiranno molte altre in tutta Italia.

² M.G. DELLA SALA, *Il canto ritorna alla comunità. La lauda come ideale estetico*, in IDEM et ALII, *La grande musica sacra*, Gruppo Editoriale Futura, Milano 1998, 2.

³ La lauda più celebre è il *Cantico delle Creature* di San Francesco d'Assisi (presente nel codice 338 della Biblioteca Comunale di Assisi), della quale non ci è giunta la melodia, che con ogni probabilità aveva le caratteristiche sopra descritte. Di uguale tenore sono le laudi di Jacopone da Todi.

zione ad una musica utile allo svago edonistico»,⁴ in una scelta di unità tra elementi sacri e profani che, in ambito extraliturgico, potevano convivere, edificando gli animi, facendo comunità e sollevando i confrati dalle loro quotidiane fatiche. Nel XVI secolo si codificò un genere drammatico in musica, grazie all'opera di De Cavalieri, Carissimi, Stradella e Scarlatti, che, confidando nel potere espressivo ed evocativo della musica, rinunciò alla componente scenografica. L'Oratorio, nel XVI secolo, specialmente quello in latino, aveva una scrittura contrappuntistica e mottettistica, ma nel XVII secolo il *recitar cantando* imporrà la sua duttile espressività, più adatta alle finalità dell'Oratorio. Le vicende erano ricche ed avvincenti, tratte dalla Bibbia, con temi devozionali ed agiografici cari alla tradizione cristiana. L'Oratorio era una vera e propria storia sacra in musica.⁵

2. Filippo Neri e la musica. Il gioco educativo del canto nel suo oratorio romano

In epoca di controriforma cattolica, Filippo Neri creò a Roma gli *Esercizi dell'Oratorio*, intorno alla seconda metà del XVI secolo. Tali esercizi erano «pratiche devote in cui confluiscono, in armonioso ordine, la conversazione sacra, il sermone, la musica, sotto forma di lauda, aspetto particolare, quest'ultimo, del madrigale spirituale».⁶ Dall'oratorio di san Girolamo della Carità questi esercizi, nella loro forma semplice composta da un sermone preceduto e seguito da canti religiosi e musiche devozionali, si estesero ad altri oratori romani dipendenti da altre confraternite. Già prima di Filippo Neri, in Roma il termine oratorio assunse il significato di associazione di persone riunite per fini religiosi, oltre che di luogo deputato a ciò. Si ha testimonianza già nel 1517 dell'Oratorio del Divino Amore, ad opera di Gaetano da Thiene ed Ettore Vernazza, in qualche misura già impostato in questi termini. Nel 1519, ancora in Roma, sorse la Confraternita del SS. Crocifisso in san Marcello e nel 1568, nella sede del suo oratorio si assunse quella fisionomia che porterà a farsi protagonista dell'oratorio musicale. Filippo Neri fu promotore di tutto ciò. In esso, infatti, si passò «dal nucleo mottettistico allo sviluppo in mottetto concertato, e alla definitiva forma di Oratorio. Si afferma in una propria parabola, precisa e ininterrotta, attraverso un processo storico completo, che non ha riscontro in nessun'altra istituzione parallelamente attiva».⁷ Filippo Neri già nel 1558 cominciò a «dirigere riunioni di carattere edificante, con ricorso a musiche e canti».⁸ Egli stesso era solito

⁴ M.G. DELLA SALA, *Il canto ritorna alla comunità. La lauda come ideale estetico*, in IDEM et ALII, *La grande musica sacra*, 7.

⁵ Il termine fu coniato nella seconda metà del XVII secolo ad opera di Francesco Calducci.

⁶ L. BIANCHI, *Oratorio. I. Origine ed evoluzione del termine oratorio*, in Dizionario Enciclopedico Universale della Musica e dei Musicisti, diretto da A. BASSO, Vol. III, Il Lessico, Utet, Torino 1989, 429. In seguito, abbreviato in DEUMM.

⁷ *Ibidem*.

⁸ A. BASSO, *Neri, Filippo*, in DEUMM, Vol. V, Le Biografie, 349.

fare intermezzi cantati durante le catechesi e le preghiere, componendone personalmente alcuni. L'oratorio diventava dunque anche un laboratorio musicale in cui le antiche laudi medievali si trasformavano in polifoniche e con accompagnamento strumentale.⁹ Lasciata la prima sede e trasferito l'Oratorio in santa Maria in Vallicella, «la musica assunse un'importanza sempre maggiore, anche per la collaborazione di valenti musicisti come Soto de Langa, G. Ancina, A. Manni, lo stesso Palestrina e G. Animuccia che per la Congregazione scrisse espressamente le sue Laudi spirituali».¹⁰

L'istituzione oratoriale si fondò dunque fin da subito su parola e musica. Intento del Neri era elevare il popolo, e specialmente i più giovani, con letture moralmente edificanti, commenti evangelici e, almeno in principio, la musica era aggiunta quasi come elemento ricreativo rispetto al momento precedente di ascolto dell'educatore.

«Entrambe le attività coinvolgevano tutti i partecipanti alle riunioni: poche decine al principio [...] ma ben presto aumentati tanto da rendere necessaria la disponibilità di un ambiente più ampio [...]. Si leggevano le vite dei santi, si raccontava la storia ecclesiastica, si dava notizia perfino delle imprese dei padri gesuiti in America e si finiva cantando tutti insieme una lauda. San Filippo assisteva, in silenzio, e solo di rado interveniva con una osservazione o una domanda».¹¹

Una concreta esigenza ne determinò quindi la nascita e il successivo sviluppo. Lo stesso Filippo Neri dichiarò che dalla pratica pastorale egli attinse l'idea di inserire «tra gli esercizi gravi fatti da persone gravi la piacevolezza della musica spirituale» ed ancora per il suo ministero presbiterale trovò che fosse utile non solo mantenere questa pratica educativa, ma anche di darle una stabile dimora, nel luogo attiguo alla chiesa, detto appunto oratorio.¹² Peraltro va detto che questa esperienza

⁹ Vd. D. ALALEONA, *Studi sopra la storia dell'oratorio musicale*, Fb&c Limited, Chapel Hill 2017; F. MOMPELLIO, *San Filippo Neri e la musica "pescatrice d'anime"*, in: "Chigiana" 22 (1965) 3-33.

¹⁰ A. BASSO, *Neri, Filippo*, in DEUMM, 349. Vd. P. DAMILANO, *G.G. Ancina, musicista filippino (1545-1604)*, Olschki, Firenze 1986; IDEM, *G.G. Ancina musicista ed il suo contributo allo sviluppo della lauda filippina cinquecentesca*, in: "Rivista Musicale Italiana", 54 (1952) 1, 1-20. 2, 101-113. 3, 195-206; C.A. KNELLER, *Das Oratorium des Heiligen Philipp Neri und das musikalische Oratorium*, in: "Zeitschrift für katholische Theologie" 41 (1917) 2, 246-282; H.E. SMITHER, *Narrative and Dramatic Elements in the "Laude Filippine" (1563-1600)*, in: "Acta Musicologica" 41 (1969) 3-4, 186-199.

¹¹ M.T. BONADONNA RUSSO, *Musica e devozione nell'Oratorio di S. Filippo Neri*, in GRUPPO CULTURALE DI ROMA E DEL LAZIO, *Lunario romano 1986. Musica e musicisti nel Lazio*, Palombi, Roma 1986, 145.

¹² In Arch. Vall., C.I. 6, f. 61. «Da origini così semplici, scaturite dall'analisi della realtà contingente e derivarono [...] i semplici canti eseguiti a chiusura degli esercizi» (M.T. BONADONNA RUSSO, *Musica e devozione nell'Oratorio di S. Filippo Neri*, 146) e che espressero una nuova forma di musica religiosa, l'oratorio appunto, che ebbe una lunga e prospera esistenza e con risultati andati oltre le intenzioni e le aspettative di Filippo Neri. Si legga: A. CASTELLINI, *Alle origini dell'"oratorio "piccolo"*, in SOCIETÀ ROMANA DI STORIA PATRIA, *Studi offerti a Giovanni Incisa Della Rocchetta*, SRSP, Roma 1973, 123-137.

musicale venne al Neri dalla sua origine toscana, avendo egli partecipato in gioventù alle attività della confraternite laudesi, come accadeva ai giovani del tempo. «Di questi canti san Filippo prediligeva non solo e non tanto la semplicità formale, quanto la suggestione emotiva che proprio grazie ad essa erano in grado di suscitare: lo dimostra l'impiego che egli ne fece».¹³

Va aggiunto un altro elemento importante, sia per il dato storico che musicologico e pedagogico. Questi canti, favoriti da una elevata cantabilità e presa mnemonica, non restarono "confinati" nell'oratorio filippino. Essi furono veicolati dai frequentatori dell'oratorio che li «trasmisero negli ambienti più disparati, sia riprendendoli singolarmente, sia intonandoli nel corso delle uscite collegiali».¹⁴

Vivente Filippo Neri, le capacità dell'oratorio e della musica che vi si faceva crebbero considerevolmente al punto che egli stesso ritenne di dover adattare e modificare alcuni elementi, pur mantenendone il caratteristico stile e la precisa funzione educativa e religiosa. Sicché l'oratorio si suddivise in "piccolo" e "grande o di chiesa", laddove il primo rappresentava l'antica pratica del canto corale religioso praticato dai frequentatori dell'oratorio filippino, erede diretto del primitivo oratorio, il secondo invece assunse connotati diversi, configurati secondo schemi precisi. Anzitutto si distinsero anche i luoghi, per cui l'oratorio "piccolo" rimase dove era e perdendo sempre più i connotati musicali,¹⁵ l'oratorio "grande" approdò all'edificio di culto, con spazi più idonei per esecutori professionisti e nell'oratorio "di chiesa" «divenne invece sempre più determinante la funzione della musica, impiegata però sempre come mezzo atto a raggiungere i fini istituzionali dell'oratorio, e non considerata fine a se stessa».¹⁶ Il poter "offrire" e fare della musica di alto valore artistico era abbastanza facile per Filippo Neri e la sua nascente congregazione, poiché egli manteneva numerose e non superficiali amicizie con i musicisti che lavoravano presso la corte pontificia e le famiglie della nobiltà romana.¹⁷ In aggiunta alla collabora-

¹³ M.T. BONADONNA RUSSO, *Musica e devozione nell'Oratorio di S. Filippo Neri*, 146.

¹⁴ IDEM, 147. Nella Roma di fine Cinquecento se ne servirono ad esempio due personaggi noti in città: Leonardo Ceruso, educatore di migliaia di orfani romani che guadagnavano un minimo salario spazzando le strade e nel mentre cantando queste laudi oratoriali, e fra' Felice da Cantalice che, questuando presso le famiglie della nobiltà romana, introdusse questi canti anche tra il patriziato romano, specialmente le donne.

¹⁵ Limitando il canto a semplici litanie in onore della Vergine Maria e lasciando ai predicatori la responsabilità di quattro sermoni quotidiani, di mezz'ora ciascuno.

¹⁶ IDEM, 149.

¹⁷ Molti musicisti di Castel Sant'Angelo erano suoi penitenti ed amici. Si possono citare G. Brisio, M. Anerio, G. Animuccia, maestro della Cappella Giulia che dedicò molta sua scrittura musicale all'oratorio ed anche il Palestrina, le musiche del quale furono eseguite nell'oratorio filippino (G. INCISA DELLA ROCCHETTA - N. VIAN - C. GASPARRI, *Il primo processo per san Filippo Neri nel Codice Vaticano latino 3798 e in altri esemplari dell'Archivio dell'Oratorio di Roma (voll. I-IV)*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1957, 296. 318-329. 392). Per il riferimento a Palestrina anche Arch. Vall., C.I. 6, f. 114, con riferimento a tre Messe palestriniane ancora custodite nel fondo dell'archivio citato. Il rapporto con i musicisti e i cantori pontifici di Filippo Neri fu tale che i cantori stessi scelsero la chiesa

zione di musicisti esterni alla sua congregazione Filippo Neri poté giovare anche del lavoro di chierici oratoriani, appositamente formati nella composizione, il primo dei quali fu lo spagnolo Francisco Soto, il quale attirava folle sempre più numerose proprio con il canto e la musica. In più di cinquant'anni d'attività, Soto

«divenne così il principale interprete della musica oratoriana di questo periodo, giunta fino a noi in una celebre raccolta in cinque libri, dove confluirono sia le laudi e canzonette spirituali commissionate dal Neri a Giovanni Animuccia, sia le composizioni di un altro maestro spagnolo, quel Tomaso Ludovico Vitoria che il Neri aveva tentato di far entrare in Congregazione insieme al Soto e che comunque rimase legato all'ambiente oratoriano».¹⁸

A questo punto della vita oratoriale si nota che alle laudi meditative ed esortative, con una linea melodica semplice, si affiancarono «quelle di contenuto recitativo e drammatico, non del tutto in contrasto, peraltro, con l'antica tecnica oratoriana di introdurre negli esercizi anche qualche dialogo o altra devota rappresentazione, mutuata certo dalle sacre rappresentazioni che a Roma erano particolarmente diffuse e amate dal popolo [...]. Ed alle arie derivate dalla tradizione popolare, tanto cara a san Filippo, si alternarono quelle suggerite dalla produzione profana più in voga, debitamente trasformate e adattate al contenuto sacro».¹⁹ Da questi primi passi prese le mosse la celebre *Rappresentazione di anima et di corpo* del De' Cavalieri, cui contribuirono per i testi forse il Manni stesso, forse l'Isorelli, che ebbe un successo andato oltre le intenzioni degli oratoriani, che ne volevano fare “solo” una delle tante attività del cosiddetto “oratorio d'inverno”. È noto che «la Congregazione cercava di opporsi soprattutto ad ogni apertura in senso spettacolare e mondano. I decreti di quegli anni insistono sulla semplicità nella musica e nei sermoni».²⁰ Tuttavia tutto ciò creava difficoltà ad un oratorio musicale non più identico al primigenio: «Ormai la musica che accompagnava i sermoni in chiesa e all'oratorio era accompagnata da una vera e propria orchestra, che si esibiva in “musiche e sinfonie” tipiche del passato, e che finiva per disturbare lo svolgimento delle funzioni».²¹ Dell'evoluzione dell'oratorio musicale noi non tratteremo oltre, per il preciso intento di restare legati alla diretta attività di Filippo Neri, che tuttavia ha consegnato alla sua congregazione

degli Oratoriani per la cappella funeraria della loro confraternita. Si veda: G. BERTINI, *Inventario Archivio Vallicelliano*, fasc. II, Roma 1969, 44. Sul rapporto tra Filippo Neri e Palestrina si legga: E.A. CERRATO, *Giovanni Pierluigi da Palestrina e l'ambiente di padre Filippo*, note di accompagnamento in G.P. da PALESTRINA, *Missa Papae Marcelli*, Audio CD, Arcana, Roma 2010.

¹⁸ M.T. BONADONNA RUSSO, *Musica e devozione nell'Oratorio di S. Filippo Neri*, 151.

¹⁹ IDEM, 142. Questo “lavoro di travestimento” delle melodie profane fu operato da G. Ancina, che operava tagli ai testi profani, e A. Manni, che era più aperto alla cultura non strettamente religiosa.

²⁰ IDEM, 152. Si giunse al punto di negare l'autorizzazione per costruire dei palchi comodi per ospitare cardinali, prelati e patrizi romani, venuti ad assistere in oratorio, proprio per non indulgere a pratiche più prossime ad un teatro che ad un oratorio né a creare un apposito spazio per gli strumentisti, che rimanevano così fra gli astanti.

²¹ IDEM, 153.

un certo *modus operandi* mantenuto inalterato quanto a contenuti e rivisitato nel tempo in base alle necessità ed ai contesti.

3. Giovanni Bosco e la musica nella sua impostazione culturale, pedagogica e religiosa

Per don Bosco un oratorio salesiano che mancasse di musica era privo di anima. Non a caso uno dei suoi motti era: “Allegria, canto e libertà grande”.²² Il santo dei giovani non intendeva certamente addentrarsi in studi teorici sulla pedagogia musicale. Ma era ben consapevole della forza che l’arte dei suoni possiede, tanto più esercitata sull’animo dei giovani ed a loro indirizzata ogni sua cura, anche musicale:

«La funzione della musica strumentale e vocale, nel sistema educativo di don Bosco, è strettamente legata al suo concetto di educare mediante l’allegria, l’atmosfera rasserenante e l’affinamento del gusto estetico e dei sentimenti. Per questo essa trova ampi spazi in tutte le istituzioni, dall’oratorio festivo al convitto per studenti, alle scuole artigianali e professionali: in queste è particolarmente curata la banda musicale».²³

Questa esigenza pedagogica della musica, e non solo quella strettamente liturgica, va sempre tenuta presente. Don Bosco considerava la musica come mezzo preventivo. Certamente il dato liturgico-musicale era presente, nell’istruzione al canto gregoriano e nei canti sacri. Ma specialmente si avvertiva nell’oratorio salesiano l’utilità dell’attività musicale come antidoto contro l’ozio. Egli ripeteva sovente che “i ragazzi bisogna tenerli continuamente occupati”.²⁴ Il santo piemontese conosceva senz’altro le condizioni in cui versava la musica sacra e liturgica nella sua epoca, troppo spesso “vittima” delle contaminazioni stilistiche e di genere, dovute alla moda imperante del melodramma, specialmente in Italia. Egli tuttavia si concentrò particolarmente sull’attività musicale dell’oratorio. La sua intuizione non aveva pretese di originalità. Egli aveva piuttosto appreso dalla storia della Chiesa, oltre che dall’esperienza diretta, quale portata la musica ebbe nell’oratorio, già dai tempi di Filippo Neri. Nell’oratorio ha gran parte la creatività, che non è mai autoreferenziale, ma pedagogicamente volta al bene degli educandi.

²² Si veda al riguardo: G. BOSCO, *Memorie*, trascrizione di T. BOSCO, Leumann (To) 1985; R. FRATTALLONE, *Festa e musica. La musica, componente della festa giovanile nella pedagogia salesiana*, in: C. SEMERARO (ed.), *La festa nell’esperienza giovanile del mondo salesiano*, Elle Di Ci, Leumann (To) 1988, 192-210; M. RIGOLDI, *La musica nella vita, nel pensiero e nell’opera di Don Bosco a Torino*, Dissertazione, Pontificio Istituto Ambrosiano di Musica Sacra, Milano 1966-1967; M.L. STRANIERO, *In margine a un centenario. Don Bosco e la musica*, in: “Almanacco Piemontese 1988”, Torino 1987.

²³ E. RAGGI, *Don Bosco: la musica come “allegria e libertà grande”*, da “Il Giornale di Brescia”, 15 agosto 2014, in: liturgiaetmusica.blogspot.com. Consultato il 16 marzo 2023.

²⁴ Cfr. E. CERIA, *La musica salesiana*, in: “Annali della Società Salesiana”, Volume I, SEI, Torino 1965. In: donboscosalesianportal.org. Consultato il 16 marzo 2023.

Don Bosco non ebbe il tempo di vedere tutti gli sviluppi che ebbe la musica sacra, specialmente liturgica, tra l'Ottocento ed il Novecento. Ma i salesiani succitati non furono assolutamente estranei alla temperie culturale del loro tempo e sempre si mossero in obbedienza alle indicazioni magisteriali. Essi piuttosto contribuirono sapientemente al rinnovamento liturgico-musicale e seppero muoversi con intelligenza, come già visto, nell'ambito extraliturgico, anche in relazione alla pietà popolare. Resta il fatto che senza un don Bosco chiaro nei principi e nell'applicazione di essi, non avremmo avuto Cagliero, Cimatti, Pagella ed i tanti salesiani pur non citati ed ignoti alla ricerca storica e musicologica che tuttavia hanno contribuito alla crescita della musica sacra. Figli del loro tempo e uomini impegnati nella Chiesa, nella società e nell'educazione giovanile, non si sottrassero al dibattito. I salesiani menzionati si trovarono a confrontarsi con le istanze del movimento ceciliano, sostanzialmente sposandone la causa, come abbiamo visto specialmente per don Pagella. Erano gli anni in cui Pio X poneva ordine nella musica di Chiesa, muovevano i primi passi le iniziative di Solesmes e faceva sentire la sua voce il cecilianesimo.²⁵ Si deve ai benedettini di Solesmes²⁶ il recupero e «lo studio dell'eredità del canto gregoriano unito a quello del culto giornaliero in canto fermo».²⁷ Al contempo, tra Germania ed Italia si codificavano i cardini del cecilianesimo. Era il 1867 quando, con l'approvazione del Congresso di Bamberg, Witt fondò la *Allgemeine Deutscher Cäcilien-Verein*, ossia il movimento ceciliano.²⁸ Witt redasse gli intenti programmatici del cecilianesimo nel suo *Der Zustand der katholischen Kirchenmusik zunächst in Altbayern* del 1865, a Regensburg per i tipi di Coppenrath Editor. Tale movimento si inserì in un quadro più largo di nuova presa di coscienza storico-musicologica e liturgica intorno alla musica culturale. «Movimento di opinione e di riforma operativa nel campo della musica, sviluppatosi nel mondo occidentale lungo tutto l'Ottocento in reazione al gusto dominante, frutto, in gran parte, della mentalità storicizzante dell'idealismo romantico».²⁹ Si rafforzò nell'asse italo-germanico, votato alla rivalorizzazione della polifonia romana cinquecentesca, trovò sponda nel mondo cattolico francese, decisamente filo-romano ed anti-gallicano ed orientato alla riscoperta della monodia gregoriana. A Roma venne rifondata nel 1880, l'Accademia di Santa Cecilia diretta erede della Congregazione dei Musicisti istituita da Sisto V nel 1584. Nel 1905 lo studio ebbe impulso anche grazie al *Bollettino Ceciliano*, rivista di formazione dell'Asso-

²⁵ Cfr. J. GAIARD, *Les debuts de la restauration grégorienne a Solesmes*, Coconnier - AISC, Roma 1941.

²⁶ Cfr. D. PISTONE, *Solesmes*, in DEUMM, *Il Lessico*, Vol. IV, 341-342.

²⁷ M.J. JONCAS, *Canto liturgico*, in: A.J. CHUPUNGO (ed.), *Scientia Liturgica. Manuale di Liturgia*, Piemme, Casale Monferrato (AI), 1998, 313.

²⁸ Cfr. E. COSTA, *Movimento ceciliano*, in DEUMM, *Il Lessico*, Vol. III, 259-260; F.X. WITT, *Der Caecilianismus: Anfänge - Grundlagen - Wirkungen: Internationales Symposium zur Kirchenmusik des 19. Jahrhunderts*, a cura di H. UNVERRICHT, Hubert, Tutzing 1988; R. ZANETTI, *Witt, Franz Xaver*, in DEUMM, *Le Biografie*, Vol. VIII, 520-521.

²⁹ E. COSTA, *Movimento ceciliano*, in DEUMM, 259.

ciazione, a tutt'oggi in attività. Il cecilianesimo in Italia, e con particolare riferimento all'attività della Cappella Sistina, trovò in Perosi un autore ed uno studioso attento, che seppe ispirare la musica sacra cattolica nel primo Novecento. Anzi, Perosi, tra gli altri, che in qualche misura ispirò il Motu proprio *Tra le sollecitudini*, «per certi versi sposò e favorì il movimento ceciliano e portò al superamento dello stile in auge prima di lui alla Sistina». ³⁰ Con Perosi ebbe modo di collaborare proficuamente, in unione di intenti e di sensibilità liturgica, artistica e culturale il citato don Pagella. Né si può dimenticare l'impulso dato dal gesuita e musicologo Angelo De Santi nella direzione di un rinnovamento liturgico-musicale a partire dalla formazione degli addetti ai lavori. ³¹ Fu lui che lavorò per la fondazione a Roma, avvenuta nel 1910, del Pontificio Istituto di Musica Sacra e che si spese per un'autentica riforma della musica sacra. Al P.I.M.S. si formarono, e continuano oggi, schiere di musicisti di Chiesa e numerosi tra i salesiani poi impegnati nell'attività apostolica e nel servizio ministeriale della musica e del canto. Da tutto questo si approdò infine al noto *Motu Proprio* di Pio X sulla musica sacra, che gettò le basi di una corretta interpretazione del ruolo e del senso della musica sacra e liturgica. ³²

Su questa scorta sicura i salesiani hanno impegnato forze ed energie al servizio del Vangelo e della Chiesa, contribuendo con il loro impegno alla crescita non soltanto umana e morale, ma anche culturale ed artistico-musicale dei giovani loro affidati nelle case di formazione, nei collegi, negli oratori e nelle parrocchie, sparsi

³⁰ M. FILOTEI, *La solita «solfa»*. Storia della Cappella musicale pontificia Sistina, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2012, 54. Su Perosi si segnalano i seguenti studi: R. COGNAZZO, *Perosi, Lorenzo*, in DEUMM, *Le Biografie*, Vol. V, 647-648; G. MERLATTI, *Lorenzo Perosi. Una vita tra genio e follia*, Ancora, Milano 2006; A. PAGLIALUNGA, *Lorenzo Perosi*, Paoline, Roma 1952; S. PAGANO, *L'Epistolario "Vaticano" di Lorenzo Perosi*, Marietti, Genova 1996; M. RINALDI, *Lorenzo Perosi*, De Santis, Roma 1967.

³¹ Presidente dell'A.I.S.C. e direttore del Bollettino Ceciliano nel 1909. Cfr. A. BASSO, *De Santi, Angelo*, in DEUMM, *Appendice*, 227; R. SAIZ PARDO HURTADO, *Le opportunità del tempo. Angelo De Santi e la Scuola Superiore di Musica Sacra*, "Historiae Musicae Cultores" 133, Olschki, Firenze 2017.

³² Pio X, «*Inter pastoralis officii sollicitudines*». *Motu Proprio de musica sacra*, 22 novembre 1903, in ASS 36 (1903-1904) 329-339. Pur tra alcune ombre ed ambiguità, superate con i successivi pronunciamenti magisteriali, il documento offre indicazioni chiare sulle caratteristiche della musica sacra, sul concetto della partecipazione attiva, sulla disciplina della musica strumentale. Noi non approfondiremo la tematica, rimandando ad altre letture, tra le quali risulta chiarificatrice quella di: P. SORCI, *Il Motu proprio "Inter sollicitudines" e la partecipazione attiva ai sacrosanti misteri*, in: "Rivista Liturgica" 90 (2003) 1, 11-32. Tuttavia, richiamiamo di seguito i documenti sistematici del Magistero sulla musica sacra: Pio XI, «*Divini Cultus Sanctitatem*». *Constitutio Apostolica*, 20 dicembre 1928, in: AAS 21 (1928) 1, 33-41; Pius XII, «*Musicae Sacrae Disciplina*». *Littera Enciclica*, 25 dicembre 1955, in: AAS 48 (1956) 5-25; SACRA CONGREGAZIONE DEI RITI, *Instructio «De Musica Sacra et Sacra Liturgia»*, 3 settembre 1958, in: AAS 50 (1958) 13, 630-663; IDEM, *Musicam Sacram. Instructio de musica in sacra liturgia*, 5 marzo 1967, in: AAS 59 (1967) 300-320. Aggiungiamo anche il capitolo sesto di *Sacrosanctum Concilium*, dedicato interamente alla musica sacra: CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Sacrosanctum Concilium. Costituzione sulla sacra liturgia*, 4 dicembre 1963, in: AAS 56 (1964) 97-138. Per una prima scorsa dei documenti citati suggeriamo: V. CIAROCCHI, *Il Magistero ecclesiastico sulla musica sacra. Documenti e definizioni*, in: "Atti dell'Accademia Peloritana dei Pericolanti, Classe di Lettere, Filosofia e Belle Arti" 96 (2020) 2, 5-18.

nei cinque continenti, tenendo tuttavia ben presente, anziché il mero dato culturale, pur considerato, la sintesi della loro vocazione, ben espressa nel motto che don Bosco volle per la congregazione salesiana: “*Da mihi animas, cetera tolle*”.

4. La musica nell'attività culturale, educativa e pastorale di Annibale M. Di Francia

Il canonico Annibale M. Di Francia scrisse in tutta la sua vita circa sedicimila versi, nei quali si scorgono richiami del Leopardi, lirismo romantico, evidentemente ispirato dalla scuola del Bisazza, autentica devozione mariana. La gran parte della sua produzione si può opportunamente collocare tra la letteratura sacra popolare. Non scriveva perché i suoi versi fossero oggetto di studio e fossero stampati e riposti nelle biblioteche, né gli importava la critica letteraria di quanto scriveva. Le sue poesie erano un mezzo di “edificazione” delle persone più semplici, una forma di predicazione e di catechesi.³³ Egli stesso scrisse di questa sua vena poetica, dando di sé un giudizio molto netto: «Ho scritto parecchi componimenti, perché ne sentivo l'estro... ma sono stato così lontano dal credermi veramente un poeta, un letterato, che quasi tutti i miei componimenti furono da me abbandonati e dispersi».³⁴ Piuttosto egli sentiva talvolta l'esigenza di scrivere, specialmente in momenti di difficoltà, una sorta di richiamo classico al buono ed al bello, a quella *kalokagathìa* greca che era nella sua memoria, così in contrasto con quanto di più misero ruotava attorno a lui. Il Pronzato è convinto della bontà di questa ipotesi:

«Ecco, forse è questa la chiave più convincente per capire la sua esigenza poetica: bisogno di uno “sfogo” in mezzo ad assillanti preoccupazioni, necessità di riscattare col “bello” la durezza di un'esistenza che non gli risparmia i colpi più crudeli, desiderio di esorcizzare la terribile banalità del quotidiano e l'ottusità di molta gente. Le poesie sono, in fondo, il giusto prezzo che paga alla sua sensibilità, al suo animo delicato, ai sentimenti più profondi. Un modo per tentare di dire ciò che prova “dentro” e che sfugge all'osservazione superficiale dei più».³⁵

La creatività e l'inventiva di Annibale M. Di Francia lo portarono a creare una sacra rappresentazione, ispirata ai salmi, di cui egli era profondo conoscitore,³⁶ in cui impegnare soprattutto i giovani con quella fusione tra poesia e musica che già

³³ Vd. S. SCHIRÒ, *Alcune considerazioni sulla poetica di Annibale Maria Di Francia*, in: A. BAGLIO - R.G. ROMANO (edd.), “*L'ardore della carità*”. *Annibale Maria Di Francia tra apostolato sociale, attività educativa e impegno culturale*, Atti del Convegno di Studi (Messina, 8 maggio 2015), “Quaderni di Studi Rogazionisti” 13, Rogate, Roma 2016, 165-170.

³⁴ T. TUSINO, *Lettere del Padre*, I-II, Padova 1965, 81.

³⁵ A. PRONZATO, *...Non hanno più pane. Profilo biografico di Padre Annibale Di Francia*, Torino 1977, 29-30.

³⁶ Vd. C. MAGAZZÙ, *La cultura biblica di Padre Annibale*, in: “*L'ardore della carità*”, 51-57; T. PEGORARO, *Padre Annibale e l'uso della Sacra Scrittura*, in: “Studi Rogazionisti”, 29 (2008), 14-109.

era stata sperimentata nella prassi educativa oratoriale.³⁷ Il fondatore dei rogazionisti, infatti, aveva certamente presente l'opera compiuta a Roma da Filippo Neri ed aveva appreso bene la lezione offerta da Giovanni Bosco che dell'oratorio aveva fatto il perno della sua attività educativa.³⁸ Il Di Francia fu sempre fedele ai dettami del Magistero circa la bontà e la santità di forme della musica sacra, come ai suoi tempi era ripetuto da Pio X. Egli fu presbitero attento e consapevole, proprio per la sua sensibilità musicale, alla temperie culturale musicale cui Pio X metteva ordine nei primi anni del Novecento, tra le attività di Solesmes ed il nascente cecilianesimo. Tuttavia, la sua personalità artistica e musicale si mise più in evidenza nell'ambito extraliturgico, particolarmente nell'attività oratoriale e più largamente educativa. Di rilevante significato fu la sua attenzione verso la devozione popolare mariana.

Padre Annibale fu un intelligente devoto della Madre di Dio: molte sue rime sono dedicate alla Vergine, molti versi sono ispirati da lei.³⁹ Il suo fervore mariano fu infuso nelle sue opere e nelle sue congregazioni: «La devozione mariana è fonte inesauribile delle 'industrie' di pietà di p. Annibale. Inni, canti, preghiere, poesie, petizioni, rappresentazioni. Niente era escluso da un repertorio che sovrabbondava di espressioni perché sovrabbondava di fede».⁴⁰ Consapevole della fede cristocentrica

³⁷ Stampato per i tipi della Tipografia del Sacro Cuore, nel 1911, in occasione della Festa di Gesù Sacramentato, il primo luglio: «1° luglio 1911. Venticinquesimo Anniversario della venuta di Gesù Sacramentato col titolo di Re nella Pia Opera degl'interessi del suo Divino Cuore. Nozze d'argento». Si tratta di un opuscolo che intende celebrare i 25 anni di presenza rogazionista, la cui Congregazione è posta sotto la protezione del Cristo Re e di Maria Vergine. A larghi tratti, in versi e musica, vi si tratteggia la storia dei Rogazionisti e delle Figlie del Divino Zelo. I personaggi sono cinque: lo *Sposo Celeste*, cioè il Cristo, la *Sposa Prima*, cioè la Pia Opera degl'Interessi del Cuore di Gesù; la *Sposa Seconda*, cioè la Pia Congregazione dei Rogazionisti del Cuore di Gesù con annessi Orfani e Poveri; la *Sposa Terza*, cioè la Pia Congregazione delle Figlie del Divino Zelo del Cuore di Gesù con annessi Orfanotrofi ed Esternati; ed infine le *Figlie di Gerusalemme*. Con la totale esclusione di voci maschili, la composizione richiede almeno una minima preparazione musicale. Da questa composizione Padre Annibale, ampliandola e rivedendola, scrisse *La Sposa dei Sacri Cantici*, che dalla sua stesura è stata eseguita nelle Case femminili dell'Opera Rogazionista (vd. F. MATTEI, *L'epitalmio dei divini amori*, in: "ADIF" XXVII (2011) 3, 15). Si legga anche: C. CUCINOTTA, *Itinerari poetici di Annibale Maria Di Francia*, in "L'ardore della carità", 25-48. In qualche misura, alcuni suoi scritti poetici ebbero un richiamo interiore dovuto alla vicinanza, in quanto suo confessore, della mistica coratina Luisa Piccarreta, di cui il santo messinese curò, e presentò a Pio X, lo scritto *L'Orologio della Passione*. A riguardo dell'aspetto mistico e spirituale del can. Di Francia possono risultare illuminanti le seguenti letture: L. PICCARRETA, *L'Orologio della Passione*, Tavagnacco (Ud) 2013; IDEM, *Sant'Annibale Maria Di Francia e gli scritti sulla Divina Volontà della Serva di Dio Luisa Piccarreta*, Tavagnacco (Ud) 2013.

³⁸ Vd. P. BRAIDO, *Buon cristiano e onesto cittadino. Una formula dell'«umanesimo educativo» di don Bosco*, in: "Riviste Storiche Salesiane", an. XIII, n. 1, gennaio-giugno 1994, 7-75; T. LOVIGLIO, *Annibale Di Francia educatore*, Roma 1975.

³⁹ Tra gli altri è suo un celebre inno alla Madonna della Lettera, successivamente musicato dal M^o Padre Bernardo Modaro ofm capp. Testo, musica e cenni storici si possono agevolmente consultare su www.madonnadellalettera.it. Si vedano anche: G. FOTI, *Storia, Arte e Tradizione nella Chiesa di Messina*, Messina 1983; IDEM, *Storia, Arte e Tradizioni nelle Chiese dei Casali di Messina*, Messina 1992.

⁴⁰ A. SCELZO, *Padre Annibale M. Di Francia*, p. 169. Sulla devozione mariana di p. Annibale si legga il capitolo X di P. PAPASOGLI - T. TADDEI, *Annibale Maria Di Francia*, 163-174.

della Chiesa anche in ordine alla devozione popolare mariana, ne incoraggiò la familiarità anche attraverso la pratica del canto, grazie al repertorio musicale mariano, così vasto, ricco e variegato, fatto di canti popolari, di facile presa, sia musicale che mnemonica del testo.⁴¹ Egli tenne comunque per fermo l'assunto, che anni dopo il Vaticano II solennemente ribadirà, che anche essi possiedano quelle caratteristiche della musica sacra, superando il concetto di genere musicale, ma riferendovisi come ad «un tesoro d'inestimabile valore, che eccelle tra le altre espressioni dell'arte».⁴²

L'uso che il Di Francia fece delle sacre rappresentazioni, e della musica in special modo, ne fa un educatore intelligente e completo. Egli seppe applicare alla sua azione educativa e catechetica quell'uso saggio delle arti che si mettono al servizio della fede, secondo i termini della *Via Pulchritudinis*, in cui la musica ed il canto, diremmo anche il 'fare attività musicale', sono un tratto originale e privilegiato di questa Via della Bellezza, oggi riscoperta e ravvivata.⁴³ Apprese dalla storia ecclesiastica e dalla patristica il dato della trasmissione della fede attraverso la contemplazione visiva e sonora di un'opera d'arte.⁴⁴ Attualizzandola nel contesto coevo e creando al contempo opere nuove che potessero corroborare le attività delle sue opere educative, specialmente in riferimento alla gioventù. La *Via Pulchritudinis*, infatti,

⁴¹ Un riferimento magisteriale su devozione e pietà popolare è: SACRA CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, *Direttorio su pietà popolare e Liturgia. Principi e orientamenti*, Città del Vaticano 17 dicembre 2001, in: EV 20, 2619-2657. Al contempo si offre una lettura recente sul tema A. CIMINI, *Musica sacra popolare oggi. Liturgia, pietà popolare, catechesi ed evangelizzazione*, Città del Vaticano 2013.

⁴² SC 112. Cfr. MS 16b.

⁴³ Il Magistero si è espresso in tal senso e i vescovi italiani hanno sottolineato l'importanza della via artistica e musicale dell'educazione religiosa: «Uno strumento particolarmente efficace per il primo annuncio (e per la catechesi) si rivela la valorizzazione del patrimonio artistico ecclesiale, dalle opere più sublimi alle espressioni di arte religiosa popolare, ma non per questo meno significative sotto il profilo della fede. Il contatto della sensibilità dagli artisti, la via della bellezza, la comunicazione plurisensoriale e plurisemantica di cui le opere d'arte sono ricche, ne fanno un grande veicolo di annuncio e di approfondimento della dottrina cristiana. In tale contesto va sottolineata anche la valenza catechetica della musica sacra» (CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Incontriamo Gesù. Orientamenti per l'annuncio e la catechesi in Italia*, Roma 29 giugno 2014, in: ECEI 9, 1304-1584). A sua volta, Papa Francesco aveva precedentemente dato forza a tale concetto, parlando espressamente di 'via pulchritudinis': «È bene che ogni catechesi presti una speciale attenzione alla 'via della bellezza' [...]. In questa prospettiva, tutte le espressioni di autentica bellezza possono essere riconosciute come un sentiero che aiuta ad incontrarsi con il Signore Gesù» (FRANCESCO, *Evangelii Gaudium. Esortazione Apostolica sull'annuncio del Vangelo nel mondo attuale*, Città del Vaticano, 24 novembre 2013, in AAS 105 (2013) 1019-1137). Vd. anche: PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA CULTURA, *La via pulchritudinis. Cammino privilegiato di evangelizzazione e di dialogo*, Roma 2006.

⁴⁴ Su tutti, per la Patristica latina, si veda: AGOSTINO D'IPPONA, *De Musica*, Palermo 1990; IDEM, *De Catechizandis Rudibus. Prima catechesi per i non cristiani*, Roma 1993. Per un primo approfondimento: G. STEFANI, *L'etica musicale di S. Agostino*, Roma 1969; L. WUIDAR, *La simbologia musicale nei commenti ai salmi di Agostino*, Sesto San Giovanni (Mi) 2014; M.B. ZORZI, *Melos e jubilus nelle Enarrationes in Psalmos di Agostino. Una questione di mistica agostiniana*, in: "Augustinianum", 42 (2002), 383-413.

fin da principio si caratterizzò per questo suo essere un mezzo efficace di educazione alla fede, di catechesi per tutti, ma anche, allargando lo spettro di osservazione, di istruzione degli incolti, di introduzione all'estetica ed alla contemplazione del bello artistico, pur in assenza di spiccate competenze tecniche, estetiche, tanto più in epoche remote, laddove la lettura e la scrittura erano appannaggio di pochi ed il sapere era tramandato negli *scriptoria* abbaziali e nelle scuole palatine. La *Via Pulchritudinis* non è tuttavia qualcosa di *leggiadro*, tanto più perché riferita al Sommo Bene, che esclude l'effimero. La Via della Bellezza ha un fondamento teologico, pari alla *Via Veritatis* ed alla *Via Bonitatis*: la Bellezza del Dio di Gesù Cristo.⁴⁵ Padre Annibale, attraverso le sue opere artistiche, messe a servizio dei "suoi" ragazzi, intese indicare l'esempio ed il traguardo. Non va dimenticato che tutto il suo operato artistico, ed in qualche misura musicale, va inquadrato nella sua attività pastorale e nella sua vita presbiterale. Vale a dire che attraverso la Bellezza della vita del Cristo egli intese far loro "scoprire" la bellezza della fraternità, che nella visione ecclesiale non può che essere oblativa, giungendo ad una trasfigurazione dei sensi, poiché la *Via Pulchritudinis* coinvolge tutte le nostre dimensioni, ma in particolar modo quella sensoriale, fino a portarci a quelli che la teologia spirituale chiama sensi spirituali.⁴⁶

5. Musica e oratorio: una nota di stringente attualità tra fede e cultura per ricapitolare

L'attività oratoriale in genere, ed in seno ad essa la pratica musicale, è tema di viva attualità, considerato il fatto che ancor oggi il Magistero ecclesiastico sente la necessità di pronunciarsi per incoraggiare, suggerire, indicare, raccomandandone la pratica e il potenziamento.⁴⁷ La Nota dei vescovi italiani definisce l'oratorio come «laboratorio culturale».⁴⁸ L'aspetto creativo e artistico si lega con quello pastorale e

⁴⁵ Sintetizzabile in tre elementi: la Bellezza crocifissa, la Bellezza della fraternità ecclesiale, la trasfigurazione dei sensi dell'uomo. Su questo passaggio si approfondisca con la lettura di: E. PALUMBO, *Spiritualità per via pulchritudinis*, in: "Itinerarium", 24 (2016/3) 64, 19-29; M.A. SPINOSA, *Per viam pulchritudinis. La contemplazione, opera della bellezza*, "Ho Theologos" 10, Città Nuova, Roma 2017; C. VALENZIANO, *Verso una epistemologia della Via Pulchritudinis. Tre lezioni dottorali h. c.*, Roma 2009. Le tre vie non sono in opposizione l'una con l'altra, né si escludono a vicenda. Sono piuttosto complementari o, meglio, complanari l'una all'altra.

⁴⁶ Cfr. M. CANEVÊT, *Sens spirituel*, in *Dictionnaire de Spiritualité*, XV, 598-617; P. TOMATIS, *Accende lumen sensibus. La Liturgia e i sensi del corpo*, Roma 2010; R. VIGNOLO, *Segni di gloria e sensi spirituali. Bellezza della rivelazione e accoglienza della fede nel Quarto Vangelo*, in: "Parola Spirito e Vita", 44 (2001), 95-126; G. ZURRA, «*I nostri sensi illumina*»: coscienza, affettività e intelligenza spirituale, Roma 2009.

⁴⁷ COMMISSIONE EPISCOPALE PER LA CULTURA E LE COMUNICAZIONI SOCIALI - COMMISSIONE EPISCOPALE PER LA FAMIGLIA, *Il laboratorio dei talenti. Nota pastorale sul valore e la missione degli oratori nel contesto dell'educazione alla vita buona del Vangelo*, 2 febbraio 2013, in: ECEI 9 (2011-2015), 706-800.

⁴⁸ IDEM, 21.

catechetico, che ne è l'elemento fondante ed ispirante. Di nuovo nel 2020, il *Direttorio per la catechesi* precisava che

«Il *patrimonio musicale* della Chiesa, dall'inestimabile valore artistico e spirituale, è veicolo della fede e costituisce un bene prezioso per l'evangelizzazione, poiché instilla nello spirito umano il desiderio dell'infinito [...]. I canti liturgici possiedono anche una ricchezza dottrinale che, trasmessa con il suono della musica, entra più facilmente nella mente e si imprime in modo più profondo nel cuore delle persone».⁴⁹

Nell'oratorio si educa, si fa crescere animando, collaborando, curandosi reciprocamente l'uno dell'altro. Si "fa" educazione, tra fede e cultura. In esso le regole si rispettano senza rigidi formalismi, non si fa nozionismo. L'oratorio, e in esso l'attività musicale in modo singolare, forma con semplicità, favorendo il più possibile l'interazione fruttuosa del gruppo dei pari tra i suoi componenti e con gli animatori. È fondamentale altresì la figura dell'animatore, autorevole e mai autoritario, maestro in cattedra ed amico in cortile, per citare liberamente don Bosco stesso.⁵⁰ Si avverte quasi un richiamo, nell'opera oratoriale musicale, ed in special modo nell'aspetto musicale, di Filippo Neri, Giovanni Bosco e Annibale M. Di Francia, dell'antica *paideia* greca, tema anch'esso di attualità. Platone assegnava alla musica un ruolo fondamentale nell'educazione dei giovani, futuri cittadini della *polis*, da rendere obbligatoria per tutti e fruibile da tutti, purché fosse una musica con accenti realmente educativi che non spingesse a gesti inconsulti, ma ispirasse atteggiamenti e comportamenti razionali e maturi.⁵¹ Un concetto che attraversa i secoli e passa anche tra le posizioni laiche più distanti da quella cristiana,⁵² cui i tre educatori ispirarono il loro

⁴⁹ PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA PROMOZIONE DELLA NUOVA EVANGELIZZAZIONE, *Direttorio per la catechesi*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2020, n. 211.

⁵⁰ Si suggeriscono alcuni contributi sull'animatore e sull'animazione, anche con riferimento alla musica: M. GONZO, *Musica ed educazione-Musica ed animazione*, in: *Salesiani e musica oggi*, 56-57; M. POLLO, *Coordinate per un quadro condiviso d'animazione*, in: "Note di Pastorale Giovanile" 33 (1999) 5, 12-51; IDEM, *Animazione*, in: ISTITUTO DI TEOLOGIA PASTORALE DELL'UNIVERSITÀ PONTIFICIA SALESIANA, *Dizionario di Pastorale Giovanile*, Elle Di Ci, Leumann (To) 1996, 55.

⁵¹ Concetto rimarcato in più occasioni dai massimi pensatori del mondo antico, che vedevano nel fine dell'educazione, ciascuno secondo la propria inclinazione, la promozione di quelle virtù, sostenute da un sincero desiderio, che facessero del giovane greco un buon cittadino della *polis* (cf. PLATONE, *Protagora*, 318-329; IDEM, *Repubblica*, libri II-III; ARISTOTELE, *Politica*, VII, 17; VIII, 1-4). Si veda anche: F. MALHOMME - A.G. WERSINGER (edd.), *Mousikè et Aretè. La musique et l'éthique de l'antiquité à l'âge moderne. Actes du colloque international tenu en Sorbonne les 15-17 décembre 2003*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris 2007; M. RAFFA, *La formazione del cittadino: mousike e paideia*, in U. ECO (ed.), *L'Antichità. Grecia*, Encyclomedia Publishers, Milano 2012, 1140-1142; G. SCARPAT, *Parrhesia greca, parrhesia cristiana*, Paideia, Brescia 2001.

⁵² Pensiamo all'impostazione di pedagogisti laici, tra i quali citiamo il filosofo positivista messicano Gavino Barreda, che attribui all'educazione, secondo il concetto di "Amor, Orden y Progreso", il compito di fornire la chiave della formazione intellettuale a quell'ordine sociale e morale che egli avvertiva necessario per il popolo messicano (si leggano a proposito le seguenti opere: G. BARREDA, *De la educación moral* (1863); IDEM, *Oración cívica* (1867), in: E. LEMOINE, *La Escuela Nacional Preparatoria en el periodo de Gabino Barreda (1867-1878)*, Ed. Universidad Nacional Autónoma de México, 1995).

atto educativo. Atto e patto educativo che rimane nettamente di impronta cattolica, con una connotazione di avanguardistica modernità nel riferirsi al giovane in prospettiva futura, con il celebre motto del “buon cristiano ed onesto cittadino”.⁵³

I tre educatori qui citati in ordine alla dimensione pedagogica di musica e canto, comprendendo la potenza evocativa dell'arte e della musica, non hanno esitato a servirsene per educare senza imporre, seguendo le orme della millenaria tradizione ecclesiale. Musica, poesia e prosa in san Filippo Neri, san Giovanni Bosco e sant'Annibale M. Di Francia tendono alla verità e sono vocate al bene comune. Ciascuno di loro è stato al contempo, per i loro contemporanei, educatore, fondatore, intellettuale e diremmo meglio *emendator*. Hanno cioè eliminato i mali sociali che li attorniavano, anche con la loro poliedrica cultura, mai fine a sé stessa ma ispirata dalla pedagogia e orientata al bene comune, ossia di tutti e di ciascuno, esattamente inclusiva, ossia non lasciando indietro nessuno ma al contempo valorizzando le eccellenze. Furono certamente uomini di fede e di cultura, poeti - e talora musicisti - nel senso etimologico del termine: contemplativi e insieme uomini d'azione, dell'*eu poiein*, ossia del fare il bene.

⁵³ Si legga a riguardo: P. BRAIDO, *Buon cristiano e onesto cittadino. Una formula dell'«umanesimo educativo» di don Bosco*, in: “Riviste Storiche Salesiane”, anno XIII, n. 1, gennaio-giugno 1994, LAS - Libreria Ateneo Salesiano, Roma 1994, 7-75. Il Magistero si è ampiamente e chiaramente espresso sull'urgenza dell'educazione. Citiamo due documenti fondamentali come esempio: CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Gravissimum educationis. Declaratio de educatione christiana*, 28 ottobre 1965, in AAS 58 (1966) 728-739; COMITATO PER IL PROGETTO CULTURALE DELLA C.E.I., *La sfida educativa*, Laterza, Roma - Bari 2009.

STUDI E
RICERCHE

Giuseppe Sofrà

**IL CATECHISMUS (1930)
DEL CARDINALE
PIETRO GASPARRI**

Un mancato catechismo universale

Cittadella Editrice

IL CATECHISMUS CATHOLICUS DEL CARDINALE PIETRO GASPARRI (1930). *UN MANCATO CATECHISMO UNIVERSALE*

Giuseppe SOFRÁ

Abstract

La ricerca dottorale nasce dal desiderio di conoscere la storia della redazione del *Catechismus catholicus*, edito dal card. Gasparri nel 1930 e darne una valutazione storiografica, nel contesto del movimento catechistico allora in atto. Contando inizialmente solo su alcune pagine di ricordi di personalità vaticane, che avevano conosciuto il card. Gasparri, come il card. Palazzini e il card. Ciriaci, si è potuto trovare una traccia che ci ha condotto a Roma e ci ha permesso di ricostruire la storia del testo in questione.

Parole Chiave

Catechismo; storia della catechesi; Gasparri; Movimento catechistico; fede.

1. Oggetto e ragioni dello studio: il *Catechismus Catholicus* del Cardinal Gasparri

Nel panorama ecclesiale ma anche sociopolitico che si dispiega a livello internazionale tra XIX e XX secolo, il card. Pietro Gasparri risulta, indubbiamente, una figura che ha svolto un ruolo significativo, a partire dai pontificati di Leone XIII e Pio X per arrivare a quelli di Benedetto XV e Pio XI di cui divenne Segretario di Stato.

Se è ben nota la molteplice attività del personaggio, come giurista e uomo al servizio della Santa Sede ai più alti livelli, molto meno conosciuta risulta invece la sua opera in merito alla catechesi, sfociata in un *Catechismus Catholicus, cura et studio Petri Gasparri Cardinalis concinnatus* (1930)¹. Contrariamente a quanto potrebbe suggerire il titolo, non si tratta di un formulario per tutta la Chiesa voluto dal Magistero, ma di un testo “privato” pubblicato a titolo personale e che è da considerare opera “di ripiego” rispetto ai convincimenti personali del cardinale. Questi, infatti, in sintonia con un forte sentire ecclesiale del momento, che sarà debitamente illustrato, era profondamente convinto che si sarebbe dovuto pubblicare un sussidio catechistico “universale”, elaborato da una Commissione costituita *ad hoc* e promulgato dalla Santa Sede. A parere del Gasparri,

¹ *Catechismus Catholicus cura et studio Petri cardinalis Gasparri concinnatus*, Typis Polyglottis Vaticanis, [Città del Vaticano] 1930. Sino ad ora l'unico intervento specificamente dedicato all'opera del Gasparri in campo catechistico è quello di P. PALAZZINI, *Il Catechismus Catholicus del Cardinale Pietro Gasparri*, in *Il Cardinale Pietro Gasparri*, Pontificia Università Lateranense, Roma 1960, 122-130.

tale formulario universale avrebbe dovuto costituire, insieme al *Codex* del 1917 per la Chiesa occidentale e a quello delle Chiese Orientali, un autorevole “trittico” in grado di mostrare al mondo l’unità e la compattezza della Chiesa cattolica.

Impossibilitato a realizzare questo intendimento per la contrarietà dello stesso Pio XI, il nostro cardinale ottiene almeno di poter pubblicare, ma a titolo puramente personale, il suo *Catechismus Catholicus* in cui fa confluire gli apporti di varie commissioni costituite di volta in volta, durante tutto il lungo *iter* di elaborazione del testo.

È a quest’opera che sono dedicate le pagine che seguono. Infatti, pur trattandosi di un catechismo privato, il testo gasparriano merita di essere studiato per almeno tre ragioni fondamentali.

In primo luogo, esso segna un momento particolarmente significativo ed autorevole di un aspetto particolare della storia dei testi di catechismo, cioè quello della tendenza alla loro unificazione; una tendenza che – come avremo modo di documentare – si sviluppa in crescendo specialmente dalla fine del Settecento e percorre i secoli successivi fino ai nostri giorni che hanno visto la promulgazione del *Catechismo della Chiesa Cattolica* (1992 e 1997). Una tendenza – sia detto per inciso – che merita di essere studiata anche in funzione della storia civile, perché di unificazione dei formulari catechistici sono giunte ad occuparsi anche le autorità civili.

Una ulteriore ragione di interesse per l’argomento è data dal fatto che, in ragione dell’autorevolezza del suo autore, il *Catechismus* ha avuto una notevole diffusione a livello internazionale, spaziando dagli Stati Uniti e Messico alla Cina, passando per vari altri paesi. Una diffusione che, a motivo dell’impostazione tradizionale del formulario in questione, a volte viene a confliggere con le istanze innovatrici portate avanti nella prima metà del XX secolo dal movimento catechistico.

La ragione immediata e concreta, poi, che mi ha spinto ad affrontare lo studio del formulario gasparriano è, oltre che nella passione personale per la storia, nel fatto che oggi è finalmente accessibile la quasi totalità dei documenti dell’Archivio Apostolico Vaticano per gli anni che coprono il pontificato di Pio XI, e dunque il periodo che vede la redazione e diffusione del *Catechismus*. L’impossibilità di accedere, fino a non molti anni fa, a questa documentazione archivistica può essere stata la ragione che ha portato gli studiosi ad ignorare quasi del tutto l’argomento che qui ci interessa. Ma ora l’impedimento è caduto e ciò mi offre un ulteriore stimolo ad intraprendere lo studio che mi sono proposto, nella speranza che esso possa recare un ulteriore “tassello” alla storia della catechesi e dei catechismi in generale.

2. Obiettivi della ricerca

L’obiettivo generale che ci proponiamo in questa sede, allora, è precisamente lo studio del *Catechismus Catholicus* del card. Gasparri. Uno studio per quanto possibile sistematico e completo che, data l’inaccessibilità, fino a data recente, delle fonti archivistiche, non è stato ancora realizzato.

Tale risultato ci proponiamo di raggiungerlo perseguendo i seguenti obiettivi

particolari che dovrebbero portarci a:

- delineare il profilo biografico del card. Pietro Gasparri, sottolineando in particolare il suo interesse per la catechesi e le ragioni che lo spinsero all'elaborazione del catechismo;
- descrivere il contesto catechistico in cui opera il nostro autore, con speciale attenzione al problema della unificazione, addirittura a livello di Chiesa universale, del formulario della dottrina cristiana;
- ricostruire i lavori delle Commissioni preparatorie del testo;
- analizzare i risultati della consultazione effettuata tra cardinali, arcivescovi, vescovi e teologi in merito alla bozza del 1927 del catechismo, evidenziando le loro osservazioni di metodo e di contenuto, nonché i loro suggerimenti in vista della stesura definitiva del catechismo;
- studiare il testo definitivo del *Catechismus*, in particolare le sue fonti, la sua struttura "tripartita", i suoi contenuti, la visione teologica e catechetica che lascia trasparire;
- ricostruirne la diffusione e le varie edizioni, raccogliendo i consensi e le critiche che il formulario ha avuto;
- tratteggiare un bilancio conclusivo sul sussidio catechistico preso in esame.

Dato il divario temporale che ci separa dall'epoca del card. Gasparri e considerata la straordinaria evoluzione che la catechesi ha avuto nei decenni passati, non rientra tra gli obiettivi della nostra ricostruzione storica il trarre indicazioni utili per il presente o – pena un pericoloso anacronismo – trovare nel *Catechismus Catholicus* profetiche anticipazioni dei tempi attuali. Nel rispetto della natura dell'indagine storica, ci accontenteremo di cogliere, per quanto possibile, il significato e la collocazione del formulario nel contesto della problematica catechistica degli anni Trenta del Novecento.

3. Fonti e metodo

Nella ricerca sono stati utilizzati diversi strumenti di lavoro che presentano un ricco materiale, sia edito che inedito.

Per la ricostruzione in generale della figura del Gasparri e dello specifico contesto catechistico in cui egli opera, oltre che delle sue memorie edite, ci siamo giovati di una bibliografia più che abbondante e selezionata. Basti pensare, per ciò che riguarda l'attività del cardinale in campo giuridico, ai testi che illustrano la storia del *Codex* del 1917, o, per ciò che attiene alla sua azione, ai numerosissimi studi che trattano del Fascismo e dei Patti Lateranensi. Altrettanto abbondanti risultano i riferimenti bibliografici per la ricostruzione della problematica catechistica a partire dalla quale si sviluppa l'interesse del nostro autore per il testo di catechismo.

Per lo sviluppo dei passi successivi di questo elaborato, le fonti sono state chiaramente archivistiche. In proposito abbiamo consultato:

- nell'Archivio Apostolico Vaticano (Congregazione del Concilio, Sezione Catechistica), il corposo fascicolo contenente le *Osservazioni di Cardinali, Arcivescovi, Vescovi, Professori di Teologia, Teologi, ecc. sul Catechismus Catholicus del Cardinale Pietro Gasparri*;

- nell'Archivio Storico della Segreteria di Stato (Sezione per i Rapporti con gli Stati e le Organizzazioni Internazionali; Congregazione Affari Ecclesiastici Straordinari) i materiali relativi al *Catechismo Universale*, lo *Spoglio delle carte del Cardinale Pietro Gasparri (memorie)*, la *Lettera Circolare Rappresentanti Pontifici* del 1 agosto 1916;

- nell'Archivio della Congregazione della Dottrina della Fede (sezione *Rerum varium* 1916) il fascicolo *Catechismo: elenco degli atti allegati, Revisione del catechismo, Relazione circa i precedenti del Santo Ufficio* e, in *Censura Librorum*, il *Catechismus Catholicus iussu D.N. Pii XI Pontificis maximi a Petro Gasparri Cardinali, concinnatus in usum Ecclesiae Universae*, Typis Polyglottis Vaticanis, Romae, 1926.

Questo materiale è stato carente solo in un punto, e cioè nella documentazione relativa al lavoro compiuto dalla Commissione speciale voluta dal Gasparri per la bozza del suo catechismo datata 1923; per tutto il resto, invece, è nel complesso abbondante.

Il metodo che abbiamo utilizzato nel percorso della ricerca è stato ovviamente il metodo storico-critico che, com'è noto, si caratterizza per tre momenti principali: l'euristico, con la ricerca della documentazione; l'ermeneutico, che porta alla interpretazione dei dati nel loro contesto; il critico, consistente nella valutazione della documentazione.

4. Articolazione della ricerca

Il lavoro è stato organizzato in due parti. La prima parte si sviluppa in tre capitoli. Di essi, il primo contestualizza l'oggetto del nostro studio tratteggiando le vicende essenziali della Chiesa tra Ottocento e Novecento e i tratti che caratterizzano i vari pontificati dell'epoca.

Successivamente, in un secondo capitolo, si passa a delineare la figura di colui che, di fatto, può ben essere definito l'autore del *Catechismus* che ci interessa, e cioè il card. Gasparri, perché, se è vero che il formulario è il risultato del contributo di più persone, è altrettanto vero che l'anima di tutto il lavoro redazionale del testo è lo stesso Gasparri.

Sempre nell'ottica della contestualizzazione, si è inteso ripercorre, con il terzo capitolo, le tappe fondamentali della storia dei testi catechistici, sottolineandone l'aspetto che qui ci interessa di più, e dunque quel moto pendolare che porta da pochi, fondamentali formulari (nel Cinquecento) alla loro moltiplicazione eccessiva (nel Sei-Settecento); fenomeno che provoca la reazione contraria, cioè la tendenza alla unificazione non solo a livello regionale ma addirittura a livello di Chiesa universale.

Nella seconda parte, l'attenzione si è concentrata sul *Catechismus Catholicus* che è stato studiato attraverso lo sviluppo di tre ulteriori capitoli. Nel quarto, si è cercato di ricostruire il complesso lavoro della sua redazione, a partire dal 1917, per passare poi alle varie bozze, in particolare a quella del 1927 sottoposta a consultazione dell'episcopato e dei teologi.

È a partire dalle osservazioni e indicazioni provenienti dai consultori che si è approntata la versione definitiva del testo gasparriano, edito nel 1930. Alla sua presentazione è dedicato il capitolo quinto dell'elaborato. L'analisi ci ha illustrato che,

in realtà, il *Catechismus Catholicus* si presenta come l'insieme di tre catechismi che, nell'edizione italiana, recano i seguenti titoli:

- *Catechismo per i bambini in preparazione alla prima Comunione*, in 26 domande e risposte.
- *Catechismo per i fanciulli che completano la loro istruzione catechistica dopo aver ricevuto la prima Comunione*, con 245 domande-risposte.
- *Catechismo per gli adulti desiderosi di approfondirsi nella conoscenza della Dottrina Cattolica*, in 598 quesiti.

Dopo un complessivo sguardo sinottico tra la bozza del 1927 e quest'ultimo testo, si è passato al suo esame cercando di evidenziare i rilievi e i suggerimenti dei recensori che sono stati recepiti o, all'opposto, respinti. È seguita la ricerca e la presentazione delle fonti effettivamente valorizzate nell'edizione definitiva del *Catechismus*.

Particolare attenzione, a questo punto della ricerca, è stata data alla individuazione dei formulari catechistici che possono aver ispirato il testo in esame.

Una utile traccia per questa specifica ricerca è venuta dalla considerazione dei contenuti o, meglio, dalla loro distribuzione o disposizione nel corso del testo. Essa abbandona l'antico schema che espone la dottrina in quattro parti (credo-sacramenti-morale- preghiera, schema presente già nel Cinquecento ed emblematicamente rappresentato nel *Catechismus ad parochos* voluto dal Concilio di Trento), per seguire il più recente schema in tre parti (credo-morale-mezzi della grazia: sacramenti e preghiera; schema sviluppatosi a partire dal Seicento) che trova la sua sistematizzazione più autorevole nel formulario di Pio X del 1912. Parimenti utile è la considerazione del linguaggio che, in linea con una lunga tradizione, risulta decisamente teologico, privo di significativi riferimenti alle fonti bibliche e liturgiche della catechesi. Al momento si pensa che, grazie a questa indagine, sia possibile almeno in parte arricchire la conoscenza delle fonti del *Catechismus*.

Il capitolo quinto ha riservato un ultimo cenno agli aspetti metodologico-didattici, delineabili anche grazie ad una sorta di un testo-guida che, se pur tardivamente dato alle stampe, risulta approvato dallo stesso Gasparri come guida "ufficiosa" all'utilizzazione del suo catechismo².

L'elaborato si chiude con un ultimo capitolo, il sesto, che sottolinea anzitutto il fatto che per volontà di Pio XI, il *Catechismus* non è frutto ufficiale del Magistero e dunque non ha valore universale. Nonostante questa disposizione pontificia, il card. Gasparri si impegna in prima persona per garantire un'ampia diffusione in tutta la Chiesa di quello che ora è il suo catechismo. Le pagine del capitolo allora, hanno preso in esame tale diffusione. Essa avviene in Italia e all'estero, attraverso numerose edizioni, ristampe e vari adattamenti; questi ultimi riguardanti soprattutto i primi due formulari che costituiscono il *Catechismus*, cioè quelli per i bambini e i fanciulli. Il testo, stando alla documentazione raccolta dallo stesso card. Gasparri

² C. M. PETROCCIA, *Catechismus Catholicus ad catechistas*, Romae, Typographia Augustiniana 1947; in particolare se ne vedano, (5-7), il *Monitum* iniziale e il *Finis operis*.

risulta tradotto in varie lingue, tra cui il francese, l'inglese, il tedesco, lo spagnolo, il rumeno e persino il cinese, risultando il più delle volte un autorevole stimolo ad intensificare la catechesi ma qualche volta anche fattore di rallentamento del rinnovamento catechistico, come avviene ad esempio in Messico e in Cina. Il quadro si completa con uno sguardo all'accoglienza e ai giudizi ricevuti da parte di esponenti della gerarchia, teologi e operatori della catechesi. Elementi ricavabili, ad esempio, attraverso lo spoglio delle principali riviste teologiche e catechetiche dell'epoca.

Il lavoro si conclude con il tentativo di offrire una valutazione il più possibile corretta, sotto il profilo storico, del *Catechismus Catholicus*, considerato nei suoi aspetti contenutistici e metodologici e sempre raffrontandolo con il coevo movimento catechistico.

5. Limiti dello studio e spunti per ulteriori ricerche

A lavoro concluso, occorre segnalare che lo studio intrapreso è stato ostacolato da non poche difficoltà, ad esempio non è stato possibile accedere all'Archivio di famiglia del card. Gasparri e all'Archivio della Pontificia Università Lateranense dove ha insegnato uno dei principali collaboratori del card. Gasparri, il Petrocchia. Neppure è stato possibile reperire il testo del Petrocchia del 1923, né la documentazione del lavoro della commissione del card. Gasparri che ha prodotto la bozza denominata *Catechismus catholicus*, né i dati biografici di alcuni collaboratori del cardinale impegnati nella redazione del Catechismo.

Già queste manchevolezze possono costituire precisi spunti per ulteriori e più approfondite ricerche. Ma si potrebbe allargare ulteriormente la ricerca su vari altri aspetti dell'argomento studiato. Sarebbero, ad esempio, da comprendere meglio i momenti iniziali della vicenda, caratterizzati da un brusco venir meno dell'interesse della Curia vaticana per la redazione di un catechismo universale; interesse, invece, ripreso e rilanciato a titolo personale dal card. Gasparri. Merita pure ulteriori indagini il fatto che il cardinale ha sottoposto alla consultazione attuata nel 1927 due bozze con titolazione diversa. Resterebbe anche da confrontare il testo gasparriano con altri importanti catechismi coevi per meglio individuare eventuali dipendenze o diversità, così come potrebbe continuare lo studio della diffusione e dei giudizi ottenuti dal *Catechismus*.

Tali possibili contributi verrebbero certamente a dare completezza alle pagine che seguono che presentano i limiti ma anche i meriti di un'"opera prima" di scavo sistematico su una vicenda storica sino ad ora sostanzialmente sconosciuta nel suo svolgersi.

Conclusione

Scopo della ricerca, come abbiamo detto, è stato quello di conoscere la storia della redazione del *Catechismus catholicus* edito dal card. Gasparri nel 1930 e darne una valutazione storiografica, nel contesto del movimento catechistico allora in atto.

Contando inizialmente solo su alcune pagine di ricordi di personalità vaticane che avevano conosciuto il card. Gasparri, come il card. Palazzini e il card. Ciriaci, si

è potuto trovare una traccia che ci ha condotto a Roma e ci ha permesso di ricostruire la storia del testo in questione.

È stato fondamentalmente un lavoro di archivio che ha comportato la consultazione degli archivi vaticani. La ricerca, quindi, ha affrontato in gran parte documentazione inedita, tra l'altro, in buona parte non inventariata. I documenti, situati nell'ambiente in cui sono nati, hanno una loro forza persuasiva e una freschezza sorgiva insostituibile. Per questo li abbiamo lasciati parlare da soli, perché ci raccontassero la storia che racchiudono; di qui la citazione diretta dei testi più importanti e la sintesi di altri, tutti valorizzati in funzione della memoria del passato.

Soprattutto i documenti archivistici consultati, doverosamente integrati con la bibliografia attinente all'argomento, hanno permesso di raccogliere, ordinare e documentare vari dati storiografici fino al presente ignoto o, al massimo, conosciuti solo in termini generalissimi e senza documentazione adeguata.

Infatti, la documentazione archivistica ci ha fatto scoprire che nella redazione del *Catechismus*, il Gasparri ha saputo coinvolgere svariati collaboratori, a livello di Curia romana e di Chiese locali. Si tratta di un coinvolgimento fino al presente conosciuto solo in termini generalissimi attraverso una breve testimonianza del Palazzini; ma ora, il materiale d'archivio preso in esame ci ha offerto l'opportunità di conoscere vari particolari in merito all'organizzazione del lavoro curiale e all'impegno richiesto alle persone coinvolte nell'impresa. Grazie alla documentazione studiata, oggi sappiamo anche che il cardinale ha saputo coniugare il coinvolgimento diretto nel lavoro redazionale del *Catechismus* e coinvolgimento di collaboratori nelle ripetute ed estese consultazioni cui, almeno alcune delle bozze citate, sono state sottoposte. In effetti, da una parte tali consultazioni hanno coinvolto un gran numero di vescovi diocesani, teologi affermati e congregazioni romane; dall'altra, hanno visto il ripetuto intervento diretto del Gasparri che ha esaminato e chiosato puntigliosamente, ad una ad una, le osservazioni ricevute. Ancora in merito a queste consultazioni occorre aggiungere che per vari vescovi sono state l'occasione per manifestare e far giungere a Roma le problematiche e le esigenze della catechesi in atto all'epoca nelle loro diocesi. Quanto alla specifica consultazione svolta nel 1927, essa mette in evidenza la prudenza del Gasparri: consapevole del fatto che la proposta di un catechismo universale non godeva dell'appoggio di tutti, egli, in realtà, sottopone a consultazione due bozze: in una, il *Catechismus* è presentato come formulario voluto dalla Santa Sede per tutta la Chiesa, anche se redatto a cura del segretario di stato; nell'altra il testo è chiaramente dichiarato come sussidio privato.

La ricerca ci ha portato poi a conoscere la motivazione di fondo circa il mutamento del parere di Pio XI intorno all'opera del Gasparri, considerata inizialmente dal pontefice come possibile catechismo *pro tota Ecclesia*, e successivamente solo come opera personale del cardinale. Il no di papa Ratti era spiegato come semplice accettazione del parere negativo del S. Ufficio da parte del pontefice. In realtà, Pio XI ha modo di esprimere chiaramente, anche se in termini estremamente sintetici, la personale ragione che lo oppone all'ipotesi di un catechismo *universalis*. Questa è espressa in uno dei suoi ultimi interventi sull'argomento, ed è riconducibile a quello che oggi chiameremmo il principio

di “inculturazione”: vieta la promulgazione di un formulario universale la varietà delle culture e delle sensibilità presenti in una Chiesa che si dice cattolica.

Da ultimo, lo studio ci ha permesso di constatare e documentare la passione con cui il Gasparri ha accudito alla sua “creatura” anche nella fase di stampa e diffusione, seguendo con attenzione le traduzioni e facendosi coinvolgere anche economicamente nella pubblicazione del *Catechismus*.

Dato il divario temporale che ci separa dall’epoca del card. Gasparri e considerata la straordinaria evoluzione che la catechesi ha avuto nei decenni passati, non è rientrato tra gli obiettivi dalla nostra ricostruzione storica il trarre indicazioni utili per il presente o – pena un pericoloso anacronismo – trovare nel *Catechismus Catholicus* profetiche anticipazioni dei tempi attuali. Nel rispetto della natura dell’indagine storica, ci siamo accontentati di cogliere, per quanto possibile, il significato del formulario nel contesto della problematica catechistica degli anni Trenta del Novecento: un autorevole, dignitoso e convinto tentativo di proporre a tutta la Chiesa, in modo uniforme e con metodologia tradizionale, il messaggio cristiano in un’epoca in cui la Chiesa si vede alle prese con aberranti totalitarismi e con una cultura moderna orientata sempre più decisamente a prendere le distanze dall’insegnamento cristiano.

Alla fine della ricerca abbiamo potuto constatare che l’amplessimo lavoro messo in atti dal card. Gasparri ha prodotto un formulario catechistico decisamente tradizionale, quasi del tutto estraneo al rinnovamento catechistico in atto negli anni Trenta del Novecento, privo della qualifica, tanto agognata dal nostro cardinale, di formulario valido per tutta la Chiesa.

Nel portare avanti il lavoro di ricerca non sono mancate le difficoltà sia di ordine *oggettivo* sia *soggettivo*: le difficoltà di ordine *oggettivo*, riguardano l’inaccessibilità di alcuni archivi, come quello privato della famiglia Gasparri – Bernardini e quello della Lateranense dettato da motivi dovuti alle restrizioni del covid-19. Le difficoltà di ordine *soggettivo* sono sostanzialmente riconducibili agli impegni pastorali del ricercatore, parroco, direttore dell’ufficio catechistico diocesano, vicario foraneo e docente di catechetica.

Per le suddette ragioni la presente ricerca non ha esaurito con completezza tutto l’argomento e restano pertanto da chiarire non pochi punti. Così, ad esempio, non si è riusciti a trovare il testo di catechismo pubblicato dal Petrocchia presso la Vaticana, da cui ha preso il via tutto il lavoro nel 1923: nonostante il ricorso ai più svariati cataloghi informatici e alle ricerche intraprese con contatti personali, il formulario in questione è risultato irreperibile. Similmente, non è stata trovata la documentazione relativa alla commissione che ha esaminato una delle prime bozze del catechismo. Infine, non è stato reperito tutto il materiale riguardante le traduzioni del catechismo in altre lingue; traduzioni pur attentamente curate dal card. Gasparri fino alla sua morte. Le suddette lacune, insieme ad altre, vengono ovviamente a costituire altrettanti spunti per indagini ulteriori sull’argomento.

Solo a conclusione di questi ulteriori studi si avrà un quadro veramente completo del *Catechismus Catholicus* del card. Gasparri che rimarrà nella storia come un mancato catechismo universale.

UNO STILE DI VICINANZA, TENEREZZA E DETERMINAZIONE: SUOR NANCY PEREIRA

Maria TRIGILA

Abstract

Si tratta di una testimone della fede che ha fatto della catechesi il suo passaparTu per l'e-
vangelizzazione e la promozione umana. La testimonianza della vita, la predicazione della
Paola di Dio, la catechesi e la celebrazione dei sacramenti sono stati i pilastri dell'educazione
di suor Nancy Pereira. Educazione integrale per bandire l'assistenzialismo, per migliorare la
vita quotidiana degli ultimi nel continuo dono di se stessa perché la sua vocazione era servire
i poveri e "la strada esatta" gliela indicava Dio. E proprio per gli ultimi della società la suora
salesiana indiana, con genialità, ha sviluppato un sistema di microcrediti, avviando un piano
organizzativo chiamato *Fides*, e istituito la "Banca del povero".

Parole chiave

Prossimità; microcredito; Educazione e sviluppo; Banca per i poveri; Promozione umana.

Introduzione

Un volto. Una storia. Una donna sulle frontiere della solidarietà. Un impe-
gno mai concluso perché la posta in gioco era la dignità della persona. Parliamo di
suor Nancy Pereira, morta alcuni anni fa e definita dai saperi pratici: "Banchiera
dei poveri", nella logica del proverbio "se dai un pesce a un povero mangerà un
giorno, se gli insegni a pescare mangerà una vita". Dagli anni Settanta elaborava già
un programma di recupero sociale e di emancipazione culturale che, in particolare,
dal 1993 si chiama progetto *FIDES* (*Family integral development education scheme*).
Proprio suor Nancy con il suo fare sereno e sguardo lungimirante ha dato il via ad
un ente morale, finalizzato allo sviluppo delle famiglie dei villaggi e dei sobborghi
di Bangalore e all'apertura dello sportello "Fondo per i poveri", modellato sullo
schema dei microcrediti della Grameen Bank di Muhammad Yunus¹, in Bangladesh.

¹ Muhammad Yunus è nato e cresciuto a Chittagong, principale porto mercantile del Bengala, nell'In-
dia nord-orientale. Laureato in economia, ha insegnato nell'Università di Boulder, in Colorado, e alla Van-
derbilt University di Nashville, Tennessee. Ha poi diretto il dipartimento di economia dell'Università di
Chittagong. Nel 1977 ha fondato in Bangladesh, la Grameen Bank, un istituto di credito indipendente che
pratica il microcredito senza garanzie. Grameen è una banca rurale (grameen in bengalese significa conta-
dino) che concede prestiti e supporto organizzativo ai più poveri, altrimenti esclusi dal sistema di credito
tradizionale. Fino a oggi la banca ha concesso prestiti a più di 2 milioni di persone, il 94 per cento delle

1. Una storia in filigrana: semplicità e preghiera

Era un'indiana del Kerala² (Puducurichy in provincia di Travancore), nel sud-ovest del Paese, Nancy Pereira, quarta di cinque figli, nasce il 14 agosto 1923 in una famiglia molto unita e agiata.

Già adolescente incrocia, andando a scuola, lo sguardo dei “paria”³, i poveri del paese. Sguardo che non la lascia indifferente e che l'accompagnerà nel cammino di maturazione della scelta fondamentale della sua vita: la consacrazione religiosa. «A 17 anni, - racconta lei stessa in un'intervista rilasciata nel 2002 all'allora responsabile dell'Ufficio Stampa mondiale dell'Istituto⁴ - sorpendendo parenti e amici, entrai nella casa delle Figlie di Maria Ausiliatrice di Madras, dove tre anni dopo terminai la mia formazione come insegnante e iniziai quella per religiosa». Non è stata un'operazione indolore in seno alla famiglia. Madre, fratelli e sorelle, superato lo stupore, ne accettano la scelta. Il padre, invece, - questo padre cristianamente generoso che forse con il suo esempio è stato una delle molle scatenanti della scelta di Nancy - non accetta. «Ma a 21 anni», ricorda, «quando presi il treno che mi portava a Madras per la vestizione, a salutarmi c'era anche lui. Era un papà sorridente e affettuoso, che aveva finalmente accettato la mia scelta, dandomi così una grande gioia».⁵

Inizia così il percorso d'amore di suor Nancy nell'Istituto delle FMA, ramo femminile della congregazione salesiana, fondata da don Bosco. Per cinquant'anni vive a Madras, nel sud dell'India. Dedicò i primi tempi all'insegnamento, e, impegnata nel sociale, si occupa del coordinamento di centri giovanili e di catechesi presso la comunità religiosa.

Poi, la superiora le affida l'incarico di progettare e organizzare un grande centro missionario, costruzione compresa. Confessa suor Nancy: «Avevo quasi trent'anni e i miei capelli erano ancora tutti neri. Al nostro convento era stato donato un terreno, sul quale volevamo costruire un complesso scolastico. Purtroppo, i soldi che avevamo non erano sufficienti. Mi sono improvvisata costruttrice e, a capo di un cantiere composto da quattrocento persone, tra uomini e donne, sono riuscita a completare la costruzione con una somma molto inferiore rispetto al preventivo. Non sapevo nulla di scienze delle costruzioni e nemmeno di economia e allora mi sono affidata alla preghiera e al buon senso. Ma al termine della costruzione avevo tutti i capelli bianchi».

quali donne. Grameen ha attualmente 1.048 filiali ed è presente in 35.000 villaggi e in diverse città nel mondo. Grameen non solo presta denaro ai poveri ma è posseduta da questa stessa gente, che nel tempo è diventata azionista della banca. Il sito della Banca: <http://www.grameen-info.org/index.html>

² Il Kerala è la regione più cattolica dell'India.

³ Secondo Max Müller sono i cosiddetti “della campanella” – detta in Tamil parai o paraiyan chi la suona – che una volta erano obbligati a portare per avvertire i bramini (casta sacerdotale specializzata) di non esporsi per non essere imbrattati dalla stessa ombra di un essere inferiore. Nome indiano delle persone dell'infima asse sociale esclusa dai diritti comuni. Persona che vive miseramente.

⁴ Dal 1996 al 2012: responsabile suor Maria Trigila.

⁵ Il padre di suor Nancy muore due anni dopo.

Negli anni vissuti a Madras – siamo negli anni '70 - la dimensione spirituale della vita di suor Nancy registra una svolta significativa: «Lavoravo con le ragazze madri che raccoglievo per strada. La loro mortalità precoce dovuta a povertà di mezzi e alla mancanza di conoscenze che provocava un alto tasso di mortalità infantile, mi indusse a riflettere. Incominciai ad insegnare piccoli lavori artistici da vendere al mercato per avere delle rupie per la sussistenza e l'allattamento. Elaborai il progetto *Nutrition* per educare alla protezione della mamma nella gravidanza e alla cura del neonato. Mi resi conto che la mortalità diminuiva e i bambini non nascevano sottopeso. Fui incoraggiata a continuare creando i *Ladies Club*. Radunavo le donne per insegnare delle norme igieniche quali curare la propria persona, custodire la capanna, una giusta alimentazione. Raggiunsi così, a Madras, 15mila famiglie. In un anno avevo annotato nel mio diario solamente la morte di due bambine».

Nel 1993 viene trasferita a Bangalore, capitale dello stato di Karnataka, città dei contrasti con oltre 3 milioni di abitanti, situata sull'altopiano di Mysore a 949 m. d'altezza. Bangalore: sede di istituti di ricerca nel campo scientifico e di considerevoli società informatiche al punto da assicurarle la fama di “silicon valley” dell'India; ma anche luogo di ampie baraccopoli, gli slums.

A 24 chilometri dalla comunità religiosa *Sacred Heart Convent* nella periferia Virgonagar, di cui suor Nancy faceva parte, sorge lo slum *Muni Venkatappa garden*⁶, nella periferia Ulsoore. Ha circa 11mila abitanti e 1.500 famiglie. La maggior parte è immigrata dal Tamil Nadu⁷ e dall'Andra Pradesh⁸, regione più povere dove si par-

⁶ ⁵ Il Muni Venkatappa Garden era una grande giardino di alberi di cocco nella zona del lago di Ulsoor. Vi risiedevano alcune famiglie, per lo più originarie delle regioni di Tamil Nadu e Andra Pradesh. Queste pagavano mensilmente al proprietario, Muni Venkatappa, un affitto di 1.5 rupie. Il rifiuto delle famiglie di lasciare il giardino aprì una disputa con il proprietario che fu portato nel 1962 in tribunale. Gli affittuari rivendicarono il diritto di acquistare la proprietà in cui da lungo tempo risiedevano e chiedevano l'applicazione di una legge che limitava l'estensione della proprietà terriera. Vinsero la causa ed il terreno venne diviso tra le 439 famiglie residenti che al posto degli alberi costruirono le loro capanne.

⁷ Il Tamil Nadu è lo stato meridionale dell'India (bagnato dal golfo del Bengala) è la patria dell'antica civiltà dravidica, ricca di tradizioni religiose, letterarie, filosofiche ed artistiche. È nel Tamil Nadu che è nata la famosa danza ritmica indiana “Bharat Nathyam” danza che veniva eseguita nei templi in onore degli dei. La capitale del Tamil Nadu è Chennai (Madras), nota come “l'accesso per il Sud”.

⁸ Andra Pradesh è un grande stato dell'India centrale. Particolare di questo stato è la situazione delle caste. Ci sono quattro varnalu (colori/divisioni/gruppi). I quattro gruppi sono formati da intellettuali e preti (Brahmin varnamu), regnanti e guerrieri (Kshtriya varnamu), contadini e commercianti (Vaishya varnamu) e tutti gli altri lavoratori senza i quali la società non potrebbe andare avanti (Shudra varnamu). Se la società è Dio, la sua testa sono gli intellettuali ed i sacerdoti, le spalle i guerrieri ed i militari, il tronco la comunità degli agricoltori e uomini d'affari, e le sue membra sono i lavoratori che adempiono le necessità basilari della società a partire dal lavoro nei campi fino alla costruzione di templi, senza i quali la società non potrebbe andare avanti. Chiunque può diventare un Brahmin Varna, ma deve essere nato nella casta per farne parte. La casta non è un varnamu. La casta è una identità tribale. Ogni casta ha degli dei e distinte formalità sociali. L'interazione tra varie caste è difficile a causa di queste considerazioni religiose, culturali e tribali. Oggi, tutte le caste (tribù) nell'Andra Pradesh sono divise in quattro categorie: Comunità Avanzate (FC), Comunità Arretate (BC), Caste Schedate (SC) e Tribù Schedate (ST). Per ulteriori informazioni vedi: METCALF B. D.; METCALF T. R., *Storia dell'India*, Milano, Mondadori, 2004; TORRI M., *Storia dell'India*, Roma-Bari, Laterza, 2000; WOLPERT S., *Storia dell'India dalle origini della cultura dell'Indo alla storia di oggi*, Milano, Bompiani, 1998.

lano lingue diverse dal Kannada⁹. «Quando sono arrivata a Ulsoore – rammenta suor Nancy - c'era un clima di violenza. Anche gli operatori sociali avevano paura ad entrarci. Gli omicidi erano frequenti. La gente non aveva da mangiare, vivevano nella povertà assoluta senza nessuna assistenza. Gente povera, analfabeta, ma innamorata della vita». Nel 1994 ogni famiglia aveva un numero medio di 8 figli (da un minimo di 5 ad un massimo di 13). Il diario di *FIDES* del 18 agosto 1993 recita: «Bambini e giovani sono spesso lasciati completamente a se stessi. They seems sheeps without sheperd»¹⁰. Solo un numero esiguo frequentava la scuola, molti gli abbandoni scolastici, perché tanti venivano impegnati come forza-lavoro. Proprio qui la suora salesiana comincia l'opera di promozione umana: dall'alfabetizzazione degli adulti all'educazione all'igiene delle giovani mamme, dall'insegnamento di un mestiere al sostegno negli studi fino al diploma o alla laurea.

Suor Nancy compie gesti semplici camminando tra le baracche: saluta sorridendo, dà umilmente una mano alle mamme che lavano i bambini, ai giovani che trasportano carichi pesanti. E a vincere per prime il sospetto sono proprio le donne. Qualcuna, spinta dalla necessità, le domanda perché un suo bambino perde peso rapidamente, oppure perché il bambino della sua amica è nato morto, mentre gli uomini guardano infastiditi. Le risposte sono evidenti: malnutrizione di mamme e bambini, alcolismo degli uomini.

I poveri chiedono però fatti e non parole. Un giorno si presenta alla missione una giovane donna, vedova con tre figli, a chiedere un po' di cibo, descrive suor Nancy. Dopo essersi rifocillati suor Nancy le dice: “Ti darò ciò di cui hai bisogno, ma ti insegnerò a guadagnartelo”. Come? Prima l'accompagna nel giardino della missione, raccolgono dei fiori suddividendoli in diversi mazzi; poi, alla stazione, dove le insegna il modo migliore per vendere fiori ai viaggiatori. “Indira”, spiega la religiosa, “imparò la lezione al volo. Il giorno dopo aveva guadagnato quattro rupie, il giorno successivo il doppio. Nel giro di un paio d'anni ha potuto aprire un negozio di fiori che negli ultimi tempi ha assunto le dimensioni di un'impresa”.

“Spesso” afferma Sr. Nancy “i poveri non si fidano di quelli che vogliono aiutarli” perché è arduo accompagnare “chi è povero senza togliergli ancora di più la dignità”. Ci vuole tanta umanità. “Rifletto spesso sulla povertà”, dichiara suor Nancy, “lavoro con i poveri e mi sento più ricca nella vita spirituale. La loro miseria è un grido. Lavoro perché dalla miseria si passi alla povertà e poi al recupero di una vita dignitosa. Per questo prego molto. Io non ho di più, siamo alla pari. Bisogna essere alla pari materialmente per operare in questa terra un cambio educativo. Ho imparato a cercare la soluzione dei problemi pregando. Dormo solo quattro ore perché, all'alba, passo alcune ore in adorazione, anche se tutta la giornata è una preghiera”. Ma quale preghiera fa generalmente? “Mi piace conversare con il Signore. Il mio dialo-

⁹ Lingua locale di Bangalore.

¹⁰ Sembrano pecore senza pastore.

go è spontaneo ed avviene anche attraverso la Sacra Scrittura. La Bibbia ha cambiato la mia vita. In essa è racchiuso il modo come il Signore trattava i poveri. Io imparo dalla Bibbia. Capisco di più la mia vita e quella degli ultimi”.

È proprio la sua filosofia - non regalare il pesce, ma insegnare a pescare – a dissipare le diffidenze per far diventare i poveri protagonisti della loro liberazione. “A me non piace fare ‘regali’ – sottolinea la religiosa - perché così educaeremmo solo ad elemosinare, mentre i prestiti che faccio educano i poveri al lavoro”.

Difatti, proprio nello slum, dopo alcuni mesi, creò un «centro» in cui, a prezzi simbolici, le mamme potevano comprare un piatto di riso arricchito con carne bianca e verdura cotta. Anche gli uomini vi compravano. Tuttavia, molti la pensano come il vecchio Babu del paese che proclama: «Se hai un problema, bevi e ti passerà». L'alcool – riferisce suor Nancy - lo producono in casa. Frugano tra i rifiuti tutto quanto è fermentabile. Con batterie d'auto scaldano distillatori pescati chissà dove. I più intraprendenti vendono quell'alcol in sacchetti di plastica da un quarto di litro, un alcool che rovina il fegato, trasforma i mariti in persone violente e prosciuga i pochi risparmi delle famiglie.

L'alcool “è la piaga principale – dice suor Nancy – e abbiamo iniziato una campagna per contrastarla, con qualche successo. Innanzitutto, usiamo la dissuasione, parlando con loro e le loro donne. Ma anche con un'equipe di medici e psicologi”.

La prima mossa della religiosa è di prendere contatto con il «Centro alcolisti anonimi» della città. La seconda è quella di vigilare su Babu: poche battute, diverse fiale di medicina fatti ingoiare nei momenti di crisi epatiche, moltissimi rosari. Babu si lascia portare al «Centro alcolisti anonimi». Adesso è lui che va a cercare i vecchi compagni di bettola, li porta al Centro e li accompagna nelle inevitabili ricadute. E, inoltre, ha cambiato l'antica frase: «Se hai un problema, c'è sempre qualcuno che ne ha dieci più di te. Insieme ci si fa coraggio».

Il programma di suor Nancy punta decisivo sulle donne del villaggio. Sono le persone più svalutate: fin dalla nascita definite *paraya dhan* (proprietà di altri) e vendute in matrimoni precoci, passando dall'autorità assoluta del padre a quella del marito, senza l'opportunità di maturare completamente come persone. “Cerchiamo almeno di insegnare a leggere”, prosegue suor Pereira, sottolineando come il compito non sia facile in un posto dove talvolta le vedove si uccidono con i figli per non rischiare di venire escluse dalla società.

E proprio tra queste donne ha visto nascere tre cooperative, tre panetterie, due stamperie e un ristorante. Le ha sostenute nella realizzazione di piccole aziende familiari. L'efficacia è testimoniata dal fatto che il 98% delle persone restituiscono nel primo anno il denaro attraverso l'attività avviata.

Igiene, sanità, alimentazione e cura dei neonati: sono tra gli ambiti che impegnano l'equipe che coadiuva la religiosa indiana. Insegnare ad esempio l'uso di panni bolliti nell'acqua per il trattamento delle partorienti ha permesso di abbassare del 90% la mortalità dei bambini e delle mamme per infezione post-parto. Educare le mamme affinché i loro bambini non contaminino l'acqua dei pozzi ha permesso la riduzione di numerose epidemie.

Tre mila famiglie, per un totale di circa 15 mila persone, che prima non avevano da mangiare, hanno oggi due pasti ed un reddito sicuro. Tutti i bambini vanno a scuola. Oltre 5521 mila tra fanciulli/e e preadolescenti possono contare sul sostegno a distanza. L'alcolismo non è più una costante. E suor Nancy amava ripetere: «Credo nell'educazione e nel lavoro. Sono i due modi per vincere la miseria. Credo nella possibilità di offrire alla gente gli strumenti per rinascere e sperare in un futuro, per pensare, decidere e agire». Lo slum ha cambiato così stile di vita, insieme ai quindici villaggi vicini¹¹. Il progetto FIDES, con le sue radici, ha toccato nel 2001 lo slum Kaverinagar, a 15 km da Bangalore, nel quale vivono 2500 famiglie. E nel 2004 ancora 5 villaggi dove ci sono quasi 1200 famiglie. Attualmente FIDES ha cura di 20 mila famiglie.

2. FIDES, ente morale per la famiglia

La struttura che organizza i corsi e gestisce i crediti si chiama FIDES ed è l'ente morale che ha ideato un vero e proprio itinerario di sviluppo per la famiglia intesa come nucleo di riferimento, di supporto e di maturazione della persona e come unità costitutiva della società. Avvalendosi di un fondo iniziale stanziato dalla Provincia Autonoma di Bolzano (350 mila rupie ossia 7 mila euro) in conformità con le direttive della legge del 1991 sulla cooperazione e lo sviluppo¹², suor Nancy apre lo sportello bancario *Fondo per i Poveri*, per creare uno strumento di sviluppo equo, non di tipo assistenziale, dando ai *paria* la possibilità di accedere a finanziamenti che altri non avrebbero mai concesso. Inizia con questa somma a lavorare con le donne, per le quali avvia un progetto biennale di formazione al risparmio. È collaborata da un gruppo di quattro suore e ventotto laici.

«I crediti concessi da FIDES – informa suor Nancy – finanziano progetti per la creazione di reddito: laboratori di artigianato, mercatini ambulanti, allevamento di animali da cortile, costruzione o ampliamento di case da dare in affitto. Le condizioni per ottenere il prestito sono “aver frequentato il 75 per cento degli incontri formativi organizzati dall'ente; essere titolare di un libretto di risparmio – da noi redatto - nel quale è depositato almeno il 10 per cento di quanto chiede ed, infine, imparare a leggere e a scrivere per poter gestire in autonomia la propria iniziativa imprenditoriale».

¹¹ Tra il 1995-1996 FIDES ha prestato attenzione a 10 villaggi (il suffisso *halli o pura* significa villaggio): Avalahalli, Bandapura, Cheemasandra, Chinnagenahalli, Doddabanahalli, Doddabanahalli Colony, Hirandahalli, Kondaspura, Veerenahalli, Virgonagara. Nel 2004 si sono aggiunti altri cinque villaggi: Bayyapanahalli, Bommanahalli, Hanjirahalli, Kottugalahalli, Marasandra.

¹² La legge sulla cooperazione e lo sviluppo (per i paesi terzi) è la Legge 49/87. Nel 1991 c'è la legge dell'8 novembre, n. 381 che disciplina le cooperative sociali. Questa legge è stata pubblicata nella Gazz. Uff., 3 dicembre 1991, n. 283.

Protagoniste dei progetti, come ho già detto, sono le donne¹³ che gradualmente si riscattano da una situazione di schiavitù. «Al nostro arrivo le donne non potevano uscire di casa, obbedivano agli uomini in tutto, non avevano dignità, né cura per se stesse. Adesso, nelle famiglie, donne e uomini si consultano prima di prendere una decisione, mettono insieme il guadagno e gestiscono il risparmio».

2.1. Obiettivo del progetto *FIDES*

Il primo passo è stato quello di trasformare bisogni e desideri in obiettivi. Il progetto *FIDES* ha come ottica lo sviluppo della persona nella sua globalità a partire

¹³ L'inferiorità della donna rispetto all'uomo è stata sancita in India nel V secolo a.C. dal Codice di Manu, la più importante raccolta di leggi indiane. Nei secoli si è consolidata l'immagine di una donna votata al sacrificio, all'obbedienza, alla venerazione del marito, alla fedeltà, fino ad arrivare, rimasta vedova, al sacrificio volontario sul rogo del marito (sati). Ma non sempre la condizione della donna è stata così, per esempio, presso i Dravida, i più antichi abitanti del paese, e poi nella società vedica, ove era di rigore la monogamia, essa manteneva nella famiglia una posizione di privilegio, come moglie e come madre: partecipava alle cerimonie religiose, talvolta anche come officiante, riceveva una buona educazione, prendeva parte alla vita culturale, tanto che alcuni degli inni vedici si pensò fossero opera di donne. Ma con il sopraggiungere delle invasioni straniere finisce quest'epoca tranquilla. Per ragioni di sicurezza, le donne vennero relegate nelle case e allontanate gradualmente dalla vita civile, in seguito l'instaurarsi del rigido sistema delle caste, e le consuetudini degli invasori musulmani con la loro poligamia e la reclusione delle donne nell'harem, rovesciarono la situazione. Alla donna fu imposta: assoluta sottomissione al marito, rispettosa ubbidienza ai suoceri, schiavitù che si allentava col passare del tempo e con la crescita dei figli, che davano alla moglie una certa autorità. Un capitolo difficile nella storia della donna in India è quello del sati, abolito nel 1956 con il Widow Remarriage Act (che non ha cancellato del tutto il codice imposto alla vedova). Il sati è un'usanza antica conosciuta già da Plutarco, che l'aveva commentato definendolo una prova di fedeltà. Tale sacrificio non costituiva per le vedove una regola (era infatti volontario) ed era diffuso solo nelle caste superiori, quella militare e principesca, ma ne venivano escluse le donne incinte e che dovevano allevare la prole. Spesso era la famiglia spingeva la donna a compierlo per onore della stessa. La colonizzazione inglese introdusse notevoli cambiamenti a favore della donna, quali la proibizione dell'infanticidio femminile e della sati, il divieto di matrimoni infantili, il permesso alle vedove di sposarsi nuovamente ed il riconoscimento dei loro diritti di successione. All'inizio del ventesimo secolo, le donne cominciarono a prendere coscienza di sé e a formare le prime associazioni femminili. Nel 1931 ottennero il diritto di voto. Gandhi sostenne l'emancipazione delle donne, rifacendosi ad un principio femminile assoluto che risale alle origini matriarcali della società indiana. Fino al 1947 il movimento femminile fu strettamente legato a quello per l'indipendenza dal dominio britannico, poi le donne impugnarono la propria causa per ottenere l'accesso all'educazione e la partecipazione attiva alla vita pubblica e politica. Tra il 1960 e il 1970 appoggiarono movimenti e campagne sociali contro l'aumento dei prezzi, il diritto di proprietà della terra ai contadini e le questioni ambientali. Il governo indiano, pur avendo ratificato nel 1993 la Convenzione delle Nazioni Unite sull'eliminazione di tutte le forme di discriminazione contro le donne e istituito ufficialmente una Commissione nazionale per le donne, in verità tutela con difficoltà i diritti di queste donne. Esse e le bambine sono, tuttora, vittime di profonde discriminazioni all'interno della società. Eppure, le donne svolgono un ruolo vitale per l'economia del paese, occupandosi dell'80% delle attività extr'agricole. Nei villaggi, invece, la donna si occupa soprattutto della famiglia. Per questo argomento cf: Di Rico L., Quartieri F., *Essere donna in Asia*, EMI, Bologna 2004, 84-95; Sainath P., *India: non c'è peggio cieco di chi non vuol vedere*, in "Corriere dell'UNESCO", Giunti, Milano, 2001, 44-46.

dal quotidiano. In questo percorso la strategia vincente è quella di utilizzare l'ostacolo come risorsa. E la parte più creativa del progetto è di ideare tutte le soluzioni possibili: elevare il livello di vita dell'intera comunità, attraverso l'educazione e la formazione delle persone, l'organizzazione sociale e del territorio, la formazione di leader locali che, a livelli e con funzioni diverse, garantiscono il progresso futuro in condizioni di autosufficienza.

Attraverso le donne, prime promotrici del risveglio della comunità, scatta un processo di promozione umana ed economica che si realizza su due fronti: all'interno della famiglia d'origine e della comunità d'appartenenza, come un unico ed integrato processo di crescita sociale. Di conseguenza, la donna si appropria del proprio essere donna che attua nell'aver cura di sé, dei propri figli, del luogo in cui abita; ed acquista, inoltre, la capacità di gestire la propria vita proiettandosi nel futuro in modo costruttivo. In questo modo può scegliere di inventarsi nel presente per raccogliere poi i frutti della propria progettualità.

Si tratta di passare dal piano all'agenda, dalla strategia alle azioni ed ai compiti. Difatti, la consapevolezza della propria femminilità, della comunità e delle risorse di cui dispone, favorisce la capacità di saper tradurre i compiti in azioni. Il progetto *FIDES* abilita la persona a saper passare dalla fase di pianificazione alla fase esecutiva, e quindi nella compilazione. In questo modo l'agenda diventa un metodo di pianificazione dettagliata progressiva che trasforma il piano d'azione in azioni vere e proprie da mettere in pratica in modo efficace e produttivo. In quest'ottica si pone l'educazione ad un'efficiente amministrazione economica. Si tratta del primo passo significativo sulla via dello sviluppo sostenibile, rispettoso della dignità umana, dell'identità culturale e religiosa dei singoli e dell'ambiente. Il progetto si struttura così su due perpendicolari: rispetto culturale e solidarietà.

2.2. Il "come" del *FIDES*

Il progetto utilizza un programma che sviluppa il concetto di *leadership*. Difatti gli operatori sociali che compongono lo staff – uomini e donne dai 19 ai 35 anni – frequentano stage di formazione sociopolitica, pubbliche relazioni e di management per sviluppare in particolare le capacità organizzative e di gestione. S'insegna ad essere catalizzatori dell'attenzione e poli di riferimento della collettività in cui agiscono.

Il compito dello staff è quello di stimolare all'interno della comunità la formazione di gruppi organizzati e, all'interno di questi, di coordinatori e di guida. Lo staff dei leader rappresenta un forte elemento di coesione sociale ed il motore dello sviluppo, perché garantisce un'organizzazione ed un'amministrazione collettiva della comunità da parte dei suoi stessi membri.

All'interno del sistema del villaggio è quasi sempre la donna che assolve il ruolo di leader nella famiglia, la tradizione culturale le affida e riconosce il compito

di amministratrice della casa e della prole. E proprio alle donne è indirizzata l'attività di educazione al risparmio, attraverso i progetti di microcredito.

Sono diversi e di vario genere gli strumenti d'azione del progetto che si integrano in soluzioni possibili perché sono già in se stessi soluzioni alternative. Perseguono principalmente l'obiettivo dell'autogestione, attraverso progetti mirati: formazione di operatori sociali locali; attività di monitoraggio e interventi sanitari e nutrizionali a vantaggio dei bambini, delle donne e in gravidanza e delle famiglie; attività educative e formative indirizzate a gruppi di persone di varie età e tenute presso il *Centro di Avalahalli*¹⁴ - per i residenti nei villaggi vicini – o presso lo slum; attività culturali e folcloristiche; incontri su temi specifici e soprattutto riflessioni sulla situazione della donna; adozioni a distanza che offrono ai bambini privi di mezzi la possibilità di usufruire dell'educazione scolastica; promozione del risparmio e del credito.

In sintesi, le azioni poste in questi anni hanno avuto l'intento di formare/cambiare la mentalità della gente. È stato in pratica insegnato a non fare altro affidamento che su loro stessi per migliorare le proprie condizioni di vita, nella collaborazione, però, degli uni verso gli altri per raggiungere il bene comune. *FIDES*, per ottenere alcuni risultati, ha agito quindi su tre livelli: teorico¹⁵, teorico/pratico¹⁶ e operativo¹⁷. In tal modo sono state coperte le esigenze della persona e della famiglia nella sua globalità: sia sotto il profilo igienico-sanitario-nutrizionale sia delle competenze e delle qualifiche in vista del lavoro.

2.3. Lo sviluppo del progetto¹⁸

La sperimentazione è iniziata nel 1994 e si è conclusa nell'estate del 2000. Scopo del primo e secondo anno era di impartire nozioni basilari per elevare lo standard di vita. Si tratta di un obiettivo specifico che si concretizza nei villaggi e nello slum in corsi di educazione nutrizionali, igienico-sanitaria, cura pre e post natale.

¹⁴ *Centro di Avalahalli*, detto così dal nome del villaggio è uno dei centri *FIDES* in cui si realizza il *Training programme* per le giovani e la gente dei villaggi.

¹⁵ Attraverso la concretezza del Vangelo e di quei personaggi che hanno inciso nella cultura indiana come Mohandas K. Gandhi (1869-1948) e Pandit Jawaharlal Nehru (1889-1964); l'insegnamento scolastico e catechistico con il fine di educare ai valori.

¹⁶ Tramite periodici incontri; corsi di formazione e di aggiornamento; training su temi specifici; corsi di sostegno per i bambini e corsi di orientamento e formazione al lavoro per i giovani e le donne; consulenza familiare.

¹⁷ Mediante la cura e l'organizzazione delle campagne di vaccinazioni e dei campi medici, con la distribuzione periodica di generi alimentari a prezzi ridotti a coloro che partecipano ai corsi.

¹⁸ Le notizie che seguono sullo sviluppo del Progetto *FIDES* sono tratte dal Progetto *Arise to Wholeness: Family Integral Development Education Scheme*, il cui originale si conserva presso la sede *FIDES* di Bangalore Head Office – Virgonagar Old Madras Road – Bangalore 660 049; ph 080-8510519 – email: fides@bgl.vsnl.net.in.

Si impartisce l'educazione scolastica e corsi di sostegno per i bambini e i ragazzi. Si adotta una metodologia semplice (pannelli murali) che rappresentano le stagioni della vita e del quotidiano. Per gli adulti si pianificano scuole serali. Accanto a questi si realizzano interventi diretti come l'organizzazione di campi sanitari. In questa fase si guidano le donne, attraverso incontri di vario tipo, a prendere coscienza della loro situazione di donne, madri e mogli, delle condizioni di vita dei propri figli, della necessità di affrontare e superarare insieme gli ostacoli. Si pianificano incontri con i giovani per discutere dei loro problemi e favorire le loro speranze. Si tentano i primi contatti con gli adulti, generalmente meno disponibili a collaborare e molte volte impediscono alle mogli di partecipare agli incontri.

Nel terzo anno le azioni di *FIDES* mirano ad inculcare il concetto del valore del risparmio come garanzia per il domani. Sono indirizzati alle donne i corsi di formazione ad attività di facile apprendimento come manifattura di cestini, taglio, cucito e ricamo e dalla vendita dei prodotti si ottiene un introito economico utile alla famiglia.

Il quarto anno dà il via all'attività di credito a sostegno di progetti generatori di reddito: nasce la banca per lo sviluppo dei poveri. Le attività di raccolta e di prestito sono garantite da due gruppi: *I Mahila Mandal*¹⁹ e i *Self Help Group*²⁰. Si motivano i residenti a dotarsi di strumenti per intraprendere nei villaggi e nello slum interventi infrastrutturali per la promozione del territorio. È un compito che viene assunto dall'organo di governo locale e, in contemporanea all'ultima fase del progetto, da un 'direttorio' formato da quattro persone.

L'obiettivo del quinto e sesto anno è di creare, all'interno dei villaggi e dello slum, degli organismi responsabili di governo locale. Persone quindi che hanno acquisito le nozioni di leadership e manifestano abilità amministrativa e capacità progettuale. Compito di queste persone è di rappresentare i residenti presso le autorità statali competenti, sia in fase di presentazione che realizzazione dei progetti.

Su queste premesse di promozione della vita si articolano alcune aree d'intervento del progetto: *Mahila Mandals*, *Self helps groups*, *Incombe Generations projects* come la *Banca dei Poveri*.

2.4. *Mahila Mandal*

Mahila Mandal è stata la prima forma di organizzazione promossa dal progetto. Sono gruppi di donne costituiti all'interno dei villaggi e dello slum ed impegnati nella promozione dello sviluppo della comunità. I gruppi sono stati creati principalmente per essere uno strumento concreto di organizzazione ed emancipazione, il cui scopo era di offrire alle partecipanti la possibilità di apprendere come affrontare le

¹⁹ I *Mahila Mandal* sono gruppi costituiti da sole donne che tendono all'autogestione.

²⁰ I *Self Help Group* sono gruppi di autosostegno.

incombenze della vita quotidiana e i problemi familiari. Oggi i *Mahila Mandals* sono stati ufficialmente riconosciuti dal Governo e hanno assunto una forma istituzionale.

L'acquisizione dei diritti che il riconoscimento garantisce è subordinata al pagamento in tre anni di un'imposta di 18mila rupie, ma già dal primo anno il gruppo viene registrato. Attualmente godono dei pieni diritti istituzionali tre *Mahila Mandals*, uno situato nello slum e tre nei villaggi. Il gruppo può presentare direttamente al governo progetti per ottenere finanziamenti sia per la realizzazione di infrastrutture che per la creazione di attività produttive.

All'interno di queste organizzazioni, le donne hanno la possibilità di migliorare la propria personalità prestando maggiore attenzione alle loro capacità organizzative anche attraverso il coinvolgimento di feste nazionali. Per esempio, il 15 agosto 1998, in concomitanza con il giorno dell'indipendenza nazionale indiana, si è svolto un seminario sui diritti delle donne e sull'aiuto legale che esse possono ottenere, promosso in collaborazione con il *Legal Aid Bord* di Bangalore. Attraverso questi tipi di training ed incontri periodici con lo staff di *FIDES*, le responsabili dei *Mahila Mandals* diffondono le competenze acquisite tra tutti i membri del gruppo. Nelle discussioni che seguono si favorisce la capacità di analizzare criticamente le situazioni contingenti e si incoraggia a parlare in pubblico manifestando le proprie opinioni. Alle responsabili dei gruppi, presidenti, tesoriere e segretarie, vengono inoltre fornite competenze specifiche per saper meglio svolgere le diverse attività. Accanto a lezioni di contabilità e di redazione dei verbali delle Assemblee, vengono organizzate lezioni e discussioni sul concetto di leadership e sulle doti di un buon coordinatore.

I *Mahila Mandals* sono inoltre uno dei pilastri di quella che è stata definita la *Banca dei poveri*. Data la maggiore anzianità questi dispongono di un maggiore capitale. Il rapporto confidenziale tra i membri del gruppo consente, a chi lo desidera, di ottenere un prestito per intraprendere un'attività.

2.5. *Self Help Groups*

I *Self Help Groups* (SHG) sono gruppi di autosostegno, distribuiti capillarmente sul territorio dello slum di Ulsoor e dei 176 villaggi coinvolti nel progetto *FIDES*.

I SHG del sobborgo urbano vedono la partecipazione di oltre quattromila donne, mentre nei 15 villaggi si contano attualmente seimila membri.

Ogni gruppo è composto da quindici persone, generalmente donne abitanti nella stessa strada o legate da vincoli di parentela. Nelle riunioni settimanali, insieme alle tematiche suggerite dallo staff, vengono discussi i problemi di ogni singola famiglia. Si inizia la ricerca delle soluzioni con un Brain Storming. Le donne che si trovano in particolari difficoltà espongono i propri problemi. In esso s'individua l'obiettivo e l'ostacolo. Poi ciascuna espone il proprio punto di vista. L'incontro si conclude quando tutto il gruppo ha generato un sufficiente numero di idee e soluzio-

ni. A questo punto la persona con difficoltà ottiene, previo accordo di tutti i membri del gruppo, un prestito di piccolissima entità, dalle 100 alle 300 rupie (dai 5 ai 15 euro) per far fronte alla situazione di emergenza. Ciascun gruppo di autosostegno dispone di un piccolo fondo di denaro che si costituisce grazie ai versamenti di 5-10 rupie (25 centesimi – 50 centesimi) che le donne eseguono al termine di ogni riunione. Ogni volta si raggiunge una cifra di 150 rupie che, sommato alla restituzione e alle rimanenze della riunione precedente, viene divisa tra coloro che il gruppo ha deciso di aiutare: sono famiglie sfortunate o che stanno per finire in mano agli usurai.

Il più delle volte queste somme sono utili per acquistare materiale didattico, curare un malato, sostenere la famiglia in caso di scarso reddito.

Ogni donna dispone di un libretto nel quale vengono annotati i versamenti effettuati nel fondo comune e i prestiti ottenuti. In caso di distruzione o perdita di questo libretto, si paga una penale di dieci rupie. Per entrare a far parte di un SHG le candidate devono soddisfare alcune condizioni: essere maggiorenni, avere un impiego e non essere dipendenti da alcuno per il sostentamento; non possono essere membri di più gruppi allo stesso tempo; una volta lasciato il gruppo non hanno più la possibilità di venir riammesse; devono risparmiare almeno dieci rupie a settimana; i risparmi non vengono restituiti fino al momento dell'uscita del gruppo e, in tale occasione, viene loro pagato un interesse.

2.6. *Income Generation Projects*

«Bisogna dare alle donne piccoli ma consistenti fondi che permettano loro di impiantare un'attività di lavoro e di guadagno. Solo così potranno emergere definitivamente dalla miseria e approdare ad una dignitosa povertà». Ecco l'idea maturata da suor Nancy dalle iniziative di promozione culturale e lavorativa, tese a far crescere l'autocoscienza femminile nelle donne di Bangalore.

Il finanziamento degli *Income Generation Projects* (Progetti per la Creazione di Reddito) ha come finalità la realizzazione di uno sviluppo sostenibile per la famiglia, vuole cioè consentire a chi chiede un prestito di crearsi una fonte di reddito autonoma, stabile e durevole che possa soddisfare le esigenze del nucleo familiare. Uno di questi progetti è la 'banca dei poveri', nata al termine del corso sul risparmio – spiega suor Nancy – quando abbiamo creato i primi self-help groups. «A questi gruppi di auto aiuto abbiamo affidato la gestione del credito». Questa 'banca' concede prestiti fino a cinquemila rupie (100 euro) a tasso praticamente zero.

A tal proposito, abbiamo chiesto al direttore della banca, suor Nancy, la sua è una scuola del risparmio? «Sì, però non basta risparmiare, occorre imparare ad investire puntando a migliorare la qualità della vita con progetti che non dimentichino la solidarietà. Non basta pensare solo a se stessi trascurando il contesto delle persone con le quali si vive». Ma perché lei fa dei prestiti senza guadagno? «Perché voglio che la gente, oltre che moralmente, possa materialmente alzarsi in piedi. Adesso in

un villaggio sono le donne che tra loro gestiscono i soldi. Vendono, guadagnano, tengono il registro dei prestiti. Ogni gruppo tiene il 20% come fondo cassa del club e alla fine dell'anno si dividono la somma". Cosa pensa di un'economia che, anziché aiutare in modo disinteressato punta al profitto? "Chi lavora per un servizio sociale non deve mirare al guadagno. Deve lavorare per vedere come gli altri, con il suo aiuto, riescono a crescere e diventare autonomi. Il mio obiettivo resta uno sviluppo solidale per la gente". Si può quindi essere imprenditori senza essere dei padroni? "Certamente. L'imprenditore cerca lo sviluppo proprio e degli altri, mentre il padrone fa leva sulla schiavitù e lo sfruttamento per il suo beneficio economico".

È facile adesso comprendere come funziona questo sportello bancario. I *Mahila Mandals* e i *Self Help Groups* gestiscono le somme di denaro. Questi li prestano ai membri che ne fanno richiesta. Generalmente i progetti non possono essere finanziati unicamente dai gestori delle somme di denaro perché richiedono un ammontare di capitale elevato, rispetto ai risparmi dei gruppi e soprattutto perché la restituzione avviene in un intervallo di 10-12 mesi. È necessario l'intervento esterno del Direttore di *FIDES*, che attinge al fondo di beneficenza.

La 'Banca' offre anche un corso gratuito - compreso il pasto giornaliero - di formazione e orientamento professionale. Poi esamina la validità dei progetti presentati dalle donne e ne segue la realizzazione. Nella scheda di registrazione, ognuno deve riportare mensilmente, oltre all'importo restituito, anche l'andamento dell'attività, precisando costi, ricavi, guadagni ed indicando le difficoltà incontrate.

Periodicamente si promuovono incontri per dotare coloro che hanno contratto il prestito di elementari nozioni di gestione imprenditoriale perché l'attività sia fruttuosa. «Così facendo – assicura suor Nancy – abbiamo fino ad ora registrato un tasso di solvibilità pari al 98%».

Una conclusione

Nel corso degli anni nello slum hanno ottenuto il prestito ottomila famiglie, il 50% delle quali sta conducendo con molto successo l'attività. Il 75% ha comunque migliorato la propria situazione finanziaria e può maggiormente provvedere ai bisogni della propria famiglia. Si registra una migliore qualità della vita. Parecchie famiglie hanno potuto acquistare elettrodomestici oppure aprire piccoli conti in banca o provvedere alla dote per le figlie. Nei vicoli dello slum sono nati e continuano a nascere piccoli laboratori di cucito, stirerie, lavanderie, fast food, erbivendoli. La stessa Banca offre possibilità di lavoro a famiglie unite in cooperative: allevamento di maiali, conigli, pesce, bachi da seta, coltivazione di funghi e ortaggi, laboratori di taglio, cucito e ricamo della preziosa seta indiana, preparazione in vimini di ceste e borse, piccole fornaci per mattoni.

A suor Nancy va il merito di aver costruito quasi un punto d'incontro tra la fede occidentale e quella orientale perché nei villaggi e nell'equipe allargata il dialo-

go tra le religioni è realtà quotidiana: pregano assieme cattolici e induisti. “Religione diversa – commenta suor Nancy - ma stessi valori morali. Si prega insieme mezz’ora ogni mattina e due ore al Sabato, quando invitiamo tutti ad unirsi a noi e molti effettivamente vengono”.

Ma suor Nancy Pereira non si è fermata. Uno degli ultimi progetti, prima della sua morte, è stato l’ampliamento di una casa di accoglienza per bambini abbandonati. Ma come le vengono in mente i progetti, le chiesi ancora quanto andai a farle visita? «Vedendo la situazione delle persone e desiderando di aiutarle. Vogliamo che la gente impari a camminare da sola, con le proprie gambe. E noi siamo pronti, raggiunto l’obiettivo in uno slum, a spostarci per poter allargare il raggio della solidarietà», mi rispose con tono disarmante. E aggiunse: «La strada esatta me la indica Dio nella preghiera». Ecco spiegato il perché della corona del rosario sempre intrecciata nelle mani. «La preghiera è importantissima – esordi, quasi a sottolineare di chi è il merito di quanto aveva realizzato –, senza preghiera non si fa niente».

NUOVI ORIENTAMENTI PER IL RINNOVAMENTO DELLA PASTORALE GIOVANILE

Roberto FRANCO COPPA

Abstract

In questo tempo in cui il secolarismo segna l'estromissione di Dio dalla quotidianità dell'uomo, in cui continuano violenze e ingiustizie a danno dei più poveri e bisognosi, in cui la religione cristiana attraversa una crisi nella sua forma istituzionale e i giovani scelgono una fede priva di qualsiasi mediazione ecclesiale, liturgica e comunitaria si avverte la necessità di dare nuova credibilità alla fede cristiana. Il percorso tracciato in questo articolo, sulla scia di quanto sostiene Theobald ne "Il cristianesimo come stile", sviluppa il tema del "cristianesimo come stile di vita" per ridare credibilità al cristianesimo, permettendo ai giovani, mediante la santità ospitale del Nazareno, di riscoprire ciò che più li abita in profondità: la fede.

Parole chiave

Secolarismo, cristianesimo, pastorale giovanile, credibilità, stile di vita, giovani.

Introduzione

La Pastorale giovanile italiana in quasi sessant'anni di storia è divenuta gradualmente una disciplina scientifica vera e propria. Essa ha un oggetto di ricerca ben definito, ha un metodo, o forse più di uno, ha diversi criteri interpretativi, ha obiettivi chiari a medio e lungo termine e ha diversi percorsi che rendono le varie proposte più o meno percorribili.

In questi ultimi anni la Chiesa ha registrato a livello teologico e pratico nuovi impulsi che hanno puntato ad un suo rinnovamento tornando al cuore del messaggio di Cristo, al nucleo essenziale del Vangelo. «In questo nucleo fondamentale ciò che risplende è la bellezza dell'amore salvifico di Dio manifestato in Gesù Cristo morto e risorto»¹.

Questi sforzi si sono poi concretizzati in modo particolare nel Sinodo dei vescovi sui giovani proposto da Papa Francesco nel 2016 e celebrato nel 2018, allo scopo di ricucire ferite aperte nel rapporto Chiesa/giovani e riproporre la bellezza del Vangelo rilanciando la pastorale giovanile. Nella *Evangelii Gaudium* Papa Francesco sostiene che la pastorale giovanile, così come eravamo abituati a svilupparla,

¹ Cf. FRANCISCI PP., esort. apost. *Evangelii gaudium*, 24 nov. 2013, in *AAS* 105 (2013) 1019-1137.

ha sofferto l'urto dei cambiamenti sociali. I giovani, nelle strutture abituali, spesso non trovano risposte alle loro inquietudini, necessità, problematiche e ferite. A noi adulti costa ascoltarli con pazienza, comprendere le loro difficoltà, le loro richieste, e imparare a parlare con loro nel linguaggio che essi comprendono. Per questa stessa ragione le proposte educative spesso non producono i frutti sperati².

Rilanciare il rapporto chiesa/giovani è stata quindi una priorità per Papa Francesco.

Già nel Documento preparatorio per l'Assemblea generale ordinaria del Sinodo dei vescovi sui giovani³ venivano delineate le tematiche fondamentali che stanno alla base del rinnovamento di tutta la pastorale giovanile: i giovani, la fede e il discernimento vocazionale. Nel "Documento preparatorio", nell'"*Instrumentum Laboris*" e nel "Documento finale", si offrono orientamenti e suggerimenti per una pastorale giovanile che sia vocazionale, missionaria, sinodale e popolare. Alla base di questi documenti, che precedono l'Esortazione postsinodale *Christus vivit*⁴, il riferimento principale, dopo aver ascoltato i giovani stessi mediante consultazioni e questionario, è lo sviluppo dei temi della gioia e dell'amore, che rimandano ai documenti più importanti del pontificato di Papa Francesco: *Evangelii Gaudium*, *Amoris laetitia*⁵ e l'enciclica *Laudato si*⁶.

L'icona scelta durante il Sinodo, che più ha rappresentato tutti questi elementi, è quella dei discepoli di Emmaus. «Gesù cammina con i due discepoli che non hanno compreso il senso della sua vicenda e si stanno allontanando da Gerusalemme e dalla comunità. Per stare in loro compagnia, percorre la strada con loro. Li interroga e si mette in paziente ascolto della loro versione dei fatti per aiutarli a *riconoscere* quanto stanno vivendo. Poi, con affetto ed energia, annuncia loro la Parola, conducendoli a *interpretare* alla luce delle Scritture gli eventi che hanno vissuto»⁷.

Tenendo conto di questi contributi fondamentali per la pastorale giovanile, proponiamo una nuova visione di pastorale "con" e "per" i giovani che, partendo dalla categoria di "stile di vita cristiana" proposta dal teologo Christoph Theobald ne "Il Cristianesimo come stile", sappia anche inglobare i contributi offerti da una rilettura del Concilio Vaticano II, soprattutto con la *Gaudium et Spes*.

Proponiamo dunque una pastorale giovanile che, facilitando l'incontro con Cristo, agevoli nei giovani la nascita di tanti stili di vita cristiana unici, irripetibili e creativi per vivere e abitare questo mondo, permettendo loro di trovare la più vera e profonda identità.

² EG, 105.

³ Cf. SINODO DEI VESCOVI, *I giovani, la fede e il discernimento vocazionale. Documento preparatorio e questionario*, Torino, Elledici, 2017.

⁴ Cf. FRANCISCI PP., adhort. apost. postsynod., *Christus vivit*, 5 apr. 2019, in *AAS* 111 (2019) 391-476.

⁵ Cf. FRANCISCI PP., adhort. apost. postsynod., *Amoris laetitia*, 19 mar. 2016, in *AAS* 108 (2016) 311-446.

⁶ Cf. FRANCISCI PP., litt. encycl. *Laudato si*', 24 Maii 2015, in *AAS* 107 (2015) 847-945.

⁷ Cf. CV, 156.

Anche Papa Francesco più volte nella *Evangelii gaudium* parla di stile di vita cristiana. Il cristiano, egli dice, è invitato a vivere lo stile di vita del Vangelo⁸ contro uno stile di vita che esclude gli altri⁹, contro uno stile di vita che indebolisce lo sviluppo e la stabilità dei legami tra le persone¹⁰, contro uno stile di vita che porta ad attaccarsi a sicurezze economiche o a spazi di potere e di gloria umana che ci si procura in qualsiasi modo¹¹.

Crediamo che queste sollecitazioni e tanti altri spunti che giungono dalle scienze umane possano convergere nella categoria di “stile di vita” di cui già Balthasar ci aveva parlato in “Gloria” e approfondita e, potremmo dire, allargata dagli studi di Theobald. Infatti, mentre per Balthasar lo stile di vita cristiana come capacità di offrire contributi originali e validi per sempre appartiene a pochi, per Theobald questa categoria vale per tutti coloro che hanno incontrato Cristo e hanno compreso la loro unicità e originalità, trovando un modo unico e singolare di abitare il mondo e vivere la loro chiamata alla santità.

Dunque è soprattutto nel percorso tracciato da Christoph Theobald ne “Il cristianesimo come stile” che noi abbiamo cercato gli elementi necessari per una visione diversa di pastorale giovanile.

Theobald approfondisce l’approccio stilistico del cristianesimo per ridare allo stesso una nuova credibilità, soprattutto in un contesto complesso come quello tracciato dalla postmodernità. L’approccio stilistico permette di proporre il cristianesimo come una forma concreta e sempre inedita di abitare il mondo.

Per questo scopo abbiamo utilizzato i risultati ottenuti dagli studi di questo teologo costruendo un ponte fra la teologia fondamentale (in cui rientra la sua proposta) e la pastorale giovanile. Questo passaggio, guidato da una rilettura della GS, ci ha portati ad una nuova riflessione sulla dimensione pastorale della chiesa, che abbiamo chiamato “generativa”.

Crediamo che la pastorale giovanile nelle varie forme che assume sul territorio debba trovare il coraggio di lasciarsi rinnovare abbandonando i porti sicuri dove spesso è rimasta attraccata. Nello specifico bisogna superare approcci che a volte sembrano teologicamente e pedagogicamente deboli o che addirittura sembrano escludersi a vicenda (v.di le difficoltà ad equilibrare il rapporto con le scienze dell’educazione da una parte, e con il tema della Rivelazione dall’altra).

La nostra proposta, crediamo, si collochi al di là di questa *impasse*, per guardare direttamente ai destinatari dell’annuncio cristiano, cioè ai giovani e alle loro vite e offrir loro la possibilità di scoprire nell’incontro con Cristo ciò che più li abita in profondità: la fede e la loro unicità, che si esprime in uno stile di vita unico e irripetibile.

⁸ Cf. EG, 168.

⁹ Cf. EG, 54.

¹⁰ Cf. EG, 67.

¹¹ Cf. EG, 80

1. Qual è il rapporto che attualmente hanno i giovani con la Chiesa?

Prima di approfondire gli elementi di questo percorso teologico-pastorale è bene analizzare brevemente la condizione giovanile oggi e il rapporto che i giovani hanno con la chiesa.

Oggi il rapporto tra giovani/chiesa sembra alquanto ambivalente. Certamente ci sono sia aspetti positivi che negativi. Il contributo della chiesa cattolica alla costruzione di una comunità locale, alla promozione della fratellanza, accoglienza e solidarietà e alle opere assistenziali sono aspetti molto positivi e importanti. Secondo il pensiero di molti giovani intervistati¹² c'è una sostanziale differenza tra la visione della chiesa locale e quella istituzionale. Dalle critiche emerge che: «La chiesa rifiutata dai giovani è quella che interviene a dismisura nel dibattito pubblico, si fa attore politico, agisce come una lobby nella società, coltiva ambizioni di potere, propone una visione della realtà che tocca campi (in tema di vita, famiglia, bioetica ecc.) in cui oggi domina il pluralismo delle scelte e degli orientamenti»¹³. Altre critiche che emergono dal mondo dei giovani sono legate alla morale sessuale: «I giovani appaiono particolarmente sensibili soprattutto alle questioni inerenti la morale sessuale e familiare e alle posizioni nei confronti dell'omosessualità. Non auspicano immediatamente un cambiamento di dottrina (anche se diversi lo chiedono), ma innanzitutto di stile»¹⁴. Altre critiche infine sono relative all'anacronismo dei suoi cerimoniali, ai preziosi paramenti dei sacerdoti, agli anelli di vescovi e pontefici e in generale del modello organizzativo interno all'istituzione ecclesiale¹⁵.

Uno slogan che potrebbe riassumere le posizioni di molti giovani è: «Ci può essere una fede senza la chiesa»¹⁶. Fede in Dio, ma in quale dio? Su questo argomento M. Midali¹⁷ parla di alcune immagini ricorrenti nell'ambito giovanile: 1) Dio *creatore*. È un'immagine molto positiva perché egli ha creato l'essere umano e il mondo come una macchina perfettissima e perché ama di amore infinito le sue creature; 2) Dio sperimentato come *amico*. Egli è amico perché lo sentono vicino specialmente nei momenti di difficoltà; 3) Dio sentito come *padre*. La figura di *padre* applicata a Dio appare meno frequentemente tra i giovani ed è, invece, preferita dalle ragazze, che varie volte la affiancano alla figura maschile di *interlocutore*, *amico* e *fratello*. 4) Dio considerato come *misericordioso*. Dio è considerato misericordioso per il fine grande per cui ha creato gli esseri umani, perché è animato da un amore che si ma-

¹² Cf. F. GARELLI, *Piccoli atei crescono. Davvero una generazione senza Dio?*, Bologna, Il Mulino, 2016.

¹³ GARELLI, *Piccoli atei crescono*, 131.

¹⁴ R. BICHI – P. BIGNARDI, *Dio a modo mio. Giovani e fede in Italia*, Milano, Vita e Pensiero, 2015, 101.

¹⁵ Cf. GARELLI, *Piccoli atei crescono*, 132.

¹⁶ Cf. GARELLI, *Piccoli atei crescono*, 142.

¹⁷ Mario Midali (1928-2021) professore emerito di Teologia Pastorale all'Università Pontificia Salesiana.

nifesta concretamente in rapporto a situazioni umane di peccato; 5) Dio visto come *maestro di vita e di etica*. È l'immagine di Dio maestro interiore di norme e valori importanti. 6) Infine, c'è l'immagine più negativa di Dio *giudice e punitore*. È un'immagine più legata al giudizio e castigo dopo la morte, come una resa dei conti¹⁸.

Diverso è il pensiero di tanti giovani rispetto Papa Francesco: «Le interviste confermano un atteggiamento di stima nei confronti di Papa Bergoglio. Alcuni giovani esprimono sorpresa, altri perplessità sulle sue reali possibilità di vincere le resistenze, altri ancora ritengono che stia davvero attivando processi nuovi»¹⁹. I giovani intervistati sulla presenza e l'azione di Papa Francesco hanno espresso diversi indici di gradimento: 45,0% molto positivo; 30,3% abbastanza positivo; 19,7 “non saprei”; 2,7 abbastanza negativo²⁰. I giovani apprezzano il suo stile di vita semplice e una comunicazione efficace e comprensibile, il suo coraggio nel denunciare le storture del sistema economico e il suo impegno a favore dei più deboli. Infine, in tanti apprezzano il suo impegno nel cercare di cambiare la chiesa e la curia romana.

2. Che rapporto c'è tra giovani, fede e valori cristiani?

Il rapporto giovani 2018 scrive: «Il profilo dei giovani italiani che emerge dall'indagine dell'Osservatorio Giovani rivela una sensibilità religiosa non spenta ma attutita, caratterizzata da un forte soggettivismo. L'oggettività di un'esperienza religiosa, che fa i conti con regole, gerarchie, riti, viene rifiutata»²¹. L'appartenenza religiosa sembra essere più legata all'autorealizzazione e all'autoaffermazione. In generale possiamo dire che: i giovani non hanno escluso Dio dalla loro vita, ma tendono ad avere una religiosità “fai da te”; la loro pratica religiosa è per lo più occasionale; il legame con la comunità religiosa è quasi assente, i giovani pensano che linguaggi e valori proposti siano vecchi e superati²². Possiamo anche dire che: «(I giovani) più che rifiutare la religione, respingono il modo con cui questa dimensione viene vissuta ed è stata proposta loro: respingono una religione che sia una dottrina, una somma di nozioni astratte ed estranee alla vita, rifiutano riti di cui non comprendono i significati; si sentono estranei a una proposta che non sollecita la loro responsabilità, ma solo il loro impegno morale; che non li coinvolge, che non diventa esperienza»²³.

Il rapporto giovani 2019, alla luce del Sinodo sui giovani del 2018, ha registrato che le tematiche del Sinodo erano caratterizzate da una forte sensibilità sociologi-

¹⁸ M. MIDALI, *Pastorale giovanile. Esperienze, sfide, prospettive*, Torino, Elledici, 2003, 101.

¹⁹ BICHI – BIGNARDI, *Dio a modo mio*, 102.

²⁰ Cf. GARELLI, *Piccoli atei crescono*, 134.

²¹ ISTITUTO GIUSEPPE TONIOLO, *La condizione giovanile in Italia. Rapporto giovani 2018*, 211.

²² Cf. ISTITUTO GIUSEPPE TONIOLO, *La condizione giovanile in Italia. Rapporto giovani 2018*, 222.

²³ ISTITUTO GIUSEPPE TONIOLO, *La condizione giovanile in Italia. Rapporto giovani 2018*, 224.

ca, ma allo stesso tempo c'era alla sua base la scommessa di stabilire un rapporto tra le varie dimensioni della pastorale giovanile e le esigenze più profonde che i giovani nutrono rispetto alla loro peculiare età sia rispetto al più generale rapporto con la società contemporanea. I dati relativi all'auto-identificazione religiosa mostrano una elevata prevalenza di quanti si riconoscono entro la religione cristiano cattolica. «In tutti i continenti, a definirsi cattolica è una percentuale di giovani superiore all'80%, che varia dal valore minimo di 81,1% per l'Europa a quello massimo di 87,1% per l'America centrale e del Sud. Residuale la percentuale di quanti si dichiarano a tutti gli effetti atei [...] 6,3% in Europa»²⁴.

In conclusione, la ricerca ha consegnato al Sinodo l'immagine di una generazione che da una parte continua ad essere sfiduciata nei confronti delle istituzioni e dall'altra che continua ad esprimere le difficoltà di un inserimento occupazionale e il desiderio di una maggior presa in considerazione. «Lamentare una carenza di spazi e di occasioni d'ascolto è un dato ambivalente: da un lato esprime appunto una delusione, dall'altro la volontà di un maggiore protagonismo, visibile anche dal fatto che i giovani non sembrano aver perso la tensione verso un senso progettuale e vocazionale della propria esistenza»²⁵. È questa aspirazione che, forse, fornisce il principale punto di incontro tra i giovani di oggi e la Chiesa.

3. Che cosa è lo Stile di vita?

È proprio l'ambito vocazione-identitario che ci permette di calarci nel contesto giovanile sviluppando il concetto "stile". Questo, in generale, si presta a diverse interpretazioni: in ambito descrittivo indica un "sistema" di mezzi o di codici per classificare delle opere; in campo estetico definisce ancora una particolare proprietà o qualità di un'opera intesa nella sua coerenza interna (per un'opera singolare) o lo stile unico dell'autore che l'ha realizzata. Partendo da queste distinzioni la filosofia ha parlato non soltanto del valore o qualità di uno stile, ma di un determinato stile concepito nella sua assolutezza, o singolarità, e anche della sua collocazione in un determinato periodo storico. La questione filosofica rimanda, dunque, all'aspetto fenomenologico di questo concetto, alla personalità di un'opera, che non dipende da un paragone classificatore, ma dalla manifestazione di un'unicità incomparabile, di un'innovazione che in qualche maniera va ben oltre lo stesso "stile".

Secondo Theobald lo stile delle opere d'arte può essere designato come emblema di una maniera di abitare il mondo, di trattarlo, d'interpretarlo. Il teologo, riprendendo Merleau-Ponty, sostiene che ogni stile consiste nel dare una forma agli elementi del mondo che permettono di orientarlo verso una delle sue parti essenziali.

²⁴ ISTITUTO GIUSEPPE TONIOLO, *La condizione giovanile in Italia. Rapporto giovani 2019*, 199.

²⁵ ISTITUTO GIUSEPPE TONIOLO, *La condizione giovanile in Italia. Rapporto giovani 2019*, 214.

È come se la persona, nell'operazione dello stile, si vede liberata dal non senso che non la faceva andare avanti e la manteneva nell'equivoco. Essa possiede in se stessa la propria coerenza perché possa esprimere ciò che è. Da qui possiamo dire che ogni analisi stilistica può avvenire solo a posteriori rispetto allo stile che nasce quasi all'insaputa di colui che lo crea.

Ci chiediamo dunque: cos'è che rende possibile questa capacità di "essere" così unico, nuovo e inedito? Per rispondere a questa domanda dobbiamo guardare allo stile di vita di Gesù di Nazaret e alla sua "santità ospitale".

Guardando alle relazioni instaurate da Gesù emerge un tipo di ospitalità assolutamente unica. Più volte i racconti evangelici riescono a mostrare la sorprendente distanza che Gesù prende nei confronti della propria esistenza. Quando gli capita di parlare di se stesso lo fa come se stesse parlando di un'altra persona, ad esempio del "Figlio dell'uomo", del "seminatore" o ancora del "padrone di casa". In tal modo egli aggiorna continuamente la questione della sua identità e non lascia che venga definita prematuramente. «Lungi dall'essere uno stratagemma questo atteggiamento è l'espressione della sua singolare capacità di imparare da chiunque così come da ogni nuova situazione gli si presenti»²⁶. In questo modo Gesù crea uno spazio di libertà intorno a sé, comunicando con la sua sola presenza una benefica prossimità a tutti quelli che lo incontrano. Questo spazio di vita permette loro di scoprire la propria identità più vera e di accedervi a partire da ciò che già li abita in profondità: la fede. Questi incontri portano coloro che hanno incontrato il Cristo a ripartire perché l'essenziale della loro esistenza si è giocato in un istante.

Questa ospitalità è chiamata "santa" perché ancora oggi mediante le Scritture può essere comunicata a chiunque e far nascere tanti stili di vita cristiana unici e irripetibili.

Finalità di questi incontri sono anzitutto la loro salvezza. Nel decreto sull'attività missionaria della Chiesa AG 11 leggiamo: «Tutti i cristiani infatti, dovunque vivano, sono tenuti a manifestare con l'esempio della loro vita e con la testimonianza della loro parola l'uomo nuovo, di cui sono stati rivestiti nel battesimo, e la forza dello Spirito Santo, da cui sono stati rinvigoriti nella cresima; sicché gli altri, vedendone le buone opere, glorifichino Dio Padre (58) e comprendano più pienamente il significato genuino della vita umana e l'universale legame di solidarietà degli uomini tra loro».

Ma, nello specifico, quando parliamo di salvezza dei giovani a che cosa ci stiamo riferendo? Scrive Theobald: «L'interesse "disinteressato" per l'altro e tutti gli altri forse traduce il desiderio che egli/loro vivano. È sulla base di questa convinzione elementare – ma in nessun modo evidente – che dobbiamo oggi riconsiderare l'affermazione classica, evocata dalla LG n. 14 e citata in AG n. 7, della necessità

²⁶ C. THEOBALD, *Il cristianesimo come stile. Un modo di fare teologia nella postmodernità*. Vol. 1, 51-52.

della fede e del battesimo (Mc 16,16 e v 3,5) – e quindi della Chiesa – per accedere alla salvezza»²⁷. Rileggendo Theobald potremmo dire che la missione evangelizzatrice dei giovani si realizza quando si verifica una doppia scoperta: quella dell'altro che, un giorno, inaspettatamente, sente una parola che lo fa vivere nel senso più forte del termine – «Và la tua fede ti ha salvato» – e quella di chi, cristiano, percepisce di rimando quel che ha detto e di cosa era portatore. Il carattere gratuito di questo incontro, più o meno lungo o ripetuto, è il segreto della sua fecondità.

La differenza tra coloro che vivono senza interrogarsi sul “perché” della fede cristiana, non approfondendola o addirittura abbandonandola, e coloro che invece la cercano e la vivono ci rimanda alla distinzione tra “fede elementare” e “fede cristiana”. Solo quando l'evento centrale della propria esistenza è l'incontro con Cristo un giovane può sentirsi trasformato in un “cristico”. Questa forma di fede conferisce alla “fede elementare” una figura unica a partire dalla fede stessa di Gesù (Eb 12,2), facendole scoprire nella configurazione a Cristo il datore di ogni bene e di ogni bontà.

Un giovane che passa da una fede elementare ad una fede cristiana è capace di transitare dal volto di Cristo verso i volti di coloro di cui si scopre servitore e lo fa con la propria esperienza di fede e con la forza (*dynamis*) impensata del vangelo di Dio.

Una necessità che si impone ai giovani cristici consiste nell'evocare l'esperienza mistica²⁸ così come presentava papa Francesco in un passaggio centrale dell'*Evangeli gaudium* 87: «Oggi, quando le reti e gli strumenti della comunicazione umana hanno raggiunto sviluppi inauditi, sentiamo la sfida di scoprire e trasmettere la “mistica” di vivere insieme, di mescolarci, di incontrarci, di prenderci in braccio, di appoggiarci, di partecipare a questa marea un po' caotica che può trasformarsi in una vera esperienza di fraternità, in una carovana solidale, in un santo pellegrinaggio».

Si è un po' sorpresi da questo utilizzo inaspettato del concetto di mistica messo in relazione con la nostra esperienza elementare del vivere insieme e che va fino all'immersione nella massa “un po' caotica” delle nostre metropoli. Scrive Theobald: «È proprio in questi luoghi quotidiani che può prodursi una trasformazione dell'esistenza umana in fraternità, in maniera infinitamente concreta, poiché ogni gesto anticipa un'utopia universale che, in maniera profana e spirituale, le due immagini di “carovana solidale” e di un “santo pellegrinaggio” suggeriscono»²⁹. Perché allora parlare di mistica? Per il semplice fatto che la fraternità, anche tra i giovani, non è affatto scontata. Bisogna sceglierla e imparare a viverla e la pastorale giovanile deve creare le condizioni perché ciò accada.

²⁷ C. THEOBALD, *Urgenze pastorali. Per una pedagogia della riforma*, Bologna, EDB, 2019, 120.

²⁸ Cf. THEOBALD, *Urgenze pastorali*, 127.

²⁹ THEOBALD, *Urgenze pastorali*, 128.

4. Come avviene oggi l'incontro con Cristo?

In questo percorso di presentazione della teoria del cristianesimo come stile, mai fissato o definito una volta per tutte, Theobald fa sua la definizione che Marcel Gauchet dà del cristianesimo, chiamandolo “religione dell’interpretazione”³⁰.

Secondo quest’ultimo autore, anche se sembra che in questa società sia scomparsa la religione, in realtà questa è stata metabolizzata o, meglio, si è incarnata e si esprime in maniera indiretta tutte quelle volte in cui le scelte politiche o le società mettono al centro l’uomo e i suoi bisogni. Il riferimento a Cristo e al suo stile di vita, dunque, sembra continuare a parlare all’uomo di oggi – anche se indirettamente - e a generare anche in questa società, piccole società o gruppi ferventi, che offrono ancora a tutta la massa una maniera diversa ma sempre nuova di vivere in una prospettiva cristiana.

Con il Concilio Vaticano II si è passati da una pratica della Scrittura come “*demonstratio dogmatum*”, tipica di un contesto apologetico, alla pratica della Scrittura come anima del corpo ecclesiale e dottrinale «nella misura in cui rinuncia a un processo di autogiustificazione del corpo per dispiegare le sue potenzialità critiche a servizio di un consolidamento e rinnovamento della teologia e della pratica ecclesiale»³¹.

L’eclissi dell’apologetica biblica e il mutamento della formula situata in un contesto di rinnovo e di riforma esigono oggi uno sguardo verso la società contemporanea che sia preciso e favorevole. È una nuova ermeneutica delle Scritture che può generare un mondo in cui i giovani di oggi possono vivere secondo lo stile di vita unico e irripetibile che lo caratterizza. È la radicale immanenza della Parola nei discepoli di oggi, nei giovani che la accolgono, che genera in essi “i loro più propri”, ovvero l’unicità che appartiene a ciascuno di loro, generata dall’incontro con Cristo, capace di alimentare il loro desiderio e la loro azione nella società. In questo modo l’azione mediatrice della Chiesa permette di passare dall’“evento Cristo” al suo permanere nella storia. In tale tensione paradossale tra l’unicità dell’evento e la permanenza ecclesiale, Gauchet introduce la sua definizione del cristianesimo come “religione dell’interpretazione”. In questo modo, secondo Theobald, si tengono uniti l’istituzione ecclesiale e l’azione salvifica generale che nasce dall’interpretazione e riattualizzazione viva delle Scritture.

5. Alcuni elementi innovativi per la Pastorale giovanile

A conclusione di questo breve excursus sulla condizione giovanile e sullo stile di vita cristiana mediante il criterio della santità ospitale, possiamo ora elencare gli aspetti che consideriamo arricchenti per un nuovo percorso che porti al rinnovamento della Pastorale giovanile:

³⁰ Cf. M. GAUCHET, *Il disincanto del mondo. Una storia politica della religione*, Milano, Einaudi editore, 1997.

³¹ *Stile* 2, 447.

- 1) Intendere la fede in Dio come inevitabilmente sociale perché orientata alle relazioni tra i giovani e alle relazioni tra giovani e l'ordine che la società di oggi dovrebbe assumere. Scrive Theobald: «Certo i discepoli e i compagni sono chiamati a diffondere la “dottrina sacra” del Signore, ma questa è presentata di primo acchito come una certa maniera di vivere, come la “vita vera”»³², cioè come una maniera specifica di rapportarsi a Dio e agli uomini.
- 2) Proporre una povertà evangelica come un valore effettivo e percepibile: riteniamo, infatti, che il movimento che porta i giovani verso i poveri possa suscitare in loro capacità di *apprendimento e autoco coinvoltamento*. Il servizio ai poveri approfondisce la nostra vita di fede. Essa, infatti, diventa più pasquale, più compassionevole, più tenera, più evangelica nella sua semplicità. Questo è un modo di affermare il legame intrinseco tra la povertà spirituale e la povertà effettiva.
- 3) Animare il desiderio di umiltà che dà plausibilità al Vangelo. Questo vuol dire aiutare i giovani a liberarsi dall'immagine appannata e confusa che hanno di se stessi per scoprirsi, alla luce dell'incontro con Cristo, interamente somiglianti a lui. «Il desiderio d'umiltà non è forse nient'altro che scoprire fino a che punto siamo preceduti da una presenza che, dal fondo della creazione, dal cuore degli uomini e delle donne, delle culture e delle società, ci viene incontro; una scoperta che, secondo le umiliazioni subite dagli apostoli nella Chiesa e nella società ci toglie progressivamente ogni pretesa, manifestando la dimensione affettuosa dell'umiltà»³³.
- 4) Promuovere l'impegno per la giustizia del Regno.
Secondo i vangeli la sola risposta all'altezza di una dismisura di violenza e d'ingiustizia che arriva sino alla de-creazione è l'eccesso di bontà e di sollecitudine che la precede e in un certo senso la previene, la manifestazione della bontà radicale di Dio in Cristo e nei suoi discepoli. La giustizia si qualifica così come azione stessa dello Spirito. Essa ci rende capaci di una presenza significativa nel mondo e ci coinvolge in una maniera “smissurata”. La giustizia di cui parla il vangelo si identifica con la santità stessa di Dio e orienta le nostre comunità al modello del Regno di Dio, della città santa, la Gerusalemme nuova.
- 5) Avviare nuovi processi di comunicazione. Il contenuto della dottrina rinvia immediatamente a un processo di trasformazione e conversione. Non si riduce allo schema tradizionale di una teoria che aspetta la sua applicazione. Indica uno stile, una forma, come del resto fanno le parabole di Gesù. Questo stile, questa forma di vita presuppongono una “formazione” impensabile al di fuori dello stesso processo di comunicazione.

³² THEOBALD, *Il cristianesimo come stile. Un modo di fare teologia nella postmodernità*. Vol. 1, 383.

³³ *Ibidem*, 387.

La pastorale giovanile deve offrire i presupposti per un necessario discernimento teologico per la “formazione per la vita vera”. Per vita vera si intende uno specifico modo di rapportarsi a Dio e agli uomini, secondo la povertà spirituale ed effettiva e il desiderio di umiltà³⁴. La vita vera riguarda dunque un gioco di relazioni: diventare testimoni di Cristo significa entrare in contatto con altri giovani per provare a conoscere insieme la verità. In questa prospettiva, così come dicevamo poc’anzi, il contenuto della dottrina rinvia ad un processo trasformativo e di conversione.

La pastorale giovanile non deve più puntare su un’educazione della coscienza cristiana, ma alla genesi, alla generazione di tale coscienza³⁵. Non si può pensare che la pastorale serve ad impiantare il vangelo dall’esterno, come se Dio entrasse per effrazione in ciò che gli appartiene da sempre. La Chiesa, al contrario, deve riconoscerlo all’opera nelle donne e negli uomini di questo tempo, in tutta la creazione, e al tempo stesso ravvivarlo attraverso la sua presenza misericordiosa che le viene da Cristo e attraverso il suo annuncio. Questo atto generativo deve sottolineare la continuità e la differenza tra la vita e la fede, poiché la generazione dell’una non avviene mai totalmente senza l’altra, poiché Dio è il principio di ogni vita. Parlare di pastorale giovanile generativa significa anzitutto ricondurre ogni azione pastorale alla sua radice e forza in Dio e al suo Spirito all’opera in ogni giovane.

Infine, la pastorale giovanile generativa non dev’essere intesa come una pastorale in più, ma come modo di impegnarsi su un territorio concreto e noi sappiamo per certo che non c’è pastorale giovanile senza un aggancio concreto al territorio, alle diocesi, alle parrocchie e agli oratori. «Essa ha soprattutto bisogno di delicatezza e di un *esprit de finesse* capace di sottolineare un aspetto in funzione degli interlocutori (la lettura della Scrittura, l’attenzione a “chiunque” o “alle donne e agli uomini del Regno”, a quanto può emergere in un luogo apparentemente deserto, pur sapendo che il perfetto equilibrio di tutti gli elementi del mistero cristiano e di tutti gli aspetti della pastorale ecclesiale non esiste»³⁶.

Si tratta di riscoprire il dono della “ponderazione” che bisogna implorare dallo Spirito Santo al fine di ordinare tutta la pastorale giovanile verso la genesi di una fede in Dio viva ed efficace, capace di generare ancora oggi tanti stili di vita cristiana tra i giovani e rinnovare, partendo dalle nostre comunità ecclesiali, tutta la società.

³⁴ *Ibidem*, 360.

³⁵ THEOBALD, *Urgenze pastorali*, 360.

³⁶ THEOBALD, *Urgenze pastorali*, 368.

ITINERARIUM

RIVISTA MULTIDISCIPLINARE
DELL'ISTITUTO TEOLOGICO "SAN TOMMASO"
MESSINA – ITALY

85

Anno 31 - 2023/3

Editoriale e introduzione alla monografia

RUSO Giovanni, *Venticinque anni della Scuola Superiore di Specializzazione in Bioetica e Sessuologia. Un memorandum*

STUDI PER I 25 ANNI DELLA SCUOLA SUPERIORE DI SPECIALIZZAZIONE IN BIOETICA E SESSUOLOGIA (a cura di Giovanni Russo)

PAGLIA Vincenzo, *Verso una bioetica globale*

BELLINO Francesco, *Bioetica globale ed etica della vita*

GIORDANO Giuseppe, *Dal riduzionismo alla complessità. L'orizzonte di senso della bioetica*

GIACOBELLO Maria Laura, *Lo sguardo "complesso" di Van Rensselaer Potter e la bioetica globale come sapienza per la nostra vita*

JANNINI Emmanuele A., *«Venerabile Jorge, mi sembrate ingiusto quando trattate da castrato Abelardo». Castrazione ed evirazione nel Medioevo*

TRIMARCHI Francesco – BARTALENA Luigi, *Un fantasma nel Metaverso. L'intelligenza artificiale nell'editoria biomedica*

GENSABELLA FURNARI Marianna, *Bioetica dell'alimentazione e paradigma di cura*

FURNARI LUVARÀ Giusi, *Le radici e le foglie. In dialogo con Hans Jonas*

PANZERA Michele, *Il benessere animale dalle capacità alla dignità animale. Approccio etologico all'integrità animale*

RUGGERI Antonio, *Fine-vita e dignità della persona*

AGOSTA Stefano, *Il ricorso alla procreazione medicalmente assistita all'estero da parte delle coppie omosessuali tra vizi del legislatore e virtù della giurisprudenza*

TIGANO Marta, *Maternità surrogata e magistero della Chiesa cattolica*

AGIUS Emmanuel, *The ethical foundations of the european project*

ZAMORA MARÍN René, *La bioética como un puente hermenéutico entre las ciencias médicas y las humanidades*

ETTARO Ramona, *Sul luogo della libertà. Neuroscienze a confronto*

FONDEMENTS THÉOLOGIQUES DU DIALOGUE INTERRELIGIEUX CHEZ JACQUES DUPUIS

Alexandre MAJAMBERE

Abstract

In questo mondo dominato dal pluralismo religioso, sembra ovvio che in una riflessione teologica cristiana un posto preponderante sia riservato ad una ricerca assidua del senso del dialogo interreligioso che non vuole essere una ricerca tesa semplicemente all'ecumenismo ma piuttosto all'unità per la costruzione del Regno di Dio nella storia non solo di coloro che credono in Gesù Cristo come unico mediatore di salvezza, ma di tutti coloro che credono in un solo Dio. Nel pensiero di J. Dupuis, il problema è doppio: la possibilità della salvezza di coloro che non hanno conosciuto il Vangelo cioè Cristo e il riconoscimento dei valori salvifici contenuti in altre religioni. Da ciò sorgono alcuni malintesi per realizzare un dialogo fruttuoso interreligioso tra membri di diverse tradizioni religiose. Inoltre, il Concilio Vaticano II ha compiuto un passo decisivo che sarà arricchito dal magistero postconciliare nell'apertura della Chiesa alle altre tradizioni religiose, in particolare con la Dichiarazione sui rapporti della Chiesa con le religioni non cristiane *Nostra Aetate*. Infine questa riflessione si radica in una lettura attenta e interpretativa del pensiero di J. Dupuis sul dialogo interreligioso referendosi ai suoi scritti principali sul tema.

Parole chiave

Dialogue, Pluralisme, Règne de Dieu, Salut, Théologie.

Prémisse

Cet article est en continuité avec un autre que j'ai publié dernièrement portant sur le sens du dialogue interreligieux dans la pensée de Jacques Dupuis.¹ Bien qu'elle reprenne certains arguments développés dans le précédent article, cette nouvelle réflexion cherche à analyser les fondements théologiques du dialogue interreligieux tels qu'exposés par J. Dupuis dans son ouvrage principal sur ce thème *Vers une théologie du pluralisme religieux*² en essayant de faire une lecture synoptique avec ses deux autres œuvres sur le même sujet: *Jésus-Christ à la rencontre des religions*³ et *Il cristianesimo e le religioni. Dallo scontro all'incontro*⁴ après la polémique qu'a

¹ A. MAJAMBERE, *Le sens du dialogue interreligieux dans la pensée de Jacques Dupuis*, in: «Catechesi. Nuova serie» 3 (2022) 7/8, 299-310.

² J. DUPUIS, *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux*, Les Éditions du Cerf, Paris 1997.

³ IDEM, *Jésus-Christ à la rencontre des religions*, «Jésus et Jésus-Christ» 39, Desclée, Paris 1989.

⁴ IDEM, *Il cristianesimo e le religioni. Dallo scontro all'incontro*, "Gdt" 283, Queriniana, Brescia 2001.

suscité sa pensée sur la théologie chrétienne du pluralisme religieux. Cependant la présente réflexion n'entend pas traiter ladite polémique qui est objet de trois articles de J. Dupuis lui-même pour sa défense.⁵ À ces articles, il convient d'ajouter trois œuvres posthumes car elles clarifient mieux sa position après sa condamnation de la part de la Congrégation pour la doctrine de la foi.⁶

Par ailleurs, cette réflexion n'a pas pour but de faire une étude systématique d'une théologie des religions encore moins une étude comparée des religions mais plutôt, cherche à poser les fondements théologiques du dialogue interreligieux dans un monde dominé par le pluralisme religieux. Avec J. Dupuis, on découvrira que le dialogue fait partie intégrante de la mission de l'Église et cela exige non seulement un changement de paradigme mais également une ouverture radicale de la part du christianisme aux autres traditions religieuses en reconnaissant les valeurs salvifiques contenues en elles et de conséquence affirmer la pluralité des voies de salut dont le point culminant est évidemment Jésus-Christ, l'unique médiateur universel. Autrement dit, le dialogue interreligieux se révèle comme une condition *sine qua none* pour la réalisation de la mission évangélisatrice de l'Église.

1. Notice biographique

Jacques Dupuis, jésuite belge né le 5 décembre 1923, professeur émérite de l'Université Grégorienne de Rome depuis 1984 est décédé le 28 décembre 2004 à Rome. De 1948 à 1984, il a vécu en Inde, où il a enseigné la théologie durant vingt-cinq ans. Il fut directeur de la revue *Gregorianum*, consultant au Conseil Pontifical pour le Dialogue Inter-religieux et à la Commission de Mission et d'Évangélisation du Conseil Œcuménique des Églises. Il est l'auteur de plusieurs ouvrages et de nombreux articles comme nous l'avons déjà signalé dans les notes précédentes.⁷

⁵ Cf., *Ibidem*, 16. Voici ces articles: J. DUPUIS, *La teologia del pluralismo religioso rivisitata*, in *Rassegna di teologia* 40/5 (1999) 669-693; IDEM, «The Truth Will Make You Free». *The Theology of Religious Pluralism Revisited*, in *Louvain studies* 24/3 (1999) 211-263; IDEM, *Religious Pluralism. A Provisional Assessment*, celui-ci n'a pas été publié.

⁶ J. DUPUIS, *Perché non sono eretico. Teologia del pluralismo religioso: le accuse, la mia difesa*, EMI, Bologna 2014; IDEM, *Alle frontiere del dialogo. Religioni, chiese e salvezza dei popoli. Inediti*, EMI, Bologna 2018; G. O'CONNELL, «Il mio caso non è chiuso». *Conversazioni con Jacques Dupuis*, EMI, Bologna 2019.

⁷ Autres que les textes ci-haut cités, il convient d'ajouter: J. DUPUIS, *Pluralisme religieux et mission évangélisatrice de l'Église*, in: «Spiritus» 122 (1991) XXXII, 63-75; IDEM, *Le débat théologique dans le contexte du pluralisme religieux*, in: «Nouvelle Revue Théologique» 113 (1991) 6, 853-863. IDEM, *Méthode théologique et théologies locales: adaptation, inculturation, contextualisation*, in: «Seminarium» 32 (1991) 1, 61-74; IDEM, *Les religions comme voies de salut*, in: «Spiritus» 126 (1992), 3-1; IDEM, *Parole de Dieu et Écritures sacrées*, in: «Spiritus» 126 (1992), 58-65; IDEM, *L'Église, le règne de Dieu et «les autres»*, in: J. DORÉ – C. THEOBALD (dir.), *Penser la foi. Mélanges offerts à Joseph Moingt*, Cerf -Assas, Paris 1993, 327-349; IDEM, *Théologie du dialogue interreligieux*, in: «Revue Africaine des Sciences de la Mission» 1 (1994), 145-174, IDEM, *Universalité du christianisme: Jésus-Christ, le*

Ses trois principaux ouvrages sur le thème dont il est question dans cette réflexion sont: 1. *Jésus-Christ à la rencontre des religions*. Celui-ci est en forme monographique et fut traduit en Italien, en Anglais et en Espagnol. 2. *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux*. Son original est en Italien et a connu également plusieurs traductions: anglaise, française, espagnole et portugaise. Celui-ci se présente comme modèle d'une théologie rénovée des religions comme «Christologie trinitaire et pneumatique». Cette œuvre a également connu au-delà de sa réception positive, sa face critique de la part de pas mal de théologiens et de revues théologiques surtout en langues française, italienne et anglaise mais également de la part de la Congrégation pour la doctrine de la Foi, ce qui a conduit l'auteur à la rédaction des trois articles ci-haut évoqués. 3. *Il cristianesimo e le religioni. Dallo scontro all'incontro*. Loin d'être une œuvre polémique avec le but de clarifier l'œuvre précédente, celle-ci est plutôt destinée à un public plus large et non seulement à un monde restreint de spécialistes et érudits. J. Dupuis est aujourd'hui considéré comme le pionnier de la théologie du pluralisme religieux.

2. Voies de salut

Le point de départ de la pensée de J. Dupuis en cette matière et de la théologie chrétienne du pluralisme religieux en général est la possibilité du salut en Jésus Christ de ceux qui n'ont pas connu le Christ. Cette question devient encore plus pertinente surtout avec la découverte du nouveau monde par les Européens (1492). La problématique peut être ainsi formulée: Jésus Christ est le Sauveur universel et l'unique médiateur entre Dieu et les hommes (cf. *Ac* 4,12; *1 Tm* 2,5). Mais alors peuvent-ils être sauvés, ceux qui ne l'ont pas connu? Si oui, comment? La réponse de la tradition chrétienne pour bien des siècles fut négative: «*Extra ecclesiam nulla salus*»⁸ ce qui est en contradiction avec

Règne de Dieu et l'Église, in: «Revue Africaine des Sciences de la Mission» 2 (1995), 145-174; IDEM, *Les religions et la mission*, in: «Gregorianum» 76 (1995) 4, 858-889; IDEM, *Homme de Dieu, Dieu des hommes: introduction à la christologie*, Cerf, Paris 1995; IDEM, *Le dialogue interreligieux à l'heure du pluralisme*, in: «Nouvelle Revue Théologique» 120 (1998), 544-563; IDEM, *Le pluralisme religieux dans le plan divin de salut*, «Revue Théologique de Louvain» 29 (1998), 484-505; IDEM, *Le Verbe de Dieu, Jésus Christ et les religions du monde*, in: «Nouvelle Revue Théologique» 123 (2001), 529-546.

⁸ Le Concile de Firenze (1442) avait absolutisé ce principe au moment où celui de Trente dans sa doctrine du «baptême du désir» a affirmé solennellement la possibilité du salut pour ceux qui sont en dehors de l'Église. Toutefois il convient d'affirmer que c'est le Concile Vatican II qui fut le premier à parler positivement des autres religions d'une façon déterminante. Il suffit de lire les documents du Concile qui abordent le thème et principalement en ces numéros: *Nostra aetate* (tout le document); GS, 21; LG 16-17, *Ad gentes* 3.9.11.17. Pour la critique de ces documents, voir: J. DUPUIS, *Jésus-Christ à la rencontre des religions*, 271-275. Voir aussi: IDEM, *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux*, 244 -257; IDEM, *Il cristianesimo e le religioni. Dallo scontro all'incontro*, 122-136; J.-C. BASSET, *Le dialogue interreligieux. Histoire et avenir*, Les éditions du Cerf, Paris 1996, 40: «Par analogie, la doctrine «hors du christianisme pas de salut» relève théologiquement de Ptolémée. Le christianisme est perçu comme le centre de l'univers religieux; on considère que toutes les autres religions tournent autour de lui et on mesure leur valeur à leur éloignement de ce centre».

la Parole même de Dieu qui veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité (1 Tm 2,4).⁹ Il faudra attendre le XXe siècle et surtout le Concile Vatican II et l'après-concile pour affirmer la possibilité du salut de ces derniers avec reconnaissance des valeurs positives des religions auxquelles ils appartiennent. En cela donc, consiste la nouveauté du Concile Vatican II et du Magistère postconciliaire car le Magistère précédent à partir de Trente n'arrivait pas à affirmer les valeurs positives contenues dans ces religions. Toutefois, il convient d'affirmer que dans les années qui ont précédé le Concile et surtout les deux dernières décennies, certains théologiens commençaient déjà à en donner une réponse plus ou moins positive. Tout cela sera bien développé et porté à maturation dans les réflexions postconciliaires où il est désormais question de comprendre le sens positif de ces traditions religieuses au sein de l'unique dessein de Dieu du salut de toute l'humanité. Selon J. Dupuis,

«ce qui divise les différents groupes d'opinions est la réponse qu'ils donnent à la question posée sur la compréhension traditionnelle de Jésus-Christ comme Sauveur universel de l'humanité».¹⁰

L'originalité donc de J. Dupuis consiste dans la reconnaissance d'une pluralité des voies de salut de l'humanité selon le dessein de Dieu pour l'humanité en Jésus-Christ. En outre, les autres traditions religieuses représentent de réelles interventions et d'authentiques manifestations de Dieu dans l'histoire des peuples et forment des parties intégrantes de l'unique histoire du salut dont le point culminant est Jésus-Christ. Ainsi donc, le caractère universel du salut en Jésus-Christ n'exclut pas d'autres voies ni n'écarte la valeur salvifique des autres traditions religieuses, mais au contraire l'implique et la postule. Autrement dit, les autres traditions religieuses représentent autant de voies différentes conduisant au même but final: la réalisation du plan de Dieu qu'est le salut de l'humanité entière en Jésus-Christ c'est-à-dire l'union personnelle avec le Dieu qui s'est révélé en Jésus-Christ.

Toutefois, pour J. Dupuis, cette unicité de Jésus-Christ n'est ni absolue ni relative mais elle est à la fois «constitutive» car le mystère pascal de la mort et résurrection de Jésus-Christ constitue un canal privilégié par lequel Dieu a choisi de partager la vie divine avec les êtres humains et par conséquent sert de train d'union universel qui ne pourra jamais être brisé et «relationnelle» car elle insère la signification universelle de l'événement-Christ dans le plan global de Dieu pour l'humanité et la façon dont ce plan se déroule dans l'histoire du salut.¹¹

Par ailleurs, à l'approche du Concile Vatican II, deux théories à la fois opposées, ont dominé cette pensée bien que le Concile ne se soit pas déclaré en faveur de l'une ou de l'autre et a poussé sa réflexion au-delà du débat entre théologiens pour trois

⁹ Cf. J. DUPUIS, *Il cristianesimo e le religioni*, 18-22. Voir aussi: G. O'CONNELL, «*Il mio caso non è chiuso*», 410-416.

¹⁰ IDEM, *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux*, 423.

¹¹ Cf., *Ibidem*, 464.

motifs principaux: 1. Le Concile Vatican II a opté pour une perspective pastorale et non doctrinale. 2. En ce qui concerne les autres religions, l'intention du Concile était de promouvoir de nouvelles perspectives de compréhension réciproque, d'estime de l'autre, de dialogue et de coopération. 3. Le fait que les Pères conciliaires provenaient de différents endroits avec des expériences diverses en la matière, il pourrait facilement se créer des tensions et polémiques au moment où l'intention première était de rassembler au sein du Concile, le plus grand nombre possible en faveur du changement d'attitude des chrétiens et de l'Église dans leurs rapports avec les autres religions.¹²

Les deux théories prédominantes sont entre autres la «théorie de l'accomplissement» et la «théorie de la présence du Christ dans les religions». Cette première qui rassemble les théologiens modernes occidentaux et orientaux comme J. Daniélou (que l'on peut considérer comme son premier théoricien en Occident), H. de Lubac, H. Urs von Balthasar, N.J. Farquhar, P. Johanns, etc. estime que le mystère du Christ atteint tous les membres des autres traditions religieuses, comme réponse divine à l'aspiration religieuse humaine exprimée à travers la tradition de chacune; mais les traditions religieuses elles-mêmes ne jouent aucun rôle dans ce mystère de salut. Insistant plus sur le désir inné de l'être humain de s'unir au Divin, cette théorie rejette par contre l'idée d'une préparation à l'Évangile avant la venue du Christ de la part de ces religions. Pour cette dernière qui rassemble des théologiens comme R. Panikkar, K. Rahner, H.R. Schlette, A. Röper, G. D'Costa, Hns Küng; les diverses traditions religieuses de l'humanité, qui dans l'histoire du salut représentent des interventions divines auprès des nations, orientées vers l'événement décisif en Jésus-Christ, maintiennent aujourd'hui même pour leurs membres une valeur positive dans l'ordre du salut de par la présence opérative en elles et à travers elles de Jésus-Christ et de son mystère sauveur.¹³

3. Universalité du Règne de Dieu

Avant tout J. Dupuis procède par analyse de certains termes théologiques qui désormais sont à éviter car ils ne correspondent plus aux perceptions théologiques du temps présent. Il s'agit des termes comme «non-chrétiens» car celui-ci définit les autres à partir de ce qu'ils ne sont pas, à savoir chrétiens; l'Église qui se définit comme «nouveau peuple de Dieu» car cela laisse entendre qu'elle se substitue à l'ancien peuple de Dieu qu'est Israël; Ancien et Nouveau Testament car même celui-ci risque de faire penser que le Nouveau se substitue à l'Ancien tout comme

¹² Cf., IDEM, *Il cristianesimo e le religioni*, 122-123.

¹³ Cf., IDEM, *Jésus-Christ à la rencontre des religions*, 163-168. Voir aussi: IDEM, *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux*, 201-237; IDEM, *Il cristianesimo e le religioni*, 101-122; A. MAJAMBERE, *Le sens du dialogue interreligieux dans la pensée de Jacques Dupuis*, 300-301; M. AEBISCHER-CRETTOL, *Vers un œcuménisme interreligieux. Jalons pour une théologie chrétienne du pluralisme religieux*, Les Éditions du Cerf, Paris 2001, 318-332.

l' «Alliance nouvelle» établie par Dieu en Jésus-Christ abolirait celle qu'Il fit jadis avec Israël en Moïse; l'expression même «peuple de Dieu» qui semble exclure les autres du choix divin; l'expression «Règne de Dieu» comme précédemment semble, elle-aussi exclure les autres car le Règne de Dieu semblerait être limité à l'attente d'Israël et, en sa réalisation historique dans le monde, au christianisme et à l'Église, et bien d'autres termes similaires.

Dans l'évolution de la théologie du Règne de Dieu dans la théologie postconciliaire, J. Dupuis soutient que, pour une théologie chrétienne du pluralisme religieux susceptible d'entrer en dialogue efficace avec les autres traditions religieuses, il convient d'admettre avant tout l'universalité du Règne de Dieu dont les chrétiens et les «autres» sont comembres et cobâtisseurs avec Dieu sur terre et en conséquence établir la relation qui unit l'Église et les autres traditions religieuses à la réalité universelle de ce Règne.

Cependant, dans la théologie préconciliaire, J. Dupuis affirme que l'Église était identifiée sans plus au Règne de Dieu au moment où l'Église catholique romaine s'identifiait à l'Église elle-même. Le Concile Vatican II prendra évidemment ses distances par rapport à cette identification du mystère de l'Église et de l'Église catholique romaine bien qu'analysant la constitution *Lumen Gentium*, J. Dupuis conclut que même si le concile a cherché à distinguer les deux en proclamant que l'Église subsiste dans l'Église catholique romaine (cf. LG 8) toutefois, l'Église et le Règne de Dieu restent identifiés, soit dans leur réalisation historique, soit dans leur plénitude eschatologique.¹⁴ Il faudra donc attendre la théologie postconciliaire pour mieux clarifier cette distinction qui n'exclut pas néanmoins l'unité entre les deux: L'Église telle que définie par *Lumen Gentium* 8 est une réalité mystique constituée de deux éléments inséparables, un visible et un autre invisible: elle est en même temps communion spirituelle et institution humaine.

En outre, le Concile Vatican II a reconnu la présence et l'action de l'Esprit dans le monde et chez les membres des autres traditions religieuses. Pourtant, en ce qui concerne le Règne de Dieu, tout en distinguant l'aspect historique et l'aspect eschatologique, il a continué d'identifier le Règne dans le temps avec l'Église, analyse J. Dupuis. Le premier document du Magistère romain à distinguer clairement, en les unissant et non en les identifiant, l'Église et le Règne de Dieu en leur pèlerinage à travers l'histoire, est l'encyclique *Redemptoris missio* de sa sainteté le Pape Jean Paul II: le Règne présent dans le monde est une réalité plus large que l'Église; il s'étend au-delà de ses frontières et embrasse – même si les modalités sont différentes – non seulement les membres de l'Église, mais aussi les «autres».¹⁵

Ainsi, les chrétiens et les «autres» partagent le même mystère du salut en Jésus-Christ, même si le mystère les rejoint de façons différentes. En participant à la

¹⁴ Cf., J. DUPUIS, *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux*, 511. Voir aussi: IDEM, *Il cristianesimo e le religioni*, 369. Voir aussi: G. O'CONNELL, «*Il mio caso non è chiuso*», 420.

¹⁵ Cf., IDEM, *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux*, 517. Voir aussi: IDEM, *Il cristianesimo e le religioni*, 369-373, 410-420. Voir aussi: G. O'CONNELL, «*Il mio caso non è chiuso*», 420-421.

réalité de salut qu'est le Règne de Dieu, estime J. Dupuis, les «autres» sont par là même sujets à l'action salvifique de Jésus-Christ en qui le Règne de Dieu a été établi au moment où leurs traditions religieuses contribuent de façon mystérieuse à la construction du Règne de Dieu dans l'histoire. Cette conception du Règne de Dieu est tellement importante car elle contribue énormément au dialogue interreligieux car les deux, les chrétiens et les «autres», se reconnaissent désormais comme appartenant au même Règne inauguré dans l'histoire en Jésus-Christ. Tous les deux sont donc appelés à construire ensemble ce Règne dans le monde à travers l'histoire jusqu'à sa plénitude eschatologique. L'Église catholique n'a donc pas le monopole du Règne de Dieu.

4. Théologie du dialogue: défis et fruits

Il est hors de doute que le Règne de Dieu est au centre de la prédication de Jésus Christ et l'inaugure sur terre. Ce Règne qu'il annonce et qui est déjà présent doit se développer pour atteindre sa plénitude et toute l'activité missionnaire de l'Église est au service de ce Règne. Or si le dialogue interreligieux fait partie de la mission évangélisatrice de l'Église, une acquisition récente des années postérieures au Concile, une position que J. Dupuis soutient avec grande ampleur, il s'ensuit que le dialogue en tant qu'élément spécifique de l'évangélisation bien distant de l'annonce, n'a donc pas comme but la conversion des autres au christianisme, mais implique plutôt, de la part de l'évangélisateur, le témoignage de sa vie sans lequel aucune activité évangélisatrice, quelle qu'elle soit, ne peut être ni sincère ni crédible.¹⁶ En réalité, le document de l'Église qui marque l'entrée du dialogue dans la nouvelle perspective inhérente au programme de renouveau de l'Église et qui constitue une dimension importante de l'ouverture de l'Église voulue par le Concile est l'encyclique *Ecclesiam Suam* du pape Paul VI.¹⁷ Elle sera suivie par *Evangelium Nuntiandi* publiée par le même Pape en 1975.¹⁸

D'après J. Dupuis, à côté d'autres thèmes pertinents comme l'évangélisation, cette dernière traite également la question du dialogue interreligieux en vue d'une évaluation positive des religions 'non-chrétiennes' mais malheureusement, par rapport à la première, développera une vision quelque peu négative de ces dernières bien qu'elle reconnaisse que celles-ci ont toujours «les bras tendus vers le ciel». Ainsi les autres traditions religieuses représentent des expressions religieuses naturelles les plus dignes d'estime tandis que l'unique religion surnaturelle est le

¹⁶ Cf., IDEM, *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux*, 546.

¹⁷ Pour une analyse critique de l'encyclique, voir: IDEM, *Jésus-Christ à la rencontre des religions*, 271-275. Voir aussi: IDEM, *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux*, 257-259. IDEM, *Il cristianesimo e le religioni*, 137-138.

¹⁸ Pour une analyse critique de cette encyclique: IDEM, *Jésus-Christ à la rencontre des religions*, 281-283. Voir aussi: IDEM, *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux*, 259-261. IDEM, *Il cristianesimo e le religioni*, 138-139, 404-405.

christianisme, une attitude qui se rapproche de plus à la théorie de l'accomplissement ci-haut évoquée.

Pour J. Dupuis, nonobstant les efforts du Pape Jean - Paul II dans son message aux peuples d'Asie de 1981 pour le dialogue interreligieux avec son insistance sur la prière d'ensemble qui relève de l'unité universelle fondée sur l'événement de la création et de la rédemption, et la présence de l'Esprit en chaque homme indépendamment de sa tradition religieuse, celui ne déclare pas de façon explicite que le dialogue interreligieux fait partie de la mission évangélisatrice de l'Église. Seuls les documents ultérieurs qui spécifient ce propos à l'instar de *Dialogue et mission* du secrétariat pour les non-chrétiens publié en 1984, de l'encyclique *Redemptoris missio* de Jean - Paul II, de *Dialogue et annonce* du Conseil pontifical pour le dialogue interreligieux publié en 1991.¹⁹

Toutefois, le fait de reconnaître la présence et l'action de l'Esprit dans les membres des autres traditions religieuses constitue un atout primordial pour mener un dialogue interreligieux fructueux. Tous ces documents²⁰ ci-haut cités en dépit de leurs limites et surtout les deux derniers, rappellent le mystère de l'unité fondé sur l'origine et la destinée communes du genre humain en Dieu, mystère auquel participent tous les deux, chrétiens et les «autres», bien que différemment.

4.1. Défis

Le dialogue interreligieux d'après J. Dupuis exige de tenir la question christologique au centre de la théologie du dialogue car un dialogue sincère est possible s'il a lieu sur un pied d'égalité entre les partenaires. Nous avons noté en effet avec J. Dupuis que tout est lié à la manière de comprendre et d'interpréter la personne et l'événement de Jésus-Christ et que ce qui divise les différents groupes d'opinions est la réponse qu'ils donnent à la question posée sur la compréhension traditionnelle de Jésus-Christ comme Sauveur universel de l'humanité. En outre, un dialogue sincère exige engagement et ouverture de la part de tous les acteurs, foi personnelle et expérience de l'autre, patience et responsabilité, cherchant à s'y mettre intégralement sans rien nier de sa foi propre tout en restant prêt à découvrir et à accueillir la richesse de l'autre, sinon on tombe dans le syncrétisme ou dans l'éclectisme. Le vrai dialogue cherche la compréhension dans la différence, dans l'estime sincère des convictions autres que les convictions personnelles et en conséquence pousse les partenaires à s'interroger sur les implications, pour sa propre foi, des convictions personnelles des autres.²¹

¹⁹ Cf., IDEM, *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux*, 547-554. Voir aussi: IDEM, *Il cristianesimo e le religioni*, 405-410.

²⁰ Pour une analyse bien approfondie de ces documents, voir: Cf., IDEM, *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux*, 552-562.

²¹ Pour ce qui concerne les exigences du dialogue et les formes du dialogue, voir: IDEM, *Jésus-Christ à la rencontre des religions*, 300-310. Voir aussi: IDEM, *Il cristianesimo e le religioni*, 421-434.

4.2. Fruits du dialogue

J. Dupuis procède par analyse des résultats de l'interaction entre le christianisme et les religions asiatiques et en particulier l'hindouisme et le bouddhisme en relevant les points de vue des grands promoteurs du dialogue interreligieux, entre autres A. Pieris, J.A.T. Robinson, J.B. Cobb et R. Panikkar.

J. Dupuis considéra que l'agent principal du dialogue interreligieux est l'Esprit de Dieu qui anime les partenaires et ainsi, les chrétiens d'une part et les «autres» d'autre part, tous les deux, non seulement donneront mais en même temps recevront. Pour ces premiers, la «plénitude» de la révélation en Jésus-Christ ne le dispense donc pas d'écouter et de se laisser enrichir par les «autres» et ensemble tous marchent à la recherche de la vérité:

«Le dialogue ne peut donc être à sens unique. Le chrétien n'a pas seulement à y donner, mais aussi à en recevoir. Qu'il a reçu en Jésus-Christ la plénitude de la révélation ne le dispense pas d'écouter; car il n'a pas le monopole de la vérité. Il doit plutôt se laisser posséder par elle. En fait, son interlocuteur dans le dialogue, même sans avoir entendu la révélation que Dieu a faite de lui-même en Jésus-Christ, peut être plus profondément soumis à «cette Vérité» qu'il recherche encore, et à l'Esprit du Christ qui en diffuse en lui les rayons (cf. NA, 2). On peut dire assurément que, par le dialogue, les chrétiens et les autres «marchent ensemble vers la vérité».²²

Dans ce dialogue interreligieux les chrétiens enrichissent leur foi mais en même temps la purifient de toutes présomptions gratuites et préjugés et toute sorte de conceptions trop étroites, ce qui constitue également un défi. Par conséquent, peut-on affirmer avec J. Dupuis, que les fruits et les défis du dialogue vont toujours de pair car, comme nous l'avons indiqué ci-haut, le dialogue interreligieux exige engagement et ouverture à l'autre et principalement à Dieu qui agit et dans les chrétiens et dans les «autres».

5. Pluralisme religieux

Dans son projet de construire une théologie chrétienne du pluralisme religieux pour notre temps, comme nous l'avons déjà remarqué, J. Dupuis analyse différents paradigmes et modèles que propose la théologie moderne: le christocentrisme, le théocentrisme, le régnocentrisme, le sotériocentrisme et autres. À ceux-ci, J. Dupuis ajoute deux autres clés herméneutiques qui permettent d'apprécier plus profondément les fondateurs des autres traditions religieuses en dehors du christianisme mais en même temps permettent de voir comment le christianisme et les autres traditions religieuses participent ensemble à la réalité universelle du Règne de Dieu qu'elles sont

²² IDEM, *Jésus-Christ à la rencontre des religions*, 311. Voir aussi: IDEM, *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux*, 579-580. IDEM, *Il cristianesimo e le religioni*, 421-434.

appelées à construire ensemble jusqu'à sa plénitude eschatologique à savoir une christologie trinitaire et pneumatologique et le modèle centré sur le Royaume. Il considère que la question du pluralisme religieux ne doit pas simplement être accepté comme une réalité *de facto* de notre monde présent mais plutôt comme une question fondamentalement théologique. Il faut donc, au sein de chacune des traditions religieuses, élaborer une théologie qui prend au sérieux les différences réciproques, les assume et s'engage à interagir dans le dialogue et dans la coopération. Reprenant les paroles de E. Schillebeeckx, il convient de dire que la pluralité des religions n'est pas un mal à extirper mais bien plutôt une richesse féconde que tous doivent accueillir avec joie.²³

Conclusion

En dernière analyse, d'après J. Dupuis, la fin propre du dialogue inter-religieux est la conversion commune des chrétiens et des membres des autres traditions religieuses au même Dieu – celui de Jésus-Christ – qui les appelle ensemble en les interpellant les uns à travers les autres. Cette interpellation réciproque, signe de l'appel de Dieu, est bien évangélisation mutuelle. Cela demande une purification de mémoire qui n'entend pas dire l'oubli du passé pour changer de mentalité et d'esprit pour une vraie conversion vers Dieu et vers les autres. Il faut également, ajoute J. Dupuis, purifier le langage théologique comme nous l'avons vu, afin d'éviter certains vocabulaires qui résultent désormais offensifs et de conséquence ne permettent pas un dialogue efficace. Dans ce dialogue, tous les deux partenaires sont disposés à recevoir et à donner mais en même temps se reconnaissent comme comembres dans la construction du Règne de Dieu dans l'histoire.

Ainsi, il ne suffit pas d'un simple changement de paradigme comme préconisent les pluralistes modernes de l'inclusivisme vers le pluralisme avec ses risques de mettre toutes les religions sur le même pied d'égalité, ce qui exalterait le relativisme et l'indifférence mais plutôt il faut maintenir ensemble, dans une tension dialectique, d'une part, l'affirmation centrale de la foi chrétienne en ce qui concerne le sens unique de la personne du Jésus-Christ comme Sauveur universel de toute l'humanité et d'autre part reconnaître la valeur salvifique des voies du salut proposées par les autres religions dans l'unique dessein de Dieu du salut de l'humanité entière.

Enfin, Jésus-Christ est bel et bien le Sauveur universel de toute l'humanité et c'est l'événement-Christ qui est à l'origine du salut de tous les hommes. Cependant, cela n'empêche pas que les autres traditions religieuses puissent servir de 'médiation' du mystère du salut en Jésus-Christ en faveur de leurs membres, conclut J. Dupuis.

²³ Cf., E. SCHILLEBEECKX, *L'histoire des hommes, récit de Dieu*, Les éditions du Cerf, Paris 1992, 252, cité par J. Dupuis in: IDEM, *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux*, 585.

NUOVI PERCORSI MULTIMETODO DELLE RICERCHE CATECHETICHE ITALIANE

Antonino ROMANO

Abstract

Gli studi catechetici che sono stati compiuti dall'Istituto di Catechetica dell'UPS hanno permesso di creare un quadro generale storico, teorico-fondamentale, metodologico, epistemologico ed empirico. Propria quest'ultima dimensione caratterizza positivamente lo sforzo complessivo dell'ICa nell'intero arco di sviluppo accademico e scientifico come Centro multidimensionale di indagine. In particolare, il passaggio da analisi empiriche esclusivamente quantitative ad indagine multimetodo avanzate ha permesso all'ICa di rielaborare non solo le sue tecniche di investigazione, ma soprattutto la sua epistemologia di riferimento.

Parole Chiave

Studi catechetici; ricerche empiriche; Istituto di Catechetica; multimetodo; analisi qualitativa.

Introduzione

L'interesse per la ricerca empirica negli studi catechetici, che ha caratterizzato lungamente l'impegno dell'Istituto di Catechetica, ha conosciuto un maggiore incremento nell'ultimo decennio degli anni '90 del secolo scorso. Questa progressiva apertura all'ambito empirico-positivo è stata sostenuta dall'ampliamento teorico, incoraggiato dallo sdoganamento di prospettive teologiche più interdisciplinari e, quindi, più coraggiose. Infatti, la nativa appartenenza dell'ICa alla facoltà di Scienze dell'educazione ha favorito trasversalmente la corposa attività di indagine empirica dagli anni '70 in poi, mutuando anche dalle discipline pedagogiche, psicologiche e socio-antropologiche gli apparati strutturali, metodologici e le visioni teoretiche a loro afferenti. L'apertura alle discipline umanistiche in generale, e in specie alle scienze dell'educazione, è avvenuta grazie all'opera di studiosi di chiara fama mondiale come Nanni, Calonghi, Pellerey, Comoglio, Sarti, Polacek; a questo bacino di confluenza si aggiunse l'afflusso delle scienze sociali con Milanese, Malizia, Orlando; non trascurabile fu anche l'ingresso degli studi di psicologia della religione con Fizzotti a Roma e Romeo con il suo Centro V. Frankl a Messina. Non si trattava evidentemente di semplici confronti tra differenti ambiti di indagine, quanto di un complesso di studi epistemologici e fondazionali originariamente interdisciplinari che coinvolsero nel tempo protagonisti del rinnovamento catechetico della statura di Groppo, Gevaert, Trenti, Alberich, Morante e Cravotta a Messina.

Un'altra premessa essenziale concerne la dimensione collegiale che ha caratterizzato la ricerca empirica: l'Istituto ha vissuto fino al 2019, anno di pubblicazione della sua ultima indagine in ordine di tempo, una fase speciale di ripensamento teorico, dovuto proprio allo studio di una comunità accademica inclusiva e aperta alle scienze umane.¹

1. Ambiti, compiti e metodologie di ricerca empirico-catechetica

1.1. Le ricerche "monometodo"

L'ICA ha privilegiato essenzialmente i due ambiti più attinenti alla sua missione accademica: a) l'ambito pedagogico-religioso; b) l'ambito catechetico della formazione dei Catechisti. Se il primo settore ha coinvolto massimamente gli studi sociologico-didattici della Scuola Cattolica e dell'IRC, il secondo, invece, è stato attenzionato con particolare cura al suo interno.² Per apprezzare maggiormente il lavoro svolto dall'Istituto di Catechetica e, quindi, penetrare più attentamente le sue linee evolutive, sarebbe necessario esplorare il lungo dibattito epistemologico – ancora aperto – che lo ha coinvolto; purtroppo, quest'argomento non può essere analizzato in questa sede.³ Un'altra premessa concerne l'ambito teorico delle ricerche che sono state svolte dall'ICA: fino al 2016 hanno prevalso ricerche "monometodo" (cioè ricerche esclusivamente quantitative) che sono sostanzialmente diverse dalle "multimedo" attuali: la metodologia seguita riprende esclusivamente le caratteristiche delle ricerche di sociologia della religione applicate a campione standard con tecniche quantitative "a valanga". Gli strumenti di indagine sono stati i classici "questionari" anche a domande aperte; è importante precisare che le domande aperte non costituiscono affatto esempi di analisi qualitativa che segue una differente epistemologia. Inoltre, è utile ricordare che l'universo di riferimento dei catechisti italiani non è mai stato rilevato tramite censimenti rigorosi e scientifici. Ma vediamo alcuni elementi essenziali, per capire cosa è realmente avvenuto in questi anni e cosa resterebbe da fare per i prossimi.

L'ambito della ricerca empirica sui Catechisti è stato interpellato secondo una tendenza decennale dalla fine del Concilio Vaticano II ad oggi.⁴ Gli studi sono stati condotti dall'Istituto di Catechetica con il sostegno dell'Ufficio catechetico nazionale della CEI. I temi di ricerca hanno focalizzato l'attenzione sull'identikit dei ca-

¹ Cfr. J. L. MORAL (Ed.), *Studiare catechetica oggi. La proposta dell'Università Pontificia Salesiana*, «Catechetica, educazione e religione» 6, LAS, Roma 2018.

² Cfr. U. MONTISCI – C. PASTORE, *Brevi cenni di storia dell'Istituto di Catechetica*, in L. MORAL (Ed.), *Studiare catechetica oggi*, 175-178.

³ Si rimanda ad altri studi come, per esempio, al seguente: L. MORAL (Ed.), *Epistemologia e struttura curricolare della Catechetica all'«UPS»*, in Id., *Studiare catechetica oggi*, 9-33.

⁴ Cfr. G. MORANTE – V. ORLANDO, *Catechisti e catechesi all'inizio del terzo millennio. Indagine socio-religiosa nelle Diocesi italiane*, Elledici, Leumann 2004, 9-16.

tehisti italiani, prestando maggiore interesse alla loro formazione e al conseguente intervento catechistico nelle comunità parrocchiali italiane.⁵

La *ricerca di fine anni '70*: questa prima indagine è stata svolta dal Gruppo Italiano catecheti (= GIC) e riguardava il problema della formazione dei catechisti. La ricerca intendeva rilevare l'immagine di catechesi come emergeva dall'autocoscienza dei catechisti nell'esercizio del proprio ruolo. Il risultato di questa primizia dell'indagine socio-religiosa traccia uno spaccato di incipiente fase di transizione nel nuovo paradigma ecclesiologico post-conciliare.⁶

La *ricerca catechisti 1982*: promotore della ricerca è stato l'ICa. L'attenzione alla dimensione formativa dei catechisti apre alla possibilità di tracciare un primo quadro circa la situazione di partenza della formazione dei catechisti italiani.⁷

La *ricerca dei primi anni '90*: si rileva come la figura del catechista tracciato nei documenti ecclesiali della CI fino al 1990 non corrisponda alla situazione attuale. Si tenta di tracciare l'identità reale del catechista, il processo di formazione di base, il progressivo cambio di modello di formazione proposto nei testi pastorali della CEI. Il campione di indagine è di 8.000 catechisti estratto dalle diocesi italiane. Le tre principali aree di indagine sono: il contesto e l'orizzonte della catechesi e la formazione dei catechisti.⁸

La *ricerca del 2003*: promotore è stato sempre l'ICa. Si traccia un bilancio dell'ultimo decennio, tenendo conto dell'incremento di testi magisteriali della CEI sulla questione catechistica, sulla nuova edizione dei testi catechistici (revisione dei catechismi), la promulgazione di importati documenti magisteriali pontifici (DGC 1997). Si pone attenzione alla nuova istanza del cammino catecumenale secondo il RICA e l'attuazione di una pastorale di primo annuncio. Si accoglie l'istanza del rapporto catechesi e comunicazione della fede, mentre si cerca di proporre un nuovo rilancio della formazione del catechista. Le principali ipotesi di ricerca sono le seguenti: il cammino di formazione dell'identità e della missione del catechista non sono sufficientemente curati a livello diocesano; la figura del catechista tracciata dal magistero non corrisponde alla situazione reale, presentando notevoli scompensi sul profilo umano, cristiano ecc; non è stata recepita nella vita del catechista l'istanza dell'evangelizzazione per una nuova ecclesialità esistenziale e di incarnazione; la discrasia tra catechista e comunità di fede è notevolmente accentuata. Gli obiettivi della ricerca sono così enucleabili: a) conoscere il grado di autocoscienza del cate-

⁵ Cfr. G. BARBON – R. PAGANELLI, *Verso quale formazione a servizio della fede?*, in S. CALABRESE (Ed.), *Catechesi e formazione. Verso quale formazione a servizio della fede*, Elledici, Leumann (Torino) 2004, 21-24.

⁶ Cfr. GRUPPO ITALIANO CATECHETI – L. SORAVITO (Ed.), *La formazione dei catechisti. Atti del IV Incontro nazionale dei catecheti italiani, Frascati-Grottaferrata 1979*, Dehoniane, Bologna 1980.

⁷ Cfr. L. SORAVITO – C. BISSOLI, *I catechisti in Italia. Identità e formazione. Indagine su 20.000 catechisti*, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1983.

⁸ Cfr. G. MORANTE, *I catechisti parrocchiali in Italia nei primi anni '90*, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1996.

chista; valutare il grado di conoscenza da parte dei catechisti degli orientamenti CEI e del magistero sulla catechesi; c) verificare se le diocesi/parrocchie si sono occupate della formazione dei catechisti; d) valutare l'adesione alla nuova attenzione alla dimensione del primo annuncio, della catechesi in stile catecumenale, e al modello di catechista accompagnatore dei credenti; e) valutare le istanze/motivazioni che stanno alla base delle attività parrocchiali; f) valutare il grado di autocoscienza nelle diocesi circa le matrici dell'identità culturale, pedagogica, religiosa ed ecclesiale in cui si compie il servizio catechistico. Il campione al 3% su base nazionale tiene conto delle varie realtà diocesane. Si passa da un campione di soggetti formato da 19.518 nel 1982, ai 7.797 del 1993, ai 3.820 del 2003.⁹ L'ultima indagine del 2003 aveva messo in evidenza il rapido cambiamento che stava interessando l'Italia sotto il profilo sociale e culturale. La formazione dei catechisti non costituiva la principale tematizzazione, poiché in gioco erano entrati altri fattori come l'identità del cristiano in un contesto umano pluralista e complesso, la presenza della chiesa in una società globalizzata, la proposta della nuova evangelizzazione e il suo rapporto con la formazione catechistica, la sempre più crescente influenza dei nuovi media.

1.2. La prima ricerca catechetica multimetodo in Italia (2016-2019)

La recezione del cambio di paradigma antropologico-culturale e la conseguente accoglienza dell'epistemologia della complessità all'interno degli studi catechesi, avvenuta dopo il Convegno del 2015, ha permesso all'Equipe dell'Istituto di Catechetica di costituirsi come gruppo permanente di ricerca, oltre che come gruppo di docenti orientati dai loro interessi didattici. In collaborazione paritaria ai Membri permanenti dell'Istituto di Catechetica si sono collocati i Membri invitati e i Membri esterni per la valutazione della ricerca. L'Istituto di Catechetica ha presentato, in occasione del suo 60° anniversario di presenza a Roma alcuni elementi strutturali della sua *vision* teorica che sono diffusamente presenti nel volume: *La catechesi dei giovani e i New media*.¹⁰

L'*indagine del 2016-2019* si è presentata come una novità sostanziale non solo dal punto di vista epistemologico-metodologico ma anche per i fattori di cambiamento nella percezione del vissuto cristiano che hanno spinto la riflessione sui catechisti a interrogarsi profondamente sui costrutti teorici che hanno costituito l'ossatura portante delle ricerche condotte fino a questo punto; questa nuova mentalità ha obbligato i ricercatori a rivedere i parametri epistemologici della catechetica e, di conseguenza, a discutere sugli stessi metodi di indagine.¹¹ Un esempio di novità questo complesso

⁹ Cfr. G. MORANTE – V. ORLANDO, *Catechisti e catechesi*, 16-26.

¹⁰ Cfr. C. PASTORE – A. ROMANO (Edd.), *La catechesi dei giovani e i new media nel contesto del cambio di paradigma antropologico-culturale*, Elledici, Leumann (Torino) 2015.

¹¹ Cfr. ISTITUTO DI CATECHETICA – UNIVERSITÀ PONTIFICIA SALESIANA (edd.), *Catechisti oggi in Italia. Indagine Mixed Mode a 50 anni dal "Documento Base"*, «Catechetica, educazione e religione» 9, LAS, Roma 2021.

problema riguarda proprio l'applicazione dell'approccio empirico alla ricerca catechetica. La scelta di un approccio socio-religioso generale, esterno e non rielaborato come teoria catechetica, non rende ragione all'esigenza di una lettura catechetica endogena che parta da presupposti formali di indagine *propriamente* catechetici. La questione, che solo apparentemente potrebbe sembrare una pura sottigliezza accademica, costituisce il cardine teorico dei risultati attesi alla fine di un lungo processo di indagine. Gli studi di catechetica dal 2010 in poi sono stati interessati dalla revisione del proprio quadro epistemologico, coinvolgendo progressivamente ambiti specifici di riflessione come ad esempio le metodologie catechetiche, gli studi catechetici sulla formazione dei catechisti, altri studi in ambito antropologico e sulla comunicazione. La recezione dell'istanza didattico-pedagogica introdotta dalla teoria sociale dell'apprendimento umano ha portato gli studiosi di catechetica a interrogarsi seriamente su questo tema dell'apprendimento situato e significativo in ordine alla trasformazione delle realtà sociali e culturali.¹² L'inserimento degli Studi catechetici tra le scienze della formazione e della comunicazione ha permesso una più convincente formulazione di costrutti teorici calibrati sui processi di apprendimento significativo e trasformativo.¹³

Anche gli studi di sociologia della religione, compiuti nell'ultimo decennio in Italia sul fenomeno religioso, hanno evidenziato il profondo cambiamento nella prassi e nella vita dei credenti.¹⁴ La diffusione dei nuovi media continua occupa un posto preminente in questa fase di cambio.¹⁵ Stimolati da queste nuove prospettive, si rende necessaria una nuova riflessione teorica sulla figura del catechista attraverso le coordinate interpretative più aggiornate in sede accademica. Una questione importante a questo riguardo concerne la diffusione di modelli ecclesiali diversi tra di loro e interagenti nelle parrocchie italiane.

L'ultima indagine del 2003 aveva messo in evidenza il rapido cambiamento che stava interessando l'Italia sotto il profilo sociale e culturale. La formazione dei catechisti non costituiva la principale tematizzazione, poiché in gioco erano entrati altri fattori come l'identità del cristiano in un contesto umano pluralista e complesso, la presenza

¹² Cfr. J. L. MORAL, *Cittadini nella Chiesa, cristiani nel mondo. Antropologia, catechetica ed educazione*, «Catechetica, educazione e religione» 5, LAS, Roma 2017, 215-219.

¹³ Cfr. A. ROMANO, *Un triennio di ricerche su «Parola di Dio e catechesi»: dall'ermeneutica ai linguaggi, attraversando i segni dei tempi. Riletture in chiave epistemologico-catechetica*, in: ASSOCIAZIONE ITALIANA CATECHETI – C. CACCIATO (ed.), *Il primo annuncio. Tra Kerygma e catechesi*, Elledici, Leumann (TO) 2010, 108-128; B. GRÜMME, *Menschen bilden? Eine religionspädagogische Anthropologie*, Verlag Herder, Freiburg in Breisgau 2012, 146-154.

¹⁴ Cfr. R. CIPRIANI (Ed.), *Giubilanti del 2000: percorsi di vita*, FrancoAngeli, Milano 2003; F. GARELLI, *Religione all'italiana: l'anima del paese messa a nudo*, Il Mulino, Bologna 2011; ID., *Piccoli atei crescono: davvero una generazione senza Dio?*, Il Mulino, Bologna 2016; R. BICHI – P. BIGNARDI (Edd.), *Dio a modo mio: giovani e fede in Italia*, Vita & Pensiero, Milano 2015; A. CASTEGNARO, *Religione in standby: indagine sulla religiosità dei giovani di Trieste*, Marcianum Press, Milano 2013.

¹⁵ Cfr. E. ARENS, *Dall'istruzione all'interazione. Cambiamento di paradigma nella comunicazione della fede nella cultura moderna*, in C. PASTORE – A. ROMANO (Edd.), *La catechesi dei giovani e i new media nel contesto del cambio di paradigma antropologico-culturale*, Elledici, Leumann (Torino) 2015, 16-17.

della chiesa in una società globalizzata, la proposta della nuova evangelizzazione e il suo rapporto con la formazione catechistica, la sempre più crescente influenza dei nuovi media. Questi fattori di cambiamento della percezione del vissuto cristiano hanno spinto la riflessione sulla vocazione e missione dei catechisti italiani (più precisamente delle donne-catechiste, vista la loro stragrande maggioranza statistica) a interrogarsi profondamente sui costrutti teorici che hanno costituito l'ossatura portante delle ricerche condotte fino a questo punto, obbligando i ricercatori a rivedere i parametri epistemologici della catechetica e, di conseguenza, a discutere sugli stessi metodi di indagine. Quest'ultimo aspetto ha caratterizzato l'ultima indagine compiuta dall'Istituto di Catechetica dell'Università Pontificia Salesiana prima della triste vicenda della pandemia da Coronavirus,¹⁶ costringendo il Team che ha ideato il disegno di ricerca a riflettere su un nuovo costrutto teorico per la comprensione e l'interpretazione del fenomeno dei catechisti in Italia, vista la mutazione di paradigma epistemologico (teoria sociale dell'apprendimento umano) sia il cambio antropologico-culturale (Scuola di Francoforte).¹⁷

Nella lunga fase di ideazione dell'indagine, il Team scientifico aveva precisato quali "pregiudizi interpretativi" (in senso gadameriano) dovessero regolare l'osservazione della vita dei catechisti e quali ipotesi dovessero reggere lo studio delle comunità ecclesiali; insomma, il lavoro di progettazione era ristretto al Team che era costituito prevalentemente dai Membri dell'Istituto di Catechetica con un allargamento agli Esperti più aperti a questo discorso. Questa procedura di lavoro in Gruppo scientifico a partire da un costrutto catechetico sperimentale costituiva dal 2015 al 2020 un'esperienza senza precedenti, anche se l'Istituto di Catechetica si è sempre distinto per il lavoro di Gruppo specializzato. Il tentativo di convalidare il costrutto iniziale con i risultati di indagine attende ancora il suo compimento, nonostante gli aggiustamenti in corso d'opera a causa di incidenti di percorso non prevedibili. Il risultato finale dell'indagine sui catechisti resta, comunque, altamente scientifico per la sua impostazione epistemologica generale.¹⁸

La tipologia di ricerca multimetodo o *mixed mode* ha consentito la possibilità di indagine qualitativo-quantitativo a partire dalla matrice teorica della metodologia *Grounded Theory*. L'applicazione di questa metodologia al campo catechetico risolve la questione della mancanza di dati censuari circa le persone fisiche e circa l'indisponibilità di un universo di riferimento. La metodologia quantitativa delle ricerche standard procede per sorteggio casuale di un campione rappresentativo (come era avvenuto per le precedenti indagini sui catechisti). Non disponendo di questi dati (perché mai è stato realizzato un censimento dei catechisti italiani), la manualistica delle scienze sociali prevede la possibilità di un "campionamento per aree"; afferma, infatti, Corbetta:

¹⁶ Ad aggravare il peso degli imprevisti, è intervenuta anche il trasferimento di alcuni membri del Team tecnico-metodologico ad altra sede.

¹⁷ Cfr. U. MONTISCI – A. ROMANO, *Introduzione. La novità della ricerca 2017-2020*, in ISTITUTO DI CATECHETICA – UNIVERSITÀ PONTIFICIA SALESIANA (edd.), *Catechisti oggi in Italia*, 17-40.

¹⁸ Cfr. *Ibidem*, 70-71.

«si tratta di una soluzione da applicarsi quando la lista della popolazione manchi del tutto».¹⁹ Sulla scorta di queste evidenze, si è partiti dai dati ufficiali in possesso e cioè sul fatto che in tutto il territorio nazionale sono presenti 25.608 parrocchie.²⁰ Quindi, ipotizzando ragionevolmente che per ogni parrocchia vi siano *almeno* due catechisti, uno di sesso femminile e uno maschile, in Italia vi sono almeno 51.216 catechisti intervistabili e che possono essere oggetto di ricerca (in genere almeno il 70% sono di sesso femminile, analogamente alle statistiche demografiche in Italia).

Un altro elemento che ha sostenuto l'impianto metodologico della ricerca multimetodo, come abbiamo visto in precedenza, è legata appunto alla ricerca qualitativa che è stata ispirata alla metodologia *Grounded Theory*; questa teoria ha permesso, in virtù del principio probabilistico, di non prevedere criteri statistici per il campionamento, ma piuttosto criteri teorici prestabiliti. Nella *Grounded Theory* il campione, che è di natura "culturale", aumenta fino a che siano stati soddisfatti i criteri fino a saturazione.²¹ Le esigenze di fattibilità della ricerca, legate anche al limite di tempo imposto dalla Committenza e, il limitato budget finanziario, hanno delimitato i criteri di indagine a un campionamento chiuso in partenza; inoltre, la selezione dei catechisti da intervistare è stata realizzata a sorteggio casuale. Nello specifico sono stati individuati i seguenti criteri per ogni strumento di ricerca: a) *Focus Group*; b) *interviste intensive*; c) *storie di vita*.

Focus Group: si è scelto di realizzare un FG per ogni Regione ecclesiastica. Ai direttori degli Uffici Catechistici Regionali è stato chiesto di sorteggiare a caso un catechista per ogni diocesi facente parte della Regione, fino ad un massimo di 12 partecipanti. Le diocesi non rappresentate nel FG hanno partecipato comunque alla ricerca mediante le Interviste intensive o le Storie di Vita. Fra tutti gli strumenti o tecniche per la ricerca qualitativa, il FG è sembrato il più idoneo per investigare su una realtà così complessa qual è il lavoro e il ministero dei catechisti italiani. Per prima cosa perché il FG è sostanzialmente una «sonda esplorativa che permette di scandagliare la realtà quotidiana, le relazioni umane, i fenomeni sociali e quant'altro circonda gli individui».²² Secondariamente, rispetto ad uno strumento quantitativo come il questionario, il FG permette di rilevare quella parte più recondita ed emotiva che è alla base di ogni relazione, cogliendo i nessi più profondi che determinano un dato atteggiamento²³. Inoltre, il FG permette anche di accedere ai significati e ai processi interni di un determinato gruppo, cogliendo le sue dinamiche e le sue strutture, formali o informali che siano²⁴. Particolare attenzione verrà posta ai due elementi principe del

¹⁹ Per ulteriori chiarificazioni si rimanda a: P. CORBETTA, *La ricerca sociale: metodologia e tecniche. IV. L'analisi dei dati*, Il Mulino, Bologna 2003, 32.

²⁰ I dati sono stati forniti gentilmente dalla Conferenza Episcopale Italiana e visibili nella *Tab. 01*.

²¹ Cf. M. TAROZZI, *Che cos'è la Grounded Theory*, Roma, Carocci, 2008, 48-50.

²² R. BETTOLI - S. LIACI - P. MAGNANTE, *Il focus group: una tecnica poliedrica. Sociologia clinica e ricerca sociale*, Acireale, Bonanno, 2009, 79.

²³ Cf. *Ibid.*, 82.

²⁴ Cf. M. BLOOR et al., *I focus group nella ricerca sociale*, Trento, Erickson, 2002, 13-19.

fg, costituiti dalla *traccia* e dallo *strategie di conduzione* del gruppo.²⁵ Nello specifico, la traccia per la discussione è stata organizzata tenendo presenti alcuni criteri come il livello di strutturazione, connesso al grado di conoscenza che il gruppo di ricerca ha dell'argomento; il criterio della gradualità, secondo cui si parte da domande semplici e generiche per poi arrivare a domande complesse e analitiche; e il principio di salienza, per cui nella traccia verranno inseriti solamente gli aspetti veramente rilevanti per gli obiettivi della ricerca.²⁶ Infine, lo stile di conduzione che è stato caratterizzato da un approccio semi-direttivo al fine di stimolare la discussione, chiarire le informazioni emergenti e sollecitare l'interazione tra i componenti del gruppo.²⁷

Interviste intensive: per le interviste sono stati individuati criteri che potessero dar ragione delle differenti tipologie di parrocchie e della complessità del territorio, anche dal punto di vista semplicemente numerico. Nello specifico si è ipotizzato che sul territorio nazionale esistessero tre tipologie di parrocchie: 1) parrocchie "tradizionali" laddove la pastorale si riduce ad una sola pastorale sacramentale; 2) parrocchie "evolute" laddove la pastorale vede un significativo apporto dei laici, oltre che la presenza di gruppi e movimenti laicali; 3) parrocchie "2.0" che si contraddistinguono per una incisiva presenza sul territorio in termini di iniziative sociali e culturali. Inoltre, osservando i numeri, ci si è resi conto che le Regioni ecclesiali potevano essere suddivise in tre fasce: 1) regioni aventi fino a 999 parrocchie; 2) regioni aventi da 1.000 a 1.999 parrocchie; 3) regioni oltre le 2.000 parrocchie. Pertanto, per le *Interviste* si è scelto di sorteggiare: un catechista per ogni tipologia di parrocchia in ogni Regione ecclesiastica di prima fascia; due catechisti per ogni tipologia di parrocchia in ogni Regione di seconda fascia; tre catechisti per ogni tipologia di parrocchia in ogni Regione di terza fascia. Accanto ai Focus Group, si è pensato di utilizzare anche lo strumento dell'intervista qualitativa, poiché per mezzo di essa è possibile capire come i soggetti studiati – in questo caso i catechisti – vedono il loro "mondo", nella fattispecie il loro compito di educatori e comunicatori nella comunità cristiana; è possibile apprendere la loro terminologia ed il loro metro valutativo, oltre che comprendere la percezione e la complessità delle loro esperienze. In questo senso, l'obiettivo primario dell'intervista è quello di fornire una cornice entro la quale gli intervistati possano esprimere il loro personale modo di sentire usando le loro stesse parole.²⁸ Nello specifico si è scelto di optare per due tipologie ben precise di interviste: a) l'*Intervista semi-strutturata*, laddove l'intervistatore dispone di una traccia con gli argomenti da trattare (contenuti); b) una traccia che non ha ingabbiato il ruolo dell'intervistatore né quello dell'intervistato, poiché la forma dell'intervista non è predeterminata, ma si definisce momento per momento nel corso dell'inter-

²⁵ Cf. I. ACOCELLA, *Il focus group. Teoria e tecnica*, Milano, Franco Angeli, 2008, 119.

²⁶ Cf. *Ibid.*, 119–129.

²⁷ Cf. *Ibid.*, 129–137.

²⁸ Cf. M. Q. PATTON, *Qualitative evaluation and research methods*, Newbury Park, Calif, Sage Publications, 1991, 290.

zione tra intervistatore ed intervistato, sia nelle modalità con cui vengono poste le domande che nelle parole che costituiscono le risposte.²⁹

Storie di Vita: molto semplicemente si è scelto di sorteggiare tre catechisti per il Nord Italia, tre per il Centro, tre per il Sud e tre per le Isole. Per un totale di dodici Storie di Vita. Le Storie di Vita, attraverso le quali è possibile cogliere come le esperienze vissute di fatto “costruiscono” tanto il sapere delle persone quanto il loro modo di agire e di discernere le situazioni.³⁰

Nella tabella sottostante sono riportati tutti i numeri riguardanti il campionamento per la parte qualitativa della Ricerca.

Tab. 01 – Parrocchie, Interviste, Focus Group e Storie di Vita

nr	Regione Ecclesiastica	Parrocchie	%	Fascia	Interviste	Focus Group
1	BASILICATA	273	1	1	3	1
2	UMBRIA	599	2		3	1
3	SARDEGNA	619	2		3	1
4	MARCHE	823	3		3	1
5	CALABRIA	994	4		3	1
6	ABRUZZO E MOLISE	1.048	4	2	6	1
7	PUGLIA	1.062	4		6	1
8	LIGURIA	1.250	5		6	1
9	LAZIO	1.466	6		6	1
10	SICILIA	1.731	7		6	1
11	CAMPANIA	1.831	7	3	6	1
12	PIEMONTE	2.218	9		9	1
13	TOSCANA	2.429	9		9	1
14	EMILIA-ROMAGNA	2.675	10		9	1
15	LOMBARDIA	3.063	12		9	1
16	TRIVENETO	3.527	14	9	1	
Totale Parrocchie		25.608		Totali	96	16
		Storie di Vita				
		Nord	Centro	Sud	Isole	
		3	3	3	3	

²⁹ Cf. M. CARDANO, *La ricerca qualitativa*, Bologna, Il Mulino, 2011, 148.

³⁰ Cf. M. LICHTNER, *Esperienze vissute e costruzione del sapere. Le storie di vita nella ricerca sociale*, Milano, FrancoAngeli, 2008.

Tutti i testi dei Focus Group, delle Interviste e delle Storie di Vita sono stati elaborati e analizzati mediante il software Nvivo, poiché esso risulta essere il miglior software che aiuta il ricercatore a gestire e sintetizzare le idee che sorgono in rapporto a realtà complesse.³¹ NVivo³² è stato prodotto nel 1981 da Tom e Lyn Richards, della Trobe University in Australia, e successivamente promosso dalla QSR (Qualitative Software Research). Esso è stato realizzato per rispondere all'esigenza di trattare moli considerevoli di dati, oltre che di gestire le procedure di codifica dei documenti raccolti nei percorsi che caratterizzano la ricerca qualitativa. NVivo è un programma finalizzato all'analisi di testi, immagini, documentazione multimediale, e si inserisce nell'ambito dei cosiddetti CAQDAS (Computer Assisted Qualitative Data Analysis = Analisi dei Dati Qualitativi Supportata dal Computer).³³ Il programma si compone di un insieme di procedure che corrispondono all'esigenza di descrivere, analizzare ed interpretare i molteplici materiali e dati prodotti in un percorso di ricerca qualitativa. Per questo si dimostra come un valido sostegno per: gestire ed archiviare i dati raccolti; selezionare i segmenti di testo; organizzare tutte le annotazioni che si producono nel processo di ricerca; permettere di collegare i contenuti dei diversi materiali codificati; definire gli schemi concettuali e le ipotesi interpretative; produrre resoconti dei dati analizzati mediante diagrammi o report di ricerca.³⁴ Si può considerare NVivo come una vera e propria risorsa metodologica in quanto si può adattare alle molteplici strategie di analisi qualitativa: le biografie, lo studio dei casi, la *Grounded Theory*, l'etnografia, l'analisi narrativa, del discorso, delle storie di vita, l'osservazione partecipante e gli altri strumenti di ricerca dell'approccio qualitativo.

Una volta raggiunta la saturazione dell'interpretazione dei contenuti rilevanti, è stato possibile procedere attraverso uno studio sistematico alla costruzione di una *teoria catechetica operazionabile*. A partire dal modello procedurale di Paul Lazarsfeld, i concetti *ex ante* di partenza e i conseguenti concetti-indicatori sono stati trasformati in *variabili* per la costruzione degli *indici empirici*.³⁵ La costruzione dello strumento di ricerca (questionario a domande multiple chiuse) è stata condotta secondo la procedura di *standardizzazione strutturata*. Come da protocollo, prima della somministrazione dello strumento, è stato valutato e testato da un gruppo esterno di esperti. Il processo tipico per le interviste standardizzate hanno seguito la procedura già nota alla manualistica contemporanea: teoria, ipotesi, rilevazione, analisi, illustrazione dei dati. L'unico problema che è stato evidenziato nella procedura di somministrazione ha riguardato la questione della mancata attenzione all'integrazio-

³¹ Cf. L. RICHARDS, *Using Nvivo in qualitative research*, Melbourne, SAGE, 1999.

³² NVivo, acronimo di Nud*ItVivo: *Non-numerical Unstructured Data*Indexing, Searching and Theorizing Vivo*, letteralmente *dati non numerici e non strutturati* categorizzare, esplorare e teorizzare in vivo*.

³³ Cf. L. COPPOLA, *NVivo. Un programma per l'analisi qualitativa*, Milano, FrancoAngeli, 2011, 9-10.

³⁴ Cf. *Ibid.*

³⁵ Cfr. E. CAMPPELLI, *Da un luogo comune. Introduzione alla metodologia delle scienze sociali*, Carocci, Roma 2009, 380-385

ne dei memo nell'analisi di codifica; una lacuna che certamente sarà colmata nelle indagini future.³⁶

2. Qualità dei programmi di ricerca e prospettive aperte

La qualità dei programmi di ricerca dell'ICa è stata sempre elevata, grazie all'interazione dei vari Membri che afferivano alla Facoltà di Scienze dell'Educazione dell'UPS; inoltre, le loro competenze teologiche hanno determinato un progressivo sviluppo teorico-metodologico avanzato. Le precedenti ricerche monometodo avevano seguito in genere la procedura standardizzata dell'inchiesta non campionaria, perché la rappresentatività dei soggetti intervistati non era possibile strutturarla sulla base di un universo di riferimento attualmente non conoscibile. La mancanza di dati censuari circa il numero effettivo dei catechisti italiani rendeva impossibile la realizzazione rigorosa di una *survey a campionamento casuale semplice*.³⁷ Tuttavia, la manualistica contempla anche oggi la possibilità di strutturare un *campionamento per aree* che nella attuale indagine multimetodo ha rispecchiato un universo di riferimento di *n* catechisti pari al coefficiente doppio delle comunità parrocchiali censite ufficialmente dall'Istituto del Sostentamento-Clero della CEI. Quindi, su un totale di 25608 parrocchie suddivise in tutto il territorio nazionale, è stato ipotizzato che ci fossero per ogni parrocchia almeno 2 catechisti (M, F) e si ottenuto così un universo di 51.216 catechisti. Sulla base di questa inferenza statistica, è stato possibile strutturare un *campione* al 7 % di catechisti da intervistare, previa strutturazione del *campione complesso* che è stato proporzionato all'estensione delle suddivisioni delle conferenze episcopali regionali.³⁸ Circa la questione della *bontà del campione e dell'accuratezza della procedura* di campionamento è stata valutata da Esperti esterni *l'errore di selezione* con le sue componenti di errore di copertura, errore di campionamento ed errore di non risposta.³⁹ Si è proceduto quindi all'elaborazione statistica dei dati, prevedendo l'analisi bivariata e in alcuni casi l'analisi multifattoriale o *cluster analysis*, attraverso l'utilizzo del programma *SPSS*, che è stato egregiamente realizzato dal prof. Dr. Marco Bay.

Come avevo affermato in un mio precedente articolo, non molte teorie tra i diversi approcci degli Studi catechetici seguono un orientamento transdisciplinare e solo alcune tra quest'ultime hanno optato da non molto tempo per le ricerche

³⁶ Cfr. R. CIPRIANI, *Prefazione*, in ISTITUTO DI CATECHETICA – UNIVERSITÀ PONTIFICIA SALESIANA (edd.), *Catechisti oggi in Italia*, 9-11.

³⁷ Il campione sarà oggetto di studio più approfondito a parte a cura del Team tecnico. Per eventuali riscontri, il Team tecnico sarà a completa disposizione dei responsabili.

³⁸ Cfr. P. CORBETTA, *La ricerca sociale: metodologia e tecniche. IV. L'analisi dei dati*, Il Mulino, Bologna 2003, 32-33.

³⁹ Cfr. *Ibidem*, 60-63.

empiriche ad ampio raggio.⁴⁰ La valutazione della qualità delle ricerche empiriche nel settore catechetico tiene conto delle competenze certificate e di quelle acquisite meritoriamente sul campo da parte degli Studiosi in questione.⁴¹ I criteri di valutazione sono declinabili a partire dalle recenti fonti magisteriali sulla catechesi, come il *Direttorio per la catechesi* del 2020 e il Motu Proprio *Antiquum ministerium* 2021.⁴²

Un'adeguata conoscenza della situazione nella quale si trovano a vivere e a operare i catechisti italiani può essere raggiunta sotto diverse forme: a) nell'individuazione delle *relazioni di causa-effetto* tra variabili, b) nella comprensione delle *motivazioni* che emergono dalla prassi ecclesiale. Sia nel primo che nel secondo caso, sono necessarie la *comprensione* dei dati (*capta*) e della loro *interpretazione*.⁴³ Attualmente, non disponiamo in Italia di una teoria che possa rendere conto della diversità dei due approcci di analisi qualitativa/quantitativa. Approcci recenti in campo epistemologico (che non presentiamo in questo quadro generale) giustificano l'opzione per una ricerca *mixed mode* finalizzata ad ottenere un livello di saturazione di dati interpretati il più elevato possibile.⁴⁴

Attualmente l'epistemologia di Popper resiste alle critiche più severe e rivive attraverso la proposta di un *realismo critico* che guarda allo sviluppo di una teoria sociologica collegandola alla costruzione di teorie sociali fondate su meccanismi sociali, poiché le «azioni sono i principi animatori del sociale».⁴⁵ L'attuale ricerca epistemologica di Peter Hedström riecheggia alcune matrici popperiane già presenti nel pensiero di Antiseri: la costruzione di una teoria esplicativa, la plausibilità psicologica della teoria grazie al ricorso alle neuroscienze, il rapporto *macro-micro-macro*, la critica dell'induzionismo ontologico del realismo neopositivista. Inoltre, Hedström afferma che i pilastri del metodo delle scienze sociali sono i seguenti: spiegazione, scomposizione e astrazione, precisione e chiarezza, azione. Grosso modo anche per Popper e Antiseri, il procedimento della ricerca è strutturato nelle fasi problemi-teorie-critica-falsificazione. Tuttavia, Hedström dichiara apertamente che lo sviluppo

⁴⁰ Cfr. A. ROMANO, *La ricerca sui catechisti italiani*, in «Catechetica ed Educazione» 4 (2019) 1, 175-189.

⁴¹ A. ROMANO, *I Catechisti italiani tra religiosità diffuse e formazione disattesa*, in «Catechetica ed Educazione» 7 (2022) 2, 49-60.

⁴² A. ROMANO, *La svolta ministeriale del catechista nella Chiesa. Riferimenti teologici e prospettive catechetiche tra Antiquum ministerium (2021) e nuovo Direttorio per la catechesi (2020)*, in «Catechesi. Nuova serie» 2 (2021) 6, 11-28.

⁴³ Cfr. P. CORBETTA, *La ricerca sociale: metodologia e tecniche. I. I paradigmi di riferimento*, Il Mulino, Bologna 2003, 88-89.

⁴⁴ Cfr. J. COLEMAN, *Foundations of social theory*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge 1990; P. HEDSTRÖM, *Dissecting the Social. On the Principles of Analytical Sociology*, Cambridge University Press, Cambridge 2005 [tr. it., *Anatomia del sociale. Sui principi della sociologia analitica*, Milano, Mondadori 2006], 43.

⁴⁵ P. HEDSTRÖM, *Dissecting the Social. On the Principles of Analytical Sociology*, Cambridge University Press, Cambridge 2005 [tr. it., *Anatomia del sociale. Sui principi della sociologia analitica*, Milano, Mondadori 2006], 43.

delle sue teorie dipende dal pensiero di Merton.⁴⁶ Se da una parte il *middle-range theory* di Hedström rinuncia a spiegare la totalità dei fatti, dall'altra vuole evitare di incedere nel riduzionismo metodologico esasperato.⁴⁷ Il problema epistemologico cruciale per Hedström riguarda proprio la diversità di significato che i sociologi attribuiscono a "teoria" sia come *descrizione* fattuale o come *spiegazione* (nomologica, statistica, per meccanismi);⁴⁸ in breve, l'attuale sociologia britannica riassume tra *spiegazione* e *riflessività* i percorsi teorici del pensiero contemporaneo.⁴⁹ Patrick Baert afferma che il confronto tra il razionalismo critico di Popper ed alcune teorie sociali, come lo strutturalismo e l'etnometodologia, è utile non tanto per discutere circa la costruzione teorica dei contenuti delle diverse posizioni, quanto sulla logica che è sottesa alle differenti espressioni teoriche: ad esempio, i fenomeni osservabili possono essere *spiegati* solo sullo *sfondo* di un orizzonte teorico ed *interpretativo*. La teoria sociale non può fare a meno della filosofia della scienza e dell'epistemologia, come ha dimostrato Popper.⁵⁰

Infine, un'ultima annotazione è d'obbligo circa l'interpretazione dei dati. La lettura dei dati è stata a carico del Team centrale che ha lavorato in stretta collaborazione con il Team tecnico. È stato ritenuto opportuno ammettere nella fase finale della lettura dei dati alcuni specialisti invitati che hanno "utilizzato" le sintesi dei dati per una loro interpretazione dei fenomeni osservati. Purtroppo, le congiunture di vario genere non hanno permesso una redazione più tecnica dei dati (comprensiva della valutazione esterna della qualità della ricerca) per lo studio metodologico, preferendo giustamente per motivi di urgenza pastorale una lettura più divulgativa ad uso dei catechisti e dei responsabili della catechesi diocesana. In futuro, certamente questi aspetti dovranno essere tenuti in conto per il rigore metodologico che è dovuto a una fatica così importante.

Conclusioni

Prima di concludere questo breve saggio che sintetizza alcuni elementi essenziali del disegno scientifico delle ricerche empiriche dell'ICa, è necessario affermare che la vera novità di questo impegno scientifico dell'ICa è costituita dal fatto che la catechesi è essenzialmente "pedagogia della fede". L'impegno di studio e di ricerca dell'ICa è rivolto a livello mondiale e si attende ancora oggi una sua massiccia atten-

⁴⁶ Cfr. P. HEDSTRÖM – P. BEARMAN (EDD.), *The Oxford handbook of analytical sociology*, Oxford university press, Oxford 2009, 25.

⁴⁷ Cfr. *Ibid.*, 40.

⁴⁸ Cfr. P. HEDSTRÖM, *Dissecting the Social*, o.c., 16-26.

⁴⁹ Cfr. *Ibid.*, 84.

⁵⁰ Cfr. P. BAERT, *Social Theory in The Twentieth Century*, Polity Press, Cambridge 1998; tr. it. *La teoria sociale contemporanea*, Bologna, Il Mulino 2002, 233.

zione ai problemi catechetici in connessione con altri centri di indagine internazionali. Il Centro di Pedagogia religiosa di Messina sta già elaborando un piano di indagini per l'Africa Subsahariana e per l'Africa mediterranea, visto l'impegno che l'Istituto Teologico San Tommaso di Messina ha assunto per la formazione dei giovani salesiani africani. Si tratta di un vero e proprio progetto pilota anche a livello internazionale, che apre nuove strade tanto nel campo della ricerca catechetica quanto per le prassi catechistiche. Un vero e proprio vanto non solo per la stessa Chiesa italiana.

In conclusione, gli Studi catechetici non possono essere confusi con la riflessione teologica *tout court*. La stessa storia del pensiero "catechetico" testimonia che esiste una logica della ricerca catechetica che è protesa a risolvere i problemi catechetici dal suo interno, attraverso l'individuazione di congetture specifiche, «operativizzabili» in teorie falsificabili e rispondenti ad un complesso quadro *criteriologico* di riferimento per la sua critica continua. Questa ricomprensione dei compiti positivi degli Studi catechetici conferma il legame preferenziale con la teologia pastorale/pratica, con l'omiletica, con la *kerygmatica*; tuttavia, questo legame evidenzia quelle differenze sostanziali che ineriscono alla ricerca catechetica per l'epistemologia di riferimento. In questo senso, la differenza tra questi vari ambiti non è strutturata sulla loro complementarità di tipo transdisciplinare, ma sui pregiudizi ermeneutici che le fondano e cioè quei pregiudizi che sono stati elaborati continuamente in sede catechetica. La sociologia della religione è certamente la disciplina più vicina al nostro ambito di indagine; tuttavia, essa non può proporre una interpretazione dei fatti catechistici poiché le teorie di riferimento non sono state elaborate secondo quest'interesse. Dunque, riteniamo che i risultati raggiunti nelle precedenti ricerche sono insufficienti sotto il profilo della correttezza epistemologica della catechetica e non consentono di conoscere in profondità e con accuratezza catechetica i reali problemi, le risorse, i lati deboli e i punti di forza che i catechisti esprimono nella complessità culturale che la Chiesa italiana oggi presenta nel contesto del pluralismo globale. Per queste ragioni, si rende necessaria una ricerca che presenti una teoria catechetica capace di comprendere e interpretare in modo autentico la reale situazione dei catechisti italiani.

**“LA COMUNICAZIONE AFFETTIVA”
MEDITAZIONI E SUGGERIMENTI
CIRCA LA COMUNICAZIONE AFFETTIVA
COME METODO E STILE CATECHISTICO**

Francesco GIUNTA

Abstract

La comunicazione deve essere una festa e se parliamo di *Comunicazione Affettiva*, questa dovrà essere ancor più coinvolgente e toccare il cuore, oltre che la mente. Se poi si parla di “*Comunicazione Affettiva*” legata alla catechesi, come accade in queste tre meditazioni, questa attuale è solo la prima, allora bisognerà necessariamente aprirsi ad una prospettiva di nuovi sensi e di nuovi significati. L’ulteriorità della vita divina, accoglie la nostra umanità fatta di segni e di sogni, rendendo ogni nostra relazione un luogo di “*incontro*”.

Parole chiave

Incontro, comunicazione, ruoli, catechesi, simbolo.

*«Scambiarsi informazioni è natura,
tener conto delle informazioni
che ci vengono date è cultura».*
(Aforismi, J.W. von Goethe)

1. Introduzione

Abbiamo due menti: una che pensa e un’altra che “sente”. Queste due modalità della conoscenza così fondamentalmente diverse interagiscono per “costruire” la nostra vita mentale ed affettiva.¹

Ribadiamolo bene: abbiamo due menti, non gemelle, ma entrambe esplosive. Tutto in esse ha un senso, un ruolo talmente intenso e ricco di alterità e addirittura di “ulteriorità”, che ogni cosa che diciamo o facciamo diventa segno e simbolo dell’incontro tra l’idea stessa che deve essere comunicata e l’interlocutore che la deve ricevere. Parliamo di una conoscenza “nuova”, pelle a pelle, cuore a cuore.² Questo accade, ma se non accadesse, dovremmo fare ogni sforzo possibile perché

¹ Cfr. P. ALBANO, *Appunti di comunicazione pubblica*, ed Rubbettino, E-Book, Catanzaro, 2004, 53.

² Cfr. cfr. E. DE BONO, *Il pensiero laterale*, ed Rizzoli, Milano, 1981, 33-35.

accada durante le nostre comunicazioni personali e istituzionali, specie se catechistiche o religiose. Questo è necessario perché ognuno dei soggetti coinvolti nel circolo comunicativo, non abbia motivo di non sentirsi accolto né a sua volta accogliente.³ Questa è l'unica via possibile per non sclerotizzare i nostri incontri.

Stupefacente a dirsi; così facendo si genera un “ambiente luminoso” dove tutto diventa più chiaro, dove dal segno si passa al simbolo, il quale nel tempo genererà i ruoli. Ruoli che a seconda del loro “peso” avranno a che fare con la determinazione della realtà comunicativa architettata. Tutto questo rimane verissimo anche e soprattutto nella catechesi che non può e non deve dimenticarsi il suo motivo d'essere comunicazione kerigmatica. In altre parole essa deve essere in grado di esaltare la virtù, chiamiamola così, della fascinazione del suo stesso messaggio, coinvolgendo tutta la persona, per intero.⁴ In essa (nella comunicazione virtuosa - il mainstreaming, ossia le buone prassi) spesso e volentieri si generano circoli virtuosi che oscillano da un capo all'altro dei suoi termini estremi, andando spesso ben oltre le aspettative.⁵

Quando tutto questo accade, nasce una scintilla nei nostri occhi: è l'intelligenza emotiva, l'abilità di riconoscere, provare e valutare le emozioni nostre e degli altri, così da raggiungere obiettivi altrimenti inimmaginabili.⁶

Consapevolezza di sé! Nasce dall'autoregolazione, dall'abilità sociale, soprattutto dalla motivazione per condurre verso l'empatia. Ecco i frutti di questa comunicazione! Si acquista la capacità di “vedersi” nell'altro, per potersi specchiare insieme finalmente nell'*Altro*. Questa è la vera catechesi, quella che è davvero bella, affascinante, oltre che proficua.

In questo senso e toccando per forza di cose temi trascendenti, essa non potrà mai dimenticarsi della vita filosofica, teologica, spirituale e reale.

2. Ma cosa si intende allora per filosofia della comunicazione?

In breve, e ovviamente solo in breve, qui si parla di questo: quando ci domandiamo il perché di quello che stiamo facendo e quando decidiamo di adoperarci consapevolmente in azioni di comunicazione catechistica, ecc... Perché parliamo

³ Cfr. G. Gamaleri, *La Galassia McLhuan*, Armando Editore, Roma, 1988, 147-151.

⁴ Cfr. A. TESTA, *La parola immaginata*, Pratiche Editrice, Parma, 1988, 179-194. Per un approfondimento tematico si suggerisce la lettura di: E. AUERBACH, *Studi su Dante Alighieri*, Ed Feltrinelli Bologna, 1995, 205.

⁵ [Ndr] Si suggerisce la lettura di: CE, Direttiva 2006/54, art 29; Direttiva 2002/73 sulla Comunicazione art 67 (1996) Direttiva del 21-02-1996. *Il Mainstreaming*. Cfr P. KOTLER, *Marketing e management, analisi, pianificazione e controllo*, Ed Isedi, Milano 1989, 2, 483ss; Cfr. F. DANI, F. SPANTIGATI, *Strategie di messaggio, politiche di comunicazione* 3, Ed Bulzoni, Roma 1986, 94.118; Cfr. J. STOQUART, *Il marketing-evento*, Ed Franco Angeli, Milano 1992, 46; 51; 103ss; Cfr. J. FRASER-ROBINSON, *Total Quality Marketing. Cosa cambia nelle vendite, nel marketing e nella pubblicità*, Ed Franco Angeli, Milano 1992, cap. III, passim.

⁶ Cfr. G. NOSENGO, *L'arte educativa di Gesù*, a cura di O. Dal Lago, Ed. Elle Di Ci., Leumann (TO), 2006, Introduzione, passim.

di Gesù, perché desideriamo con tutto il cuore, se così è veramente, di portare altri sulla strada che conduce al Cristo morto e risorto, perché sentiamo la necessità di non essere soli in questo viaggio? In fondo non c'è matrimonio migliore, dandosi per assioma che non è possibile non comunicare e che sempre ogni comunicazione è relazione.⁷ Quindi quand'è che possiamo parlare di filosofia della comunicazione se non quando ci rendiamo conto che la comunicazione altro non è che un viaggio tra le umane incomprendimenti. E dov'è che queste possono finalmente riposare in pace nelle nostre menti e nei nostri cuori, se non in Cristo Gesù, unica risposta a tutte le nostre domande, per quanto numerose o perfino infinite esse possano essere. Non c'è unione migliore di quella tra la comunicazione e la catechesi, lo ribadisco, perché l'una senza l'altra vivrebbero monche di una parte di se stesse. Si potrebbero fare numerosi esempi biblici, ma mi emoziona soffermarmi qualche riga soltanto sull'offerta di Isacco da parte di Abramo, suo padre.⁸

Desidero farlo non solo citando la Sacra Scrittura, non perché non basterebbe ovviamente, ma per dare credito a quanto detto fino ad ora. Per questo motivo ho bisogno di appoggiarmi ad una interpretazione umana dell'evento descritto in Gn 22,1-18, così scelgo l'arte e opto per l'opera di Chagall: “*Le sacrifice di Isaac*”. Il dipinto ci racconta l'episodio veterotestamentario generando proprio quel circolo comunicativo virtuoso di cui raccontavo più sopra.⁹ Analizziamola brevemente insieme.

La scena rappresenta un Abramo, se si vuole, medievaleggiante e, a mio parere, guardate anche voi l'immagine e ditemi se non è così, molto somigliante a Francesco d'Assisi; tanto è vero che riporta sul capo una sorta di tonsura che fa sintesi con la

⁷ [Ndr] Si riguardino gli assiomi sulla comunicazione di Paul Watzlawick; questo è il primo. Paul Watzlawick e la Scuola di Palo Alto in California. Tale scuola ebbe il merito, nel cuore del '900, di studiare i meccanismi che governano le relazioni umane e soprattutto le influenze che la comunicazione può avere sui relativi comportamenti. Tra gli aspetti maggiormente attenzionati da Watzlawick, da Janet Helmick Beavin e da Don D. Jackson, c'erano proprio alcune delle variabili riportate in queste meditazioni: la Memoria, il Contesto, le Funzioni (ossia le più importanti tra le caratteristiche principali di una qualsiasi comunicazione), la Ridondanza, la Consapevolezza o la Non Consapevolezza, il Presente e il Passato (cioè il tempo) e infine, ma non certo per ultima, la Semantica e la Metacomunicazione. Cfr. Paul WATZLAWICK, Janet HELMICK, Don D. JACKSON, *Pragmatica della comunicazione umana*, ed Astrolabio Ubaldini, 1971, Roma. Certo alcuni contestarono queste loro teorie e il loro stesso modo di agire, ma la scienza è proprio questo: cercare e onestamente perseguire sempre nuove vie che portino alla verità, quindi *nulla quaestio*. Cfr. Rocco RONCHI, *Teoria critica della comunicazione*, ed Pearson, Milano, 2003, 112-122.

⁸ [Ndr] Per un approfondimento, così si esprimeva Gregorio Magno: “*La pittura si impiega nelle chiese affinché coloro che non sanno leggere leggano almeno sulle pareti, vedendo, le stesse cose che non saprebbero leggere sui libri*”. Il Concilio di Arras nel 1023 ribadiva: “*Gli letterati riguardino ed apprendano in qualche modo mediante la rappresentazione delle pitture ciò che non sono in grado di intendere mediante la parola scritta*”.

⁹ [Ndr] Sacrificio di Isacco, Marc Chagall, 1966, (235x230) Museo Nazionale Marc Chagall di Nizza. In questo museo, voluto dall'artista stesso e inaugurato nel 1973 con l'artista ancora in vita, sono esposte moltissime delle sue opere “bibliche”. Il dipinto in questione, inoltre, pare sia ispirato al capolavoro di Rembrandt (conservato all'Ermitage di San Pietroburgo).

Kippah. Abramo sembra vestito di sacco, un vero e proprio saio, ma per non esagerare con i parallelismi francescani, dirò anche, che come per il richiamo grafico/simbolico alla Kippah, qui si segna, ricordandola chiaramente, la veste della penitenza, conosciuta nella Bibbia e usata nei sacrifici di questo genere (Olocausto). L'angelo di Dio l'Altissimo, si china sul patriarca e lo ferma, come sappiamo bene, mentre il coltello è già teso, non contro, bensì verso il figlio Isacco. Quasi nel nascondimento rintracciamo Sarah, la madre, forse chissà, vera vittima dell'azione e l'agnello impigliato. Più sopra, Gesù stesso e con lui altri personaggi lungo la via del Calvario.

C'è la storia della salvezza simbolicamente donata alla nostra contemplazione. C'è il tipico turbinio di colori di Marc Chagall e in questo turbinio si perdono i nostri pensieri di padri e di figli; cosa avremmo fatto noi al posto dell'uno o dell'altro, cosa avremmo pensato, sognato, sperato? Da nessuno è pretesa la risposta, ma a tutti è presentata la domanda; questo è ciò che intendo come comunicazione affettiva del dipinto, opera che reputo una meravigliosa catechesi. Essa narra e rappresenta, spiega e mette in crisi. Lasciatemelo dire, tanto ci capiamo bene e non c'è stupore, né meraviglia; essa ci fa amare e allo stesso tempo "odiare" Dio e ci pone la domanda più pressante che essere umano può farsi sul Padre Creatore: *"Se Egli veramente è salvatore misericordioso, perché accade ciò che vediamo succedere davanti ai nostri occhi nel dipinto?"* Ma la comunicazione affettiva, che qui è già catechesi eccelsa, ci rassicura spiegandoci che esso è metafora della vita di ognuno e di tutti. Per questo motivo le nostre anime si perdono nelle tinte che tratteggiano la pietra che diventa "mensa" e nelle languide e caste sembianze del ragazzo che diventa segno di una offerta ben più impossibile e definitiva: quella di Gesù. Se alziamo lo sguardo notiamo l'albero dal quale sembra sbucare il messaggero di Dio, forse Javhé stesso, che non a caso ci emoziona quasi sdoppiandosi e facendo capolino a metà, tra le fronde di un *"Roveto ardente"* ante litteram e a ridosso di alcune rocce. Queste ultime poi, non possono non richiamare alla nostra memoria, il giorno di Massa e Meriba; *"costato"* veterotestamentario squarciato dalla fede "violenta e impudente" di Mosè.

Chagall in questo è un mago della comunicazione affettiva, non perché sia meravigliosamente bravo, cosa che evidentemente è, ma perché ci parla pensando con la doppia mente: quella logica e quella emotiva. Quale risulterà più emergente non spetta a me dirlo, ma ad ognuno di noi, che messo di fronte a questa catechesi, ama prima di capire e vive prima di aderire al messaggio. Il viaggio nelle umane incomprendimenti, tipico di questo tipo di comunicazione di cui vado dicendo, è proprio quello che hanno vissuto Dio ed Abramo. Questo è il segreto. Non che l'Altissimo non fosse stato chiaro, ma perché credo che anche Lui stesse proponendo ad Abramo una sorta di catechesi dell'"incontro" in un perfetto stile "affettivo". Ma adesso andiamo oltre, facciamo un passo in avanti. Il tempo stringe.

Questo è il momento opportuno sembra dirci Chagall, cogliamolo! E quanto è vero che egli abbia ragione, ce lo dimostra il fatto che ognuno di noi, nel frattempo, avrà dato la propria personale risposta alla famigerata domanda proposta appena qualche riga più sopra, pur non essendo essa pretesa in alcun modo.

Bisogna aggiungere una riflessione epistemologica, un’astrazione teorica che renda accettabile “scientificamente” quanto affermato.¹⁰

Ogni comunicazione affettiva che sia virtuosa ha i suoi momenti opportuni, in quegli attimi “magici”, avviene il contatto, meglio ancora, l’“incontro” nella realtà tutta umana del linguaggio narrativo simbolico, il quale, nella catechesi, diviene, per Grazia, anche linguaggio divino.¹¹

In qualche caso la narrazione degli eventi e delle idee si concretizza con temi fiabeschi o addirittura immaginari ed è proprio in queste occasioni che la catechesi trova quegli spazi di libertà adeguati ai suoi voli. È in queste occasioni che l’anima si trova più a suo agio con quel corpo che l’aiuta a “sentire” meglio le parole che nel frattempo sono diventate *Parola*. Questi momenti, come afferma Pierce, chiamano in causa nello stesso momento, chi ascolta e l’interprete stesso, cioè il soggetto a cui il segno rinvia, ossia il significante. Nel “*miracolo*” della comunicazione affettiva e virtuosa, in qualche modo, che non è possibile definire con precisione, ognuno di noi diventa il “viaggiatore” del linguaggio e contemporaneamente il viaggio stesso del messaggio. Il senso ultimo rimane sempre lo stesso: Gesù Cristo Dio e il suo mistero, che è il cuore e il fine di ogni vera e autentica catechesi. Sul palcoscenico della comunicazione si palesano improvvisamente i due poli: da un lato, il primo e maggiormente rappresentativo dell’intera umana realtà; dall’altro, quello dell’inimmaginabile alterità dei simboli.¹² Essi sembrano rincorrersi ed amarsi per tutta l’intera avventura della comunicazione catechistica. Per lunga o breve che sia la loro vita, la loro potenza nasce dal prodigio del loro incontro. Si può dire che si stavano cercando da sempre, sin da quando si sono immaginati, sognati, pensati. L’io e l’al-

¹⁰ Cfr. G. RUTA, *Catechetica come scienza, introduzione allo studio e rilievi epistemologici*, ed. Elledici- Leumann, coop S. Tommaso, Messina, 2010, 233ss; 290-296, passim.

¹¹ [Ndr] Sono quelli che i greci chiamavano Kairoi (*Καίροί*), per differenziarli dal Kronos (*Κρόνος*). Quanto scritto indica e simboleggia l’“oltre”, il Paradiso, l’ingresso definitivo di Dio nella storia degli uomini: l’unione perfetta tra il *Kronos* e il *Kairos*. Siamo lì proprio quando il *Kronos* si dilegua nel *kairos*; quando l’amore di Dio armonizza ogni istante di ogni vita esistente. Angelo MARCHESI, *Storia intertestuale della letteratura italiana*, G. D’Anna, Firenze, 1993, 28; Annalisa CAPUTO, *Pensiero ed affettività: Heidegger e le Stimmungen, 1889, 1928*, ed Franco Angeli, Milano, 2011, 115-118. In queste poche righe segnalate si potranno scorgere alcuni concetti chiave per inquadrare meglio cosa stava succedendo al visitatore della biblioteca: per esempio il rapporto tra la quantità e la qualità del tempo, oppure la relazione del tempo storico con quello psicologico. Quale sarà il tempo di Dio? Ovviamente la risposta comprende tutte le alternative possibili, ma in modo particolare va detto che esiste il “tempo biblico”, il quale ci parla degli “istanti *messianici*”, i quali diventano attualizzazione nel tempo storico dei momenti opportuni, quelli appunto, quando Dio si fa incontrare dall’uomo (cfr. Ap 3,20; Qo 3,11). Cfr. Franz ROSENSWEIG, *La stella della redenzione*, trad. Gianfranco BONOLA, ed Vita e pensiero, Milano, 2008, 295, 300, 345-349, 391. È il tempo dell’uomo che diventa piano piano, tempo di Dio, ma altrettanto e straordinariamente accade pure il contrario, quando Dio decide di “entrare” nel mondo aprendo le porte dell’infinito (Ap 21,7).

¹² Cfr. MASSIMO IL CONFESSORE, *Ambiguum liber*, “PG” 91,1360 in: IGNAZIO IV, *Salvare la creazione*, seconda edizione, 14.

tro finalmente e completamente si uniscono per donarsi senso a vicenda.¹³ Questa loro armonia riuscirà a durare per sempre? Una cosa è certa: il picco del circolo virtuoso della Comunicazione Affettiva ha avuto finalmente inizio.¹⁴ In questo preciso momento si ha il “*natale*” di una storia antica e sempre nuova; l’uomo e il creato diventano quello che sono stati sempre nel “*sogno*” di Dio; un “luogo d’incontro”, un ambiente teandrico, dove il comune linguaggio del simbolo, li rende amici e più vicini che mai.¹⁵

Attraverso l’ermeneutica interpretativa del referente stesso ci si sentirà tutti coinvolti, non lui soltanto. In questa dinamica è quindi logico che si veda come determinante il proprio ruolo, nel rispetto di quelli degli altri. Essi, i ruoli, diventano attivi e potenzialmente immersi nella creatività sociale e culturale nella quale si vive, si agisce e si evangelizza. In questo caso i catecheti parlano di inculturazione¹⁶ e fanno bene, perché è così che si diventa codificatori e nello stesso tempo decodificatori vivi e autorevoli dei nuovi codici che si vanno via via delineando insieme e in armonia.¹⁷ Rimane la domanda posta più sopra: questo connubio rimarrà intatto per sempre?

¹³ [Ndr] Il termine “Persona” qui con il significato che Jung ha dato a questo termine. La “Persona”, secondo Jung, è un segmento della psiche collettiva, *una maschera che simula l’individualità*. È, in altre parole, ciò che un individuo appare nella società: “L’individuo prende un nome, acquista un titolo, occupa un impiego, ed è questa o quella cosa. In un certo senso ciò è reale, ma in rapporto all’individualità di un soggetto in questione, è come una realtà secondaria, un mero compromesso, a cui talvolta altri partecipano ancor più di lui. La Persona è un’apparenza, una realtà bidimensionale...”. (C. G. Jung (1928), *L’Io e l’inconscio*, in *Opere* Vol. VII, Boringhieri, Torino 1983, 155-156). La “Persona” è, dunque, quel tratto di personalità mediante il quale, in senso positivo, l’individuo stabilisce le sue relazioni sociali. Inizialmente la coscienza dell’Io si identifica con la Persona. Le difficoltà nascono quando l’identificazione con il ruolo fa perdere il contatto con la stessa realtà interiore ed esterna. Quando, ad esempio, un capoufficio continua a svolgere il suo ruolo in tutte le situazioni. Una parte adatta sul lavoro, ma che inficia le capacità relazionali con gli amici, con la famiglia, e infine con sé stesso. Qui ovviamente si intenda e trattenga il significato positivo del termine.

¹⁴ [Ndr] Per circolo virtuoso della comunicazione affettiva prestata alla catechesi - in breve - si intenda un *modus operandi* di stile catechetico e catechistico evangelico *gesuano* che costruisce ponti e luoghi teologici oltre che spazi reali e sociali-culturali, dove l’uomo qualunque può incontrare Dio, attraverso tecniche della comunicazione e dell’educazione che creano relazione empatica forte e concreta. Piani trasversali e movimenti dinamici di confronto creativi in cui Dio trova spazi efficaci ed utili per entrare in comunicazione con noi. Una sorta di meta comunicazione che genera eccellenza per un circolo virtuoso che lega il divino all’umano e viceversa in un amore forte che rende *calda* e coinvolgente (cfr. gli studi di M. MCLHUAN) la Sua e la nostra comunicazione; il concetto di *media* “*caldo*” e di “*freddo*”. Cfr. B. BASILE, *Tutto avvenga secondo un buono schema*, in: Sancta Doctrina 5 (1984) passim.

¹⁵ Cfr. R. CANTARELLA, *S. Massimo Confessore, La Mistagogia ed altri scritti*, Ed. Lef, Firenze, 1931, *Mistagogia*, I, 137; Cfr. Gal 3,26ss.

¹⁶ Cfr. J.L. ARANGUREN, *Sociologia della comunicazione*, Ed Il saggiatore, Milano, 1967 95-112. Cfr. J. RIES, *Incontro e dialogo. Cristianesimo religione e cultura*, “Opera Omnia” 2/1, Ed Jaca Books, Milano 2009, 110-113.

¹⁷ Cfr. A. ROMANO, *Catechesi e catechetica per la Fedeltà a Dio e fedeltà all’uomo*, Coop. S. Tommaso – Elle Di Ci, Messina – Leumann (TO), 2008.

Sezione monografica speciale. 2.

PER UNA CATECHESI BIBLICA CON IL CUORE DI D. BOSCO
STUDI IN ONORE DEL PROF. D. CESARE BISSOLI
IN OCCASIONE DEL SUO 90° GENETLIACO (26 NOVEMBRE 1933)

(Antonio BOLLIN Ed.)

90 anni sono una tappa significativa della vita e un dono del Signore. Il Prof. Don Cesare Bissoli li ha raggiunti in piena lucidità pur con qualche acciaccio fisico. La Rivista “Catechesi. Nuova Serie” ha deciso di dedicargli una sezione per omaggiare il maestro e l’amico di una generazione di catecheti in Italia e nel mondo, i quali hanno goduto e beneficiato del suo ministero all’Istituto di Catechetica dell’UPS, che da 40 anni è diventata la sua casa. Perché questo ricordo? Perché ricordare è portare nel cuore e si vive di ciò che si ha nel cuore.

La sezione – preceduta da un pensiero augurale del Rettor Maggiore dei salesiani, Angel Fernandez Artime, ora cardinale - riporta una lettera del Vescovo di Cremona, mons. Antonio Napolioni, che si fa interprete degli ex-alunni di don Cesare e gli rivolge un grato e fraterno saluto.

C’è poi il racconto - da parte di don Cesare - della sua lunga esistenza nelle diverse stagioni (dalla vocazione, agli studi biblici, all’insegnamento, fino all’emeritato), nell’ottica del servizio alla catechesi ... sempre da vero figlio di don Bosco.

La sezione è arricchita da uno studio-intervista su un approccio biblico per l’annuncio e la catechesi oggi, vale a dire la “lettura biblica in contesto”, come suggerisce e veicola lo Studium Biblicum Franciscanum di Gerusalemme.

Si chiude con un duplice contributo. Il primo mette in luce che nell’annuncio è importante non solo il “cosa”, ma anche il “come” e porta l’esempio di Gesù Maestro che ha saputo utilizzare saggiamente le parabole per far breccia nel cuore della gente. L’ultimo articolo parla dell’istituzione del ministero del catechista, voluta da papa Francesco e - a partire dall’esperienza ecclesiale brasiliana – evidenzia il percorso storico e gli elementi di specificità in una Chiesa popolo di Dio, comunione e missione.

In occasione dell’Udienza per il 60° Anniversario dell’Istituzione dell’UCN - il 30 gennaio 2021 – papa Francesco diceva: *“La catechesi è l’eco della Parola di Dio. [...] La catechesi è dunque l’onda lunga della Parola di Dio per trasmettere nella vita la gioia del Vangelo. Grazie alla narrazione della catechesi, la Sacra Scrittura diventa l’ambiente in cui sentirsi parte della medesima storia di salvezza, incontrando i primi testimoni della fede. La catechesi è prendere per mano e accompagnare in questa storia”*. Rileggendo queste luminose parole di papa Bergoglio ho

pensato subito a don Cesare, che ha speso la sua lunga e operosa vita - con passione e generosità - proprio per questo: per la Bibbia e per l'annuncio del Vangelo di Gesù.

Esortava Sant'Antonio di Padova (1195-1231): *“Se predichi Gesù, egli scioglie i cuori duri; se lo invochi, addolcisci le amare tentazioni; se lo pensi, ti illumina il cuore; se lo leggi, egli ti sazia la mente”* (*Sermones Dominicales et Festivi III*).

Ad multos annos, don Cesare!





Al Vescovo di Cremona

Cremona, 15 Agosto 2023

I TUOI ALLIEVI TI SCRIVONO ...

Caro don Cesare,

un vescovo è un portavoce, di Dio agli uomini e viceversa. In questa circostanza dei tuoi 90 anni, sono lieto di farmi portavoce del grazie di tanti tuoi amici e allievi, grazie a te e a Dio che ti ha amato e condotto, sulle vie della sua Parola, per insegnare a tanti come farla diventare vita, Chiesa, e pane per il cammino.

Quarant'anni fa, prete novello, varcavo la soglia dell'Università Salesiana, e venivo accolto dal sorriso incoraggiante tuo, e di tanti altri veri maestri come Joseph, Ubaldo, Emilio, Riccardo, e quanti dovrei citare in un elenco interminabile. Erano gli anni dell'entusiasmo per la catechesi, quella rinnovata dalla tua generazione con il Documento-base e con il Progetto catechistico italiano, quella ben presto (forse troppo?) messa in verifica alla ricerca di maggior consistenza veritativa.

Ricordiamo tutti molto bene gli incontri pomeridiani di seminario in cui giungevi di corsa, dopo qualche pranzo da Giovanni Paolo II, per confidarci le istanze cui saremmo stati chiamati a rispondere "in un mondo che cambia", come si cominciava a ripetere sin da allora. Nei convegni degli Uffici catechistici ci scambiavamo esperienze, nelle diocesi nascevano progetti, dalle case editrici cattoliche si moltiplicavano studi e strumenti. Erano gli anni in cui iniziava la scommessa delle Giornate mondiali della Gioventù, e prendevano corpo le pastorali giovanili diocesane, debitrice di tante intuizioni salesiane, e della costante disponibilità anche tua a girare nelle Chiese per fare formazione e cultura pedagogica.

"Bibbia e catechesi" era il tuo mandato, un binario che hai percorso senza preconcetti e quindi onorato pienamente, segnando mente e cuore di chi, come me, cercava dopo gli studi teologici tradizionali, chiavi di lettura efficaci per una mediazione pastorale che non risultasse banale, per un'integrazione dei saperi che fosse provocante e liberante per l'umano in travaglio di ricerca. Col tuo aiuto ed esempio, sempre venato di giovanile entusiasmo, abbiamo intuito che davvero - come oggi ripete papa Francesco - il Signore Risorto ci precede, la sua Parola sta davanti a

noi, come progetto aperto al suo compimento non solo escatologico ma storico ed esistenziale. Con il valido impianto metodologico che ci hai consegnato, ci hai dato strumenti per proseguire nel cammino di ricerca ed ascolto, di discernimento ed annuncio, scuotendo catecheti e catechisti dal torpore della ripetizione dottrinale per gustare lo svolgersi del kerygma, fatto di carne e non solo di carta, nelle pieghe della realtà che lo invoca.

Siamo andati in Terra Santa per attingere alle sorgenti della Parola e della catechesi dei Padri, siamo andati nei principali centri catechistici europei per allargare gli orizzonti. Ti abbiamo avuto animatore costante del mondo della ricerca accademica come di quello della sperimentazione pastorale, anche nel passaggio dal GIC all'AICa, cui alcuni di noi hanno contribuito più decisamente.

Soprattutto, mi ha sempre colpito il tuo essere cordialmente partecipe della vita della Chiesa, in atteggiamento fraterno, dialogando appassionatamente coi Papi come coi catechisti, partecipando agli eventi di studio come quelli di popolo, manifestando vicinanza umana e spirituale alle vicende personali di tantissimi, che si onorano di averti avuto come compagno nel pellegrinaggio della fede.

Grazie, don Cesare, per aver accompagnato nello stile di Emmaus altri viandanti bisognosi della Pasqua, che sempre traspariva dalla tua gioia e dal tuo candore, evangelicamente infantile. Grazie e avanti: la pienezza di questa gioia, nella comunione divino-umana, ti aspetta e ti attira. Intanto continua a fartene eco, catechesi umile e credibile del Vivente.

Dio ti benedica sempre.



+ Antonio Napolioni
Vescovo di Cremona

90 ANNI AL SERVIZIO DELL'ANNUNCIO E DELLA CATECHESI NELLA CHIESA CON LO SPIRITO DI DON BOSCO. II PROF. DON CESARE BISSOLI SI RACCONTA...

A cura di Antonio BOLLIN

Abstract

All'alba dei 90 anni don Cesare Bissoli si racconta a partire da una scaletta di domande. Racconta la sua vita nella prospettiva di ciò che l'ha caratterizzata: l'impegno per l'annuncio della Parola di Dio e la catechesi. Racconta la genesi della sua vocazione salesiana nel Veronese e poi la vita sacerdotale con la specializzazione nel campo biblico. Il suo servizio come biblista e catecheta si è concretizzato in una triplice direzione: all'Università Salesiana presso l'Istituto di Catechetica (diventata la sua "famiglia" per più di 40 anni) come docente e iniziatore della cattedra di "Bibbia e catechesi"; alla CEI come Collaboratore dell'UCN nella fase della realizzazione del "Progetto catechistico italiano" con i catechismi per le diverse età e del Servizio nazionale per l'IRC, come Responsabile del Servizio dell'Apostolato biblico nazionale; alla Santa Sede e alla Chiesa Universale come Segretario del COINCAT e Relatore in molteplici realtà ecclesiali dall'Europa all'Asia, in America Latina e soprattutto in Africa... e sempre con lo spirito di Don Bosco. Ai catecheti e agli operatori della catechesi consegna tre parole: studio, aggiornamento e passione professionale.

Parole Chiave

Bibbia, annuncio, catechesi, Insegnamento della religione, vita, Don Bosco.

Sono grato a Tonino Romano direttore di "Catechesi. Nuova Serie", che - tramite l'amico e collega Antonio Bollin, collaboratore della rivista - mi ha chiesto di rispondere ad una serie di domande sulla mia non breve vita con un interesse non puramente anagrafico, ma nella prospettiva del mondo della catechesi cui ho a lungo partecipato. Allora mi sono posto alcuni indicatori che qualificano i diversi momenti di vita più significativi a riguardo di quelle che ritengo tappe della mia formazione catechistica implicita ed esplicita lungo gli anni della mia vita. Le esprimo così, pur consapevole di che possa sfuggire qualche imprecisione nelle date o nelle affermazioni.

A. Fase implicita

1. Prima tappa: le radici della formazione catechistica in famiglia.
2. Seconda tappa: l'avvio alla comprensione che il processo religioso, come quello

catechistico, specie con l'età giovanile, si realizza tramite una relazione educativa.

3. Terza tappa: il contenuto della formazione teologica e spirituale (come salesiano) si pone come fondamento del cammino catechistico.

B. Fase esplicita

Comprende diversi aspetti, che riassumo così:

4. Il periodo della formazione specificamente biblica con personale esplicita apertura alla catechesi.
5. Il periodo specifico di servizio catechistico con la Bibbia con una apposita cattedra di Bibbia-Catechesi all'Università Pontificia Salesiana (UPS).
6. Il periodo della realizzazione della catechesi in Italia con diretta partecipazione al momento creativo del progetto catechistico italiano, dal Concilio Vaticano II in avanti e in qualità di Responsabile dell'animazione biblica nazionale, membro della Federazione Biblica mondiale, Segretario del Consiglio internazionale della catechesi.
7. Il periodo di produzione catechistica - in particolare dal punto di vista biblico - tramite conferenze, libri ed articoli, per ragazzi, per giovani, per adulti. Vari corsi di formazione dei catechisti parrocchiali, iniziazione alla Lectio Divina.

A. Fase implicita (indiretta, ma fondamentale, formata da tre tappe)

1. Prima tappa: le radici della formazione catechistica in famiglia (la catechesi alle radici)

Sono nato a Bussolengo, paese distante 10 km da Verona, il 26 novembre 1933. Riconosco che i miei primi dodici anni di vita (1933-1945) costituiscono il tempo del mio contatto diretto, quotidiano, esperienziale con la mia famiglia (papà Tullio, mamma Elvira, sorella Irma). Eravamo molto poveri, in tempo di sanzioni per l'Italia e poi della Seconda guerra mondiale. In questo periodo - che considero come sorgente per tutto ciò che sono stato - è determinante l'esempio religioso di mia madre (1908-2002), donna di origine contadina che frequentò fino alla III elementare, ma in cui l'educazione cristiana da lei ricevuta in famiglia - secondo la forte tradizione cattolica propria della riforma tridentina - mi fu trasmessa come il latte materno. Ricordo, a quasi un secolo di distanza, che ella partecipava, con assoluta fedeltà, non soltanto alla Messa domenicale, ma alla Messa in latino di ogni giorno alle 5.30, caldo e freddo che fosse. Giunta a casa ci faceva dire immancabilmente - a me e alla sorella - le preghiere del mattino e della sera. Alla domenica andava alla Messa delle 6 del mattino, quella delle madri cristiane, nel pomeriggio partecipava alle "sacre funzioni" dove il parroco spiegava il catechismo di Trento. Contemporaneamente, quasi tutti noi ragazzi, oltre un centinaio di un paese di circa 5000 abitanti - dopo la Messa del mattino molto festosa - seguivamo il catechismo della "dottrina

cristiana” (il Catechismo di Pio X) tenuto da catechiste più volonterose che competenti, ma del tutto esemplari, tutte aderenti all’Azione Cattolica, che ci allietavano con racconti, diapositive della LDC¹, piccole forme di passatempo e tanta pazienza. Era un “catechismo” del tutto gradito, ed è rimasta da allora in me la convinzione che il catechismo dei ragazzi deve essere gradito, fatto di una catechesi che è buona se tocca il cuore e non solo l’intelligenza. Aggiungo che mamma mi fece entrare fin da subito nel piccolo clero, dove rimasi per parecchi anni finché non lasciai il mio paese. Non posso tacere che ero – e sono parzialmente rimasto - un tipo vivace, un monello, si diceva, per cui non mancavano rimproveri meritati da parte di educatori, prima tutto di mia madre. Mi sono prolungato su quello che chiamo catechesi-catechismo alle radici. È su di esse che è fiorito tutto il mio futuro catechistico in prospettiva di vissuto, non solo di istruito, da ragazzo ad adulto. L’avrei trovato tra poco nell’incontro con la persona di Don Bosco.

2. Seconda tappa: l'avvio alla comprensione che il processo religioso e indirettamente catechistico, specie con l'età giovanile, si realizza con una positiva relazione educativa (Com'è nata la mia vocazione salesiana?)

In questo che ho chiamato *periodo del primo stimolo alla comprensione della catechesi come educazione*, ricevetti - più che da insegnamenti diretti, dall’esperienza vissuta - quello che mi avrebbe sempre diretto nel servizio alla catechesi. Comprende il tempo della prima formazione di durata decennale (1945-1956), in cui pongo, innanzitutto, la frequentazione come ragazzo del collegio “Don Bosco” di Verona, poi - come novizio salesiano - gli anni del cosiddetto tirocinio di giovane educatore nel collegio salesiano di Trento.

L'influsso determinante nel collegio “Don Bosco” a Verona.

Devo subito premettere che la mia mamma desiderava intensamente che diventassi prete diocesano in Seminario. Ma non aveva la possibilità di pagare la retta stabilita, allora in uso. Venne a conoscere l’esistenza del “Don Bosco” di Verona, dove con un gesto di generosità - che mai dimenticherò - fui accolto gratuitamente come per i ragazzi poveri. Il “Don Bosco” era allora un internato, per soli ragazzi, diurno e notturno senza vacanze di Natale e di Pasqua, e ben poche quelle estive, dove almeno - pensava mamma - sarei stato lontano dai pericoli della strada (quelli che Don Bosco chiamava “le cattive compagnie”). Vi entrai ancora a 12 anni, finita

¹ La Libreria della Dottrina Cristiana (LDC) - nata nel 1941 su iniziativa di don Pietro Ricaldone, allora Rettor Maggiore della Congregazione Salesiana – oggi è chiamata Editrice Elledici, con sede a Leumann (TO) ed è leader nel campo della catechesi, dell’insegnamento delle religioni, dell’educazione e dell’evangelizzazione, rivolgendosi con particolare riguardo ai giovani e ai loro educatori secondo lo spirito e gli insegnamenti di San Giovanni Bosco (1815-1888), il fondatore dei Salesiani.

la guerra nel 1945, frequentando scuola media e ginnasio. Ma qui merita segnalare alcune note che forgiarono ampiamente il mio carattere educativo-catechistico.

a - Nel collegio, a Verona, più che parole, restava sempre, **al centro, la cara persona di Don Bosco**, che ogni giorno - mattina e sera - rivedevo immortalato, in una grande pala di altare, nella chiesa dell'Istituto, sempre sorridente in mezzo ai ragazzi. Di lui, della sua vita giovanile, così carica di episodi simpatici, ci veniva raccontato tutto, con molto successo, in dettaglio (v. *Don Bosco che ride*). La persona di Don Bosco - visto come ragazzo e poi come giovane - attirava grandissima simpatia, a cui noi ragazzini rispondevamo con bellissimi canti e preghiere. Essere con Don Bosco, essere un suo ragazzo, era il mio sogno. Ecco, il "Don Bosco" di Verona mi appariva in un orizzonte intensamente aperto al mondo giovanile.

b - Qui vorrei sottolineare **tre note caratteristiche**, che avrebbero connotato tutto il mio pensare educativo e catechistico.

Primo dato - che riempiva e faceva del collegio un ambiente gradito, che mi fa ancora commuovere e rimpiangere - era **il clima di gioia, di festa, di libera espressione della propria persona**, grazie, in particolare, ad una intensa esperienza di gioco in varie forme, tutti assieme, ragazzi e salesiani (un po' più giovani di noi). Era di fatto espressione di libertà ed originalità, cui vanno aggiunte simpatiche rappresentazioni teatrali, fatte da noi ragazzi con i nostri assistenti, in particolare le cosiddette "Operette".

È doveroso dire che esisteva disciplina sotto forma di assistenza cordiale, non carceraria, senza usare le mani. Devo ammettere che anch'io fui più volte castigato, bloccato ad una colonna del porticato, mentre i compagni giocavano. Un supplizio da cui ero subito liberato quando l'assistente salesiano vedeva che ero pentito e piangevo. Questo è un punto forte per la mia vocazione salesiana. Se avessero insistito nella punizione, mi avrebbero perso. Giudizio unanime dei miei superiori, che spero valido fino ad oggi: il ragazzo Cesare Bissoli non è cattivo, ma leggero e di buon animo proprio di un veronese (di allora).

Qui viene **un secondo dato** che costituiva l'esperienza particolarmente incisiva al "Don Bosco": **le funzioni di Chiesa**, specie delle grandi feste del Signore, della Madonna e certamente di Don Bosco (31 gennaio). Alla domenica avevamo una duplice Messa, più usuale come nei nostri paesi, e più solenne, da noi accompagnata da canti bellissimi, 'giovanili'. Ogni giorno vi erano le preghiere del mattino (prima della scuola) e della sera con la indimenticabile "Buona Notte" tenuta con brevi, simpatiche parole del Direttore che ci incoraggiava e ci faceva pensare anche ai nostri parenti lontani. Posso dire che era una forma di catechesi senza saperlo.

Merita dire che al "Don Bosco", per tutto il tempo formativo salesiano, non erano contemplate specifiche lezioni di catechismo, come al paese. Esisteva l'insegnamento di religione a scuola. Ma tutto era rivolto a fare catechesi, a suscitare la

fede e la preghiera per “vivere in grazia di Dio senza mai peccare” (tipico monito catechistico ereditato da Don Bosco). Non per nulla nell'équipe dirigenziale dell'istituto esisteva la persona chiamata “catechistica”, ed io stesso - come dirò qui sotto - ne feci una felice esperienza.

Terzo dato: in questo clima nacque **la mia vocazione in forma semplice, diretta**, rivolta una sola volta, senza che mai abbia avuto crisi e ripensamenti. Ma vorrei far notare come avvenne questa chiamata. Un giorno, durante la terza media, mentre ero in pieno gioco, il Catechista Don Enrico da Rold - da noi tutti assai stimato - mi fermò, mi disse lievemente come ad un orecchio (stile Don Bosco): “Cesare, ti piacerebbe farti salesiano?”. Risposi subito di sì, non per uno specifico moto dell'anima o per una ispirazione celeste, ma per poter ritornare a giocare, a fare ciò che in quel momento era più importante, si può dire vitale. Intanto il seme era gettato e non invano. Fino alla quinta ginnasio ero chiamato - di tanto in tanto - con 4 o 5 dei miei compagni ad incontri formativi elementari dal citato Catechista. Feci una prima scoperta che accanto alla figura di Don Bosco, vi erano - da lui voluti - i suoi discepoli diretti chiamati salesiani. Io sarei stato uno di loro. Mi auguravo, con lo stesso stile di bontà accogliente ed intelligente. Questi erano i mattoni da cui sarebbe provenuto il mio futuro di catechista, amico non dottrinario, o semplicemente scolastico, come Don Bosco, come i miei simpatici giovani salesiani chiamati assistenti, non rigidi custodi pronti al castigo.

Alla domanda se Verona - la mia città e diocesi - l'ho avuta sempre nel cuore, rispondo. Portai sempre in me, con nostalgia, il “Don Bosco” di Verona, specialmente quando ero lontano (sono stato 40 anni a Roma e poi in tante parti del mondo). Quando ritornavo in famiglia non poteva mancare una visita al “Don Bosco”, ai miei mai dimenticati confratelli e, specificamente, entravo in chiesa a rivedere la pala di Don Bosco sull'altare, che sembrava mi sorridesse, e poi a guardare quel numero di tanti banchi vuoti, allora pieni fino a 900 ragazzi, monelli, talvolta, ma sempre guardati da Don Bosco con simpatia, cui i nostri educatori aggiungevano una grande, amorevole pazienza.

3. Terza tappa: il contenuto della formazione teologica e spirituale (come salesiano) si pone come fondamento del cammino catechistico successivo

Vanno distinti diversi tempi e contenuti, che esplicito organicamente.

a - A 16 anni feci **il noviziato ad Albarè** (1949-1950), tra Verona e il lago di Garda, indossai per la prima volta - non senza una punta di umorismo - la veste talare. Si concluse con la prima professione religiosa (1950).

b - Seguì **il liceo con il conseguimento della maturità e la prima formazione filosofica** a Nave in provincia di Brescia (1950-1952). Furono anni di formazione

spirituale e di prima conoscenza più approfondita di Don Bosco e della Congregazione cui entravo a far parte.

c - Per il valore formativo più incisivo e decisivo non posso dimenticare **il periodo di tre anni di tirocinio a Trento**, un aspirantato per ragazzi disponibili a diventare salesiani come me, cui seguì, finalmente, la professione perpetua (1955), grazie alla quale diventai salesiano, “figlio” di Don Bosco per sempre. Ricevetti, per questa via, una più ampia e corretta conoscenza di Don Bosco a contatto diretto - per la prima volta come assistente - con il mondo dei ragazzi. Don Bosco ancora più mi apparve come un grande personaggio, soprattutto sempre sorridente e amico dei giovani.

Avevo una ventina di anni, certe volte più vecchio di un anno o due di diversi ragazzi diventati poi ex allievi, rimasti sempre amici. Facevo non più l'alunno del “Don Bosco” di Verona, ma ero diventato, come Don Bosco, un salesiano impegnato in una prospettiva educativa, acerba come me, ma che andava maturando: insegnante di geografia, assistente permanente in cortile (che giocate infuocate), in chiesa con belle celebrazioni, in refettorio, in camerata. Non posso non ricordare le ferie estive con i ragazzi nella conca di Masen in Val di Cembra (Trento). Insomma, un giovane tra i giovani, vivace, sorridente, non senza punte di malinconia quando mi sentivo solo, allora qualche confratello salesiano si accorgeva e mi confortava. Ogni tanto sentivo mamma lontana, ma sempre viva e commovente.

In questo periodo di prima formazione (1950-1956), non facevo ancora catechesi ai ragazzi, ma la ricevevo tramite un serio apprendimento di studio in ambito intellettuale (filosofico), spirituale, salesiano rivolto a saper stare con i ragazzi da amico formatore.

d - Il ciclo teologico (1956-1961)

Fase centrale di formazione è stato lo studio della teologia, grazie al quale sarei diventato prete.

Il mio Superiore diretto (Ispettore) della provincia veneta, cui appartenevo, mi diede come obbedienza di andare a **'fare teologia' a Torino**, terra per eccellenza di Don Bosco. Avevo 23 anni, ero uno spilungone magro, ma disposto ad imparare. A distanza di oltre 60 anni confesso che è stato per me un processo fondamentale di maturazione umana e spirituale, perciò salesiana, con la ricchezza di cinque anni di teologia veramente ben fatta per la qualità dell'insegnamento (ero nello studio internazionale della Crocetta, diventato Ateneo, poi Università Pontificia Salesiana), il valore dei docenti, il clima di impegno molto esigente di studio (scuola, esami...), ma anche di serenità e di gioia, senza mai un mio momento di crisi vocazionale. In conclusione, acquisii il titolo di Licenza in teologia che più tardi sarebbe diventato dottorato in teologia con la tesi poi pubblicata *Bibbia e educazione* (LAS-Roma, 1981).

Ero il ragazzo, quello di una volta, con qualche anno in più, piuttosto ingenuo, ma buono e dotato di sorriso. Ebbi la grazia di maturare la fede (in Dio, in Gesù, nella Chiesa, in Maria...), ma anche di conoscere meglio il mondo salesiano e culturale grazie alla presenza di studenti diventati amici da ogni parte del mondo. La

frequentazione abituale di Valdocco e della Basilica di Maria Ausiliatrice - luoghi per eccellenza di attività di Don Bosco - maturò ampiamente la conoscenza della sua persona e santità. E la mia devozione in Lui. È naturale che ormai ogni studio e la conoscenza professionale erano segnati dalla memoria di quell'indimenticabile personaggio della pala di altare al "Don Bosco" di Verona. La conoscenza di Don Bosco si approfondì grazie ad esperti nello studio delle sue qualità pedagogiche, ri-assunte nel trinomio ben noto di "ragione, religione ed amorevolezza". L'ambito dei miei studi, specie della Bibbia, si sarebbe allargato, ma nella prospettiva salesiana, avrebbe assunto, come in Don Bosco, un fine educativo, verso il ceto popolare, in particolare verso i giovani. Si possono intravedere qui le radici dell'impegno catechistico, che mi avrebbe occupato in avvenire. Non è casuale che all'ordinazione sacerdotale - ricevuta l'11 febbraio 1961 nella Basilica di Maria Ausiliatrice - fosse presente mia madre, quasi di richiamo, non di conclusione, del cammino educativo catechistico iniziato con lei 28 anni prima.

Mi si chiede quali siano stati i miei "maestri" tra i salesiani e tra i docenti nel mio percorso formativo e universitario. Un po' tutti. Ma non posso dimenticare per questo periodo: Don Enrico da Rold, seminatore della mia vocazione a Verona, Don Giuseppe Quadrio (ora Venerabile, 1921-1963) per l'apertura al rinnovamento teologico nei prodromi del Vaticano II, Don Pietro Braidò (1919-2014) per la conoscenza pedagogica di Don Bosco, in relazione al mondo giovanile.

B. Fase esplicita

4. Il periodo della formazione specificamente biblica con personale attenzione alla catechesi

Diventato prete, il Superiore salesiano volle che frequentassi a Roma il Pontificio Istituto Biblico per il conseguimento della Licenza in Sacra Scrittura, cosa che avvenne nel 1961-1963. Il motivo era di insegnare Sacra Scrittura nello Studio teologico salesiano di Monteortone in provincia di Padova (1963- 1970), per poi continuare nella nuova sede di Verona-Saval (1970-1978). Merita una parola questa fase di maturazione biblica non senza una prima fase di elaborazione catechistica.

a - **L'Istituto Biblico** richiedeva un alto impegno esegetico, rispetto al livello buono, ma tradizionale della scuola di teologia, dove per altro avevo appreso l'ebraico e confermato il greco, iniziato al liceo, con grande vantaggio al "Biblico", dove la conoscenza di queste due lingue era indispensabile per andare avanti. Al "Biblico" potei approfondire quanto già conoscevo, con la novità esegetica (metodo storico-critico) ed ermeneutica, proprie della Scrittura. Non vi era alcun esplicito riferimento pastorale (catechistico), ma si formava la mentalità corretta per realizzarlo. Senza la scuola del "Biblico" non avrei potuto fare una catechesi valida. E confesso che sen-

za tale formazione si erano e sarebbero formate linee spiritualistiche e devozionali nell'approccio, sia pur volenteroso, alla Scrittura.

Non posso dimenticare il nome di professori eccellenti: M. Zerwik, S. Lyonnet, L. Alonso-Schokel, A. Vanhoye, I. de la Potterie, N. Lohfink... tanto competenti quanto umili e aperti all'ascolto e al dialogo.

Merita ricordare la forte ventata critica contro il "Biblico" e il suo metodo esegetico da parte di altri centri teologici (Laterano), non senza una tendenza al fondamentalismo da parte di Pastori e di gruppi secolari recenti. Pure noi studenti - anch'io - fummo partecipi attivi accanto ai nostri professori. Toccò al grande documento conciliare sulla "Divina Rivelazione" chiarire solennemente la verità sulla Parola di Dio, contenuta nella Bibbia. Il "Biblico" era sul percorso giusto, ma anche stimolato dal capitolo 12° della *Dei Verbum*, dove si affermava la destinazione del Libro Sacro al popolo di Dio, non agli esegeti e alla loro alta metodologia. Qualcosa stava maturando dentro di me.

b - Con la mia fresca recente Licenza al "Biblico" - come ebbi a dire - passai **16 anni come docente di Sacra Scrittura** (AT e NT) nello Studio teologico di Monteortone e a Verona. Giovane maestro con altrettanti giovani allievi - in cammino verso il sacerdozio - trascorsi nello studio e nella scuola anni molto belli e vivaci. Ricordo che anche da noi - come del resto in altri di istituti formativi (pure in Congregazione) - erano entrati fermenti conciliari di contestazione. Avvertivo la loro fondatezza e senza condividere certe rivendicazioni, capivo che l'approccio pastorale negli studi teologici diventava necessario.

Da parte mia, devo dire che, personalmente, non avevo, né ho, né avrò mai trascurato il contatto domenicale con le comunità parrocchiali, dove mi sarei trovato. Il che portava a stendere un'omelia domenicale, di taglio anche catechetico, su misura della gente. Mi permetto di aggiungere che portai avanti tale pratica per 40 anni nella parrocchia di Santa Chiara a Roma. Non mancò una esperienza singolare. Verso gli anni '80 - quando ero a Roma all'UPS - fui chiamato dalla RAI-TV a presentare il Vangelo domenicale per due anni. E non senza successo.

Ma ancora mancava il tentativo di esporre le mie idee su Bibbia e catechesi. Ciò avvenne quando - in una collana catechistica della Elledici - pubblicai due libri: *Bibbia e catechesi* (1972) e *Bibbia e giovani* (1974).

c - Non posso trascurare **l'influsso del mondo tedesco**, in cui molte volte ho soggiornato (peccato che oggi sia straniero ad esperti italiani di catechesi, come pure a studenti dell'UPS). Venni a contatto diretto di amicizia e di collaborazione con membri accademici della *Religionspaedagogik*, specialisti in particolare nell'area biblica a loro più congeniale dell'insegnamento di religione. Ricordo, in particolare, G. Stachel, W. Simon, W. Langer, E.J. Korherr e la rivista *Katechetische Blaetter*. Analogamente, il discorso vale per **la intensa frequentazione con docenti francofoni** (Francia, Belgio) sulla medesima tematica (R. Marlè, A. Godin, A. Fossion, H. Derroite, J. Molinario, la rivista *Lumen Vitae*). A questo proposito raccolsi e curai all'

UPS - nel seminario di Bibbia e catechesi - le pubblicazioni di entrambe le lingue. Questo interessamento catechistico sulla Bibbia determinò la chiamata a Roma nell'Istituto di Catechetica.

5. Il periodo specifico di servizio catechistico con la Bibbia con una apposita cattedra di Bibbia-Catechesi all'Università Pontificia Salesiana (UPS)

Nel 1978, fui chiamato dall'**Istituto di Catechetica (ICA) dell'Università Salesiana**, scalando i gradi accademici, fino all'ordinariato (1978- 2005) e poi all'ordinariato emerito (2005-2023). Quindi rimasi sempre operativo all'Ateneo (ICA) per oltre 40 anni, nell'ambito degli attuali 90 anni di vita, per nulla intaccato da disturbi mentali, ma semmai da disturbi motori. Devo notare che il riferimento alla Bibbia, nella catechesi, portò le autorità a costituire nella Facoltà di Scienze dell'educazione e affidarmi **una cattedra nuova di Bibbia e catechesi** comprensiva di corsi, seminari e di altre forme di esperienza in Italia, in Europa e in America Latina (teologia della liberazione), con l'aiuto prezioso di C. Mesters² e di A. Rizzi. Il mio intento non era puramente teorico, ma sempre attento a raccogliere esperienze e a proporre di nuove. Iniziò, subito, l'impegno a predisporre le classiche dispense, che a corsi compiuti, con l'ausilio di tante letture italiane ed estere, divenne un volume che rimase ed è ancora unico in Italia, dal titolo: "*Va e annuncia*" (Mc 5, 19). *Manuale di catechesi biblica, Elledici, Torino 2006.*

Devo riconoscere che trovai nell'ICA - dove fui per un sessennio Direttore - un ambiente che qualifico eccellente a diversi livelli: per la ricchezza intellettuale e culturale, per l'apertura internazionale, per il clima pieno di fraternità e di collaborazione, per l'intenso impegno attivo, sempre in ambito catechistico, con produzione di corsi e di esperienze formative di catechesi e di insegnamento religioso nella scuola. Io vi contribuivo con la mia competenza biblica pastoralmente applicata. La pubblicazione di libri e di articoli pertinenti appariva, principalmente, nelle riviste *Catechesi*, *Orientamenti Pedagogici*, *Note di Pastorale Giovanile* ed ancora in altre riviste. Dell'ambito delle pubblicazioni, per quanto mi riguarda, faremo cenno più avanti. Per intanto, cito l'opera fatta insieme dall'ICA, che diventò il suo contrassegno di qualità, apprezzata a livello italiano ed internazionale, il *Dizionario di Catechetica*

² Nato in Olanda nel 1931, da giovane è andato in Brasile. Entrato nell'Ordine dei Carmelitani nel 1952, ha studiato a São Paulo (Brasile), all'Angelicum e al Pontificio Istituto Biblico di Roma, conseguendo il dottorato in teologia biblica all'École biblique di Gerusalemme. Ha operato in Brasile soprattutto nelle comunità di base, impegnato a promuovere la "lettura popolare" della parola di Dio. È fondatore del Centro de Estudos Bíblicos e per un sessennio - dal 2001- è stato consigliere generale dell'ordine carmelitano; attualmente vive nel convento di Unai, non lontano da Brasilia. Numerose sono le sue pubblicazioni tradotte in varie lingue; si rimanda a: https://www.zam.it/biografia_Carlos_Mesters?url_name=Carlos_Mesters.

(1986)³. Questa qualità di lavoro non era nata né prosperava casualmente o copiando da altri, bensì viveva dell'intelligenza, della visione internazionale e della capacità organizzativa e collaborativa dei membri dell'Istituto. Vorrei accennare almeno al nome dei **miei colleghi ed amici**: E. Alberich, spagnolo (catechetica fondamentale e catechesi degli adulti), J. Gevaert, belga (antropologia ed ermeneutica catechistica), U. Gianetto (catechesi dei ragazzi e diarista dell'Istituto), R. Giannatelli (autore di test e dirigente operativo), G. Groppo (teologo dell'educazione e catechesi), F. Lever (comunicazione e catechesi), Z. Trenti (catechesi dei giovani e incaricato dell'insegnamento della religione cattolica nella scuola). Tra i non salesiani, mi piace ricordare: C. Bucciarelli (catechesi e giovani), M.L. Mazzarello (catechesi dei fanciulli), L. Astori (segretario generale) e M. Pomponi (collaboratrice di segreteria). Io avevo il compito della Bibbia e catechesi. Tutti quelli che ho nominati in precedenza (salvo la Pomponi e il sottoscritto) sono defunti, ma restano pietre miliari della catechesi che ne è seguita. L'ICA - per quanti cambi siano succeduti - vive (o dovrebbe vivere) di loro. Ricordarli, studiarli è compito benefico per noi che ne siamo eredi.

Faccio, infine, rapido cenno di servizi catechistici, apprezzati nell'ambito catechistico della Chiesa in Italia. Mi limito a citare alcuni dati:

- **Viaggio di studio annuale** con i nostri allievi in Centri catechistici in Italia, Francia, Germania, Spagna, Svizzera;

- **Produzione catechistica**: *Progetto Uomo* per la catechesi dei ragazzi (Giannatelli, Pomponi); *Viva la vita* per l'IRC dei fanciulli (Bissoli ed équipe di insegnanti: Margherita, Rina, Teresa...);

- **Corsi estivi annuali per catechisti e insegnanti di religione** in Val Badia (Colfosco, Corvara). Quei pochi giorni che rimanevano in luglio, dopo i corsi, erano occasioni straordinarie - e per me indimenticabili - per gite sulle Dolomiti, in particolare vie ferrate, guidate dall'amico parroco di Corvara, don Angelus Complojer (1920-2014).

Termino con una valutazione di un ex-allievo, che poi avrebbe avuto posti di responsabilità catechistica nella sua diocesi: "L'Istituto di Catechetica dell'UPS - caratterizzato dal dialogo fra le scienze umane e quelle teologiche, dall'attenzione prioritaria all'uomo e ai suoi dinamismi di maturazione - è stato per un trentennio un punto di riferimento nazionale e internazionale nella formazione di catechisti e di responsabili della pastorale giovanile". Sono d'accordo.

6. Il periodo della realizzazione della catechesi in Italia con diretta partecipazione al momento creativo del progetto catechistico italiano, dal Concilio Vaticano II in avanti e in qualità di Responsabile dell'animazione biblica nazionale, membro

³ Cf. J. GEVAERT (a cura di), *Dizionario di Catechetica*, Leumann (TO), Elledici 1986. Tra le varie collane curate dall'Istituto di Catechetica dell'UPS ne ricordo almeno una: *Studi e ricerche di catechetica*.

della Federazione Biblica mondiale, Segretario del Consiglio internazionale della catechesi (impegni nazionali e internazionali)

Certamente il tempo dedicato al servizio catechistico - specificamente biblico - nella mia vita si è svolto con proprie caratteristiche a livello nazionale all'interno dell'Ufficio Catechistico Nazionale (UCN) della Conferenza Episcopale Italiana (CEI), con sviluppi specifici in altre sedi, in particolare in dicasteri della Curia romana dedicati alla catechesi, con un significativo servizio a papa Giovanni Paolo II. Si può chiamare **lavoro ad extra** rispetto al lavoro ad intra nell'Università Salesiana, con lo stesso livello di intensità e - speriamo - di qualità. Ne faccio cenno nei diversi settori, ricordando **tre aree maggiori**.

a - Nella catechesi, posso dire di essere stato coinvolto nell'evento originale della evangelizzazione che la Chiesa italiana stava promuovendo. Ricordo due aspetti:

- **la partecipazione attiva a tutti gli incontri nazionali della Chiesa italiana**, dal Convegno di Roma (1976) a quello di Firenze (2015), menzionando quello di Loreto (1985) ove ebbi responsabilità diretta nell'area di studio sulla confessione sacramentale, colpito dall'amicizia che ne è scaturita con il presidente card. Anastasio Ballestrero (1913-1998), con il card. Carlo M. Martini (1927-2012) e con tanti vescovi già conosciuti nelle annuali Assemblee nazionali della CEI, cui partecipavo come collaboratore.

- Ancora più coinvolgente e creativa è stata **la partecipazione alla realizzazione di quello che si può giustamente chiamare il "Progetto catechistico" italiano**, ispirato dal Vaticano II, con il testo-guida *Il rinnovamento della catechesi* o Documento base, da cui prese ispirazione e cambio radicale dal *Catechismo della dottrina cristiana* al *Catechismo per la vita cristiana*. Ne furono ampiamente influenzati gli otto Catechismi (dai bambini agli adulti) con il titolo unitario - valido per tutte le diocesi - di *Catechismo per la vita cristiana della CEI (tra il 1990- e 2005)*⁴. Merita ricordare che lavorai intensamente, assieme ad una équipe ristretta di vescovi e clero guidata da mons. Cesare Nosiglia, Direttore dell'UCN, sotto la presidenza CEI del card. Camillo Ruini, il quale volle successivamente mons. Nosiglia Vescovo Ausiliare di Roma, per passare poi nel 2003 come Pastore della Chiesa di Vicenza e dal 2010 Arcivescovo di Torino. Ciò portò ad assumere, da parte mia, la guida del Convegno annuale dei direttori degli Uffici catechistici e di quelli dei catechisti 1988 e 1992 (per questo si diceva che fosse la catechesi dei due Cesari). A fianco era curata, ex novo, la formazione dei catechisti (laici). Purtroppo, si può dire

⁴ Per i testi di catechismo della CEI con le relative note di accompagnamento, si rinvia al sito web dell'UCN, in particolare: <http://www.educat.it/>. Sulla genesi e la realizzazione del Progetto catechistico italiano, si segnalano tra i numerosi studi: A. BOLLIN. - F. GASPARINI, *La catechesi nella vita della Chiesa. Note di storia*, Roma, Ed. Paoline 1990, 297-319, come pure G. RONZONI, *Il progetto catechistico italiano. Identità e sviluppo dal Concilio Vaticano II agli anni '90*, Leumann (TO), Elledici 1997.

che con l'edizione dell'ultimo Catechismo iniziò la crisi del Progetto e dei Catechismi stessi. Erano emersi nuovi bisogni rispetto alla catechesi tradizionale fin lì elaborata, come pure la necessità di una nuova radicale evangelizzazione, a partire dal processo di una iniziazione catecumenale. Di fatto, dagli anni 2010 in avanti, si può dire che terminò la mia partecipazione attiva all'impegno catechistico della Chiesa italiana, senza mai dimenticarlo e dare suggerimenti su libri e riviste, con particolare cura della dimensione biblica popolare (v. qui sotto).

b - Non posso trascurare il ricordo di **una pluriennale partecipazione al Servizio Nazionale per l'insegnamento della religione cattolica (IRC)**, in Italia ed anche in Europa come membro di una équipe internazionale sull'argomento, per dare un volto disciplinare valido e condiviso, riconoscendo le differenze nell'insegnamento della religione nella scuola di tutti. In questo ambito di pluralismo, ho ammirato il contributo che può dare e continua a dare uno studioso di alto livello, come Flavio Pajer⁵. Circa l'IRC in Italia – al seguito di periodiche e varie indagini nazionali pubblicate dalla Elledici - si manifesta la crescita del sapere religioso (biblico) in studenti delle superiori. Tra gli aspetti critici, noto il calo di numero nella secondaria, maggiore - è paradossale - il coinvolgimento dei giovani nella scuola di religione che nella catechesi giovanile parrocchiale, il venir meno di insegnanti di religione, un mancato serio dialogo tra questi e la comunità ecclesiale (parroco), ma anche tra la materia religione e le altre discipline, la mancata chiarezza che si credeva acquisita tra IRC e catechesi, lo scarso o mancato coinvolgimento dei genitori. Per il futuro non tutto è garantito come storia, matematica... Però non riesco a vedere un fallimento totale, pur con una diminuzione di consenso, anche se la fame di spiritualità, anche di religione, tra gli adolescenti appare crescente. Questo può aprire la porta alla conoscenza del sacro, del religioso, ad un approccio ecumenico tra le religioni... più che l'impegno isolato al puro confessionale cattolico (così in Inghilterra, Germania...). Appoggio l'idea della cura - più avvertita ed armonica - dell'IR della doppia valenza storico-culturale ed educativo-formativa di tale insegnamento.

c - Il lavoro compiuto per il progetto catechistico italiano mi portò a contatto con i dicasteri romani della Santa Sede interessati alla catechesi. Nomino in particolare alcuni compiti.

⁵ Flavio Pajer, nato nel 1939, religioso dei Fratelli delle scuole cristiane, è pedagogo delle religioni e comparatista dei sistemi europei di istruzione religiosa, è stato direttore della rivista *Religione e scuola* dal 1980 al 1988, presidente del *Forum europeo per l'IR* e membro del Comitato Chiesa/Scuola del Consiglio d'Europa. Già docente di Pedagogia e didattica delle religioni presso l'UPS e in altre in Facoltà teologiche di Roma e Napoli, è autore di sostanziosi studi in tale ambito e di vari manuali di cultura religiosa per le scuole secondarie italiane; si rimanda a: <https://www.didatticaermeneutica.it/2022/09/15/valori-e-dei-problemi-delleducazione-nel-rapporto-religione-scuola-conversazione-con-flavio-pajer-maestro-e-testimone-dei/>, come pure: https://www.lasalliana.it/images/pdf/fp/PAJER-Scritti-e-Bibliografia_20220430.pdf.

- **Nella Congregazione del Clero divenni Segretario del Coincat**, cioè del Consiglio Internazionale della Catechesi, formato da diversi membri oltre l'ambito italiano⁶. Ricordo di aver lavorato per l'elaborazione del nuovo *Direttorio Generale per la catechesi* (1997), come pure, in precedenza, ad una certa partecipazione alla stesura del *Catechismo della Chiesa Cattolica* (1992). Il compito al Coincat mi portò a due particolari contatti, con il card. Joseph Ratzinger, Prefetto della Congregazione della dottrina della fede (dal 2005 papa Benedetto XVI, 1927-2022) e soprattutto con Giovanni Paolo II (ora Santo, 1920-2005). Di questo merita fare cenno. Per sei volte - nel corso degli anni '90 - fui chiamato dalla Segreteria di Stato a far parte con altri quattro esperti a dare suggerimenti al Papa, lui presente, per le catechesi del mercoledì. Egli ci ringraziava offrendoci il pranzo, ricco di ricordi personali del suo ministero, con la partecipazione del card. Ratzinger e, congedandosi, ci dava un piccolo dono. Il Papa si ricordava di me quando lo incontravo per qualche udienza con le parole: "Ecco il professore salesiano". Ritornando alla Università, ne parlavo con gli alunni.

d - **Un terzo servizio riguarda, più strettamente, la catechesi biblica**. Ne indico due aree.

- Dal 1988 fino al 2000 fui incaricato dalla CEI (UCN) alla fondazione del Servizio dell'apostolato biblico nazionale. Mio compito - che ho privilegiato e in certa parte nuovo - fu la promozione dell'incontro popolare con la Bibbia, la "Bibbia in mano alla gente" - come diceva e ripete Papa Francesco - e non solo agli studiosi. A questo scopo curai la formazione di gruppi biblici diocesani, animati ciascuno da un responsabile. Un convegno annuale e la pubblicazione su questa tematica di diversi volumi stampati dalla Elledici costituivano la continuità del compito. Posso dire di aver tanto imparato alla Scuola della Parola del card. Carlo M. Martini.

- In quest'ottica entrai a far parte della *Federazione Biblica Cattolica (FBC)* mondiale, potendo così partecipare ad assemblee internazionali extra europee, con grandissima apertura di orizzonti, diventando anche membro del direttivo della Federazione. Ebbi una continua scuola di aggiornamento biblico popolare dalle varie parti del mondo, segnatamente dall'America Latina, di cui sopra ricordai il ben noto Carlos Mesters.

e - **Altri impegni mi hanno occupato fino a ieri**. Ne ricordo alcuni.

- **Un servizio qualificato alle diocesi italiane**, invitato a tenere relazioni, a prender parte a convegni, a portare una certa competenza ed esperienza come bibliista, catecheta e collaboratore dell'UCN. Tanto lavoro ma anche tanta soddisfazione.

⁶ Negli anni del mio servizio come Segretario del COINCAT, è stato preparato e pubblicato un documento sulla catechesi degli adulti per la Pasqua del 1990: CONSIGLIO INTERNAZIONALE PER LA CATECHESI, *La catechesi degli adulti nella comunità cristiana. Alcune linee e orientamenti 1990*, si veda: <http://catechesi.diocesi.perugia.it/wp-content/uploads/2018/04/CONSIGLIO-INTERNAZIONALE-PER-LA-CATECHESI.pdf>.

Sono convinto che di fronte a noi sta il compito di rifare - senza copiare - **un nuovo progetto nazionale che abbracci tutta l'Italia**, tenga conto di elementi acquisiti, tra cui il recente *Direttorio per la catechesi* (2020) superando la parcellizzazione catechistica in atto riguardo a contenuti, al catechista, alla Chiesa locale. In tale direzione porta - o dovrebbe portare - il cammino di sinodalità, che sta elaborando la CEI sotto la spinta di papa Francesco.

- Un'area prima sconosciuta, ma ricca di esperienze, fu la chiamata del card. C. Ruini - Vicario generale per la diocesi di Roma - ad essere suo **delegato per la pastorale giovanile di Roma**, in collaborazione con Don Mauro Parmeggiani, ora Vescovo di Tivoli e di Palestrina. Il servizio durò una decina di anni tra il 1990 e il 2000 avanzato.

- Un'altra fondamentale esperienza è data dal **servizio, diciamo così, missionario**. Dal 1975 fino al 2005 fui invitato periodicamente dai Superiori di ordini religiosi missionari (salesiani, saveriani, comboniani, monfortani, Consolata) in Asia, America Latina, soprattutto in Africa, da nord a sud, da est ad ovest. Ai missionari - la maggior parte bianchi - parlavo di catechesi secondo il profilo soprattutto italiano, e specificamente sull'uso della Bibbia nella catechesi. Certamente l'esperienza che esternamente colpiva era il contatto con la natura e la popolazione nei villaggi, interiormente all'UPS ai diversi contesti culturali dove la fede era annunciata, celebrata e vissuta. Un pensiero che divenne per me stimolo non pacifico nel mio insegnamento biblico qui all'UPS.

- Una seconda variante che chiamo missionaria è stata **la partecipazione** - grazie alla CEI - **a tutte le Giornate Mondiali della gioventù**, salvo le tre ultime. Da Roma, a Denver, a Parigi, a Manila nelle Filippine, a Sidney, a Rio de Janeiro. Ne fui sempre colpito con il sorgere in me da tante domande sul mondo giovanile oggi, ricche di fiducia e di trepidazione. Anche oggi.

- Ultima nota - che voglio ricordare - è **il servizio liturgico domenicale e biblico-catechistico** che ho continuato fino ad oggi, per una quarantina di anni, **nella parrocchia romana di Santa Chiara**, con vari corsi di formazione dei catechisti parrocchiali.

7. Il periodo di produzione catechistica - in particolare dal punto di vista biblico - tramite conferenze, libri e articoli, per ragazzi, per giovani, per adulti. Vari corsi di formazione dei catechisti parrocchiali, iniziazione alla Lectio Divina (collaborazioni varie)

È stata molto abbondante e la collego alla prassi di Don Bosco, mio fondatore e catechista originale. Mi faceva da spinta motivante il trasferire in un testo ciò che dicevo o avrei detto. Quando il pubblico era più ristretto (clero o laici) davo ogni volta un foglio di sintesi.

Non potendo riportare tutto, mi limito ad una raccolta parziale di scritti, raccolti da Corrado Pastore in **una miscellanea nei miei confronti**. È una lista parziale

perché si ferma al 2010, quando poi scrissi nuovi altri testi. Si può consultare in Istituto di Catechetica, *Viva efficace è la Paola di Dio*, Elledici 2010, pp. 305-326⁷. La materia è **suddivisa in otto aree**: Bibbia e pastorale (La Bibbia nella catechesi di comunità o catechesi biblica; Apostolato Biblico); Catechesi ed educazione della fede (catechesi, catechisti, catechismi, temi vari di catechesi); La Bibbia nell'insegnamento religioso nella scuola (IRC in generale, la Bibbia nell'IRC, IRC nella scuola cattolica); Pastorale giovanile (in generale, la Bibbia in Pastorale giovanile); Aspetti di tutta la Chiesa; Temi biblici (esegesi, tematiche tra Bibbia e teologia); Temi pedagogici; Bibbia in ambito salesiano. **Tra le mie pubblicazioni più care** e che ritengo di maggior valore - in parte già menzionate - segnalo: *Bibbia e educazione* (LAS-Roma1981), *Va e annuncia*" (Mc 5, 19). *Manuale di catechesi biblica*, Elledici, Torino 2006. Vi sono poi altri volumi: *Bibbia e catechesi*, Elledici 1972; *Guida alla lettura della Bibbia*, Elledici 1972; *Bibbia e giovani*, Elledici 1974; *La Bibbia nella scuola*, Queriniana 1982; *L'Apostolato Biblico in Italia oggi*, Elledici 1996; *Viaggio dentro la Bibbia*, Elledici 1997; *Lectio Divina sul Padre Nostro*, Elledici 1999; *Vecchiaia. In dialogo con la Bibbia*, Messaggero (Pd) 2017. Va menzionato il già citato *Dizionario di Catechetica*, con diversi articoli Elledici 1986; *Il progetto pastorale catechistico della Chiesa italiana dal Concilio a oggi*, in *Fare catechesi oggi Italia*, San Paolo 2023⁸.

Prima di chiudere, vorrei esprimere **un saluto, che si fa augurio**, per chi fa catechesi (catechista) e per chi catechesi insegna (catecheta). Tante cose verrebbero da dire, le offro come fosse un pezzo della mia eredità di novantenne. **Sintetizzo tutto in tre parole: studio**, cioè, approfondimento continuo di ciò che è fare catechesi ed operare come amico che condivide ciò che è e ciò che insegna. Uno strumento sono le riviste di catechesi come "Catechesi. Nuova Serie"; **aggiornamento** continuo sulla realtà di catechesi come viene oggi richiesta: vi è un notevole cambio di identità negli scopi, quanto alla natura intrinseca e al metodo. *Il Direttorio per la catechesi* è uno strumento utilissimo; un valore specifico riguarda la Bibbia nella catechesi. È stato notato che la Bibbia ha generato molti cammini di rinnovamento catechistico, anche ai margini della pastorale ufficiale, mostrando che la Scrittura può essere sorgente di un "nuovo sapere della fede"; **passione professionale** non solo hobby, che chiede coscienza e fedeltà ecclesiale come "un ministero istituito" per uomini e donne, che papa Francesco nel maggio 2021 ha voluto istituire⁹. Se vi

⁷ Cf. C. PASTORE (a cura di), *Viva ed efficace è la parola di Dio*" (Eb 4,12). *Linee per l'animazione biblica della pastorale. Miscellanea in onore di don Cesare Bissoli*, Leumann (TO), Elledici 2010.

⁸ Si veda: U. MONTISCI (a cura di), *Fare catechesi oggi in Italia. Tracce e percorsi per la formazione dei catechisti*, Cinisello Balsamo (MI), San Paolo 2023, 65-81 (il contributo di C. Bissoli).

⁹ Cf. FRANCESCO, *Lettera Apostolica in forma di "Motu proprio" Antiquum ministerium con la quale si istituisce il ministero di catechista*, Città del Vaticano – Cinisello Balsamo (MI), Libreria Editrice Vaticana – Edizioni San Paolo 2021, anche in: https://www.vatican.va/content/francesco/it/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20210510_antiquum-ministerium.html.

è un'area fondamentale e piuttosto trascurata è la catechesi per adolescenti ed adulti (genitori). Chiaramente, come deve essere un servizio alla Parola di Dio, va compiuto avendo Dio (in Gesù) nel cuore.

Appendice

A) Interviste rilasciate

Negli anni passati don Cesare Bissoli mi ha rilasciato, benevolmente, altre interviste, che richiamo e segnalo seguendo il criterio cronologico:

- BOLLIN A. (a cura di), *La catechesi in Europa e in Italia alle soglie del terzo millennio cristiano. Intervista a Cesare Bissoli docente di Catechetica all'Università Salesiana*, in "Catechesi" 66 (1997) 1, 4-9;
- BOLLIN A. [a cura di], *L'evangelizzazione e la catechesi in Italia ed in Europa all'inizio del XXI secolo: bilancio e prospettive. Interviste a don Cesare Bissoli e a don Ubaldo Gianetto, docenti di catechetica all'Università Pontificia Salesiana in Roma*, in "Rivista della Diocesi di Vicenza" 94 (2003) 9, 1152-1165;
- BOLLIN A. (a cura di), *I 50 anni dell'Istituto di Catechetica dell'Università Salesiana di Roma. Testo raccolto da una intervista al prof Cesare Bissoli*, in "La Nuova Alleanza" 109 (2004) 9, 28;
- BOLLIN A. (a cura di), *La Parola di Dio nella vita dell'uomo. Intervista a Don Cesare Bissoli*, in "La Nuova Alleanza" 111 (2006) 8, 41-44;
- BOLLIN A. (a cura di), *Il Sinodo dei Vescovi sulla Parola di Dio. Intervista a don Cesare Bissoli*, in "La Nuova Alleanza" 114 (2009) 1, 49-52;
- BOLLIN A. (a cura di), *La "seconda" lettera di riconsegna del Documento Base: i nuovi Orientamenti per la catechesi della CEI. Intervista al prof. Don Cesare Bissoli*, in "Rivista della Diocesi di Vicenza" 105 (2014) 2, 401-411.

B) Si riportano le domande rivolte a don Cesare Bissoli

- 1) Che ricordo ha – don Cesare – della sua famiglia, dei suoi genitori, in particolare di sua mamma e degli anni vissuti a Bussolengo, nella bassa veronese?
- 2) Com'è nata la sua vocazione salesiana? E quando ha fatto la professione religiosa?
- 3) Qual è stato il suo cammino formativo e dove ha compiuto gli studi?
- 4) Quando e dove è stato ordinato presbitero? E poi cosa è successo nella sua vita di presbitero e religioso salesiano?
- 5) Quali sono stati i suoi "maestri" tra i salesiani e tra i docenti nel suo percorso formativo e universitario?

- 6) Verona, la sua città e diocesi, l'ha avuta sempre nel cuore? Vi è ritornato?
- 7) Dopo l'insegnamento biblico-teologico a Verona è passato nel 1978 all'Università Pontificia Salesiana (UPS) presso l'Istituto di Catechetica. Che ambiente ha trovato e con quali colleghi e amici ha lavorato?
- 8) L'Istituto di Catechetica dell'UPS - caratterizzato dal dialogo fra le scienze umane e quelle teologiche, dalla attenzione prioritaria all'uomo e ai suoi dinamismi di maturazione – è stato per un trentennio un punto di riferimento nazionale e internazionale nella formazione di catecheti e di responsabili della pastorale giovanile. Come ha vissuto quella stagione?
- 9) Lei – don Bissoli - si è impegnato direttamente, collaborando a lungo con l'Ufficio Catechistico Nazionale (UCN) della CEI, negli anni della elaborazione/stesura dei catechismi, partecipando ai convegni nazionali sulla catechesi e con il Servizio Nazionale per l'IRC per dare un volto disciplinare all'insegnamento della religione nella scuola di tutti. Cosa ci può raccontare di quella lunga esperienza?
- 10) Poi – sempre in sinergia con l'Ufficio Catechistico Nazionale – ha dato vita e diretto come Responsabile il Servizio dell'Apostolato biblico: non è vero?
- 11) Ricordo che per parecchi anni – ai convegni di Collevaenza degli uffici catechistici diocesani – c'erano a coordinare i lavori i due Cesari (mons. Nosiglia e don Bissoli): cosa le è rimasto di quel periodo impegnativo – talvolta caldo per le questioni da affrontare - ma estremamente fecondo?
- 12) Ho ancora vivo il suo entusiasmo e la sua passione con cui ci ha comunicato la sua esperienza per aver partecipato – con alcune responsabilità - al Convegno ecclesiale della Chiesa Italiana di Loreto nel 1985. Se lo ricorda?
- 13) Don Cesare, lei ha attraversato l'Italia, offrendo un generoso e qualificato servizio alle diocesi italiane, invitato a tenere relazioni, a partecipare a convegni, a portare la sua competenza ed esperienza come biblista, catecheta e collaboratore dell'UCN. Quanto lavoro, ma anche quanta gioia in quella Chiesa in cammino: ci può dire qualcosa?
- 14) Ancora Lei – pur con molti impegni – ha cercato di prestare servizio settimanale in una parrocchia romana? Quale e cosa continua a fare?
- 15) Il campo delle sue pubblicazioni è vastissimo... (ci sarà qualcuno – immagino – dell'Istituto di Catechetica incaricato di raccogliere organicamente tutti i suoi contributi a riviste, i testi pubblicati, le collaborazioni) anche questo è un servizio nella linea del vostro fondatore, don Giovanni Bosco, non le pare? Tra le sue pubblicazioni ce n'è qualcuna che le sta particolarmente a cuore?
- 16) Tra i Papi che ha conosciuto e servito, ci può dire una parola, un ricordo, un'immagine, in particolare San Giovanni Paolo II e papa Benedetto XVI?
- 17) Come vede la situazione dell'annuncio e della catechesi in Italia in questo momento di “cambiamento d'epoca”, dopo la lunga fase pandemica: è necessaria una rifondazione? E da dove ri-partire?
- 18) Anche l'IRC a scuola in Italia – pur avendo una percentuale di adesioni ancora buona – sta attraversando non poche difficoltà e una fase di stanchezza per una

molteplicità di ragioni. Cosa prevede per il futuro e quali eventuali passi compiere a sostegno della valenza storico-culturale ed educativo-formativa di tale insegnamento?

- 19) Vuole – don Cesare – dire una parola, lasciare un messaggio ai Catecheti italiani, alcuni dei quali si ritrovano nell’AICa e un gran numero sono stati suoi “discepoli”?
- 20) Alle migliaia di catechiste/i che animano le nostre comunità – che, grazie a papa Francesco, con una svolta storica nel 2021, ha riconosciuto come “ministero istituito” – cosa desidera dire?

L'ARCHEOLOGIA BIBLICA E LE "SCIENZE UMANE" PER UN APPROCCIO RINNOVATO ALLA BIBBIA, FONTE DELL'ANNUNCIO E DELLA CATECHESI.

A colloquio con il prof. don Gianantonio Urbani¹, biblista ed archeologo, Docente Invitato allo Studio Biblico Franciscano di Gerusalemme²

A cura di Antonio BOLLIN

Abstract

La S. Scrittura è il "libro" della catechesi, la fonte primaria dell'annuncio cristiano. Lungo la storia - come un fiume carsico - la Bibbia è stata sempre presente nella catechesi, pur con un "peso" e valorizzazioni diverse; la "svolta" però avviene con la "Dei Verbum" al Concilio Vaticano II, che riporta la Bibbia al centro della vita della Chiesa. Lo confermano i tre Direttorii per la catechesi e il progetto catechistico italiano con i catechismi per le varie età. Tra gli approcci al testo biblico - nell'annuncio e nella catechesi - viene delineato il "metodo contestuale", che - senza distaccarsi da altri metodi esegetici, con l'apporto dell'archeologia e delle scienze umane - orienta e porta a tenere in considerazioni le tradizioni bibliche in cui un fatto, un racconto è avvenuto per comprenderne significati più ampi rispetto il testo.

Parole Chiave

Bibbia, archeologia, metodo contestuale, catechesi, Direttorio.

1. La S. Scrittura e il Documento di Base

Per l'annuncio e la catechesi "*La Scrittura è 'il Libro'*"; *non un sussidio, fosse pure il primo*"³: così si legge nel Documento di Base (DB), "**Il rinnovamento**

¹ Gianantonio Urbani, nato a Marano (Vicenza) nel 1970, viene ordinato presbitero dal Vescovo Pietro G. Nonis nel 2001. Dopo l'esperienza pastorale come Vicario parrocchiale a Sandrigo, diviene Assistente diocesano dell'ACR e presidente di NOI Associazione Oratori e Circoli. Al termine di questa esperienza pastorale, inizia gli studi biblici allo Studium Biblicum Franciscanum di Gerusalemme dove ottiene la Licenza in Scienze Bibliche ed Archeologia nel 2014. Dal 2015 è Docente Invitato - per un semestre all'anno - presso lo stesso Studio Biblico di Gerusalemme e guida Pellegrinaggi in Terra Santa. Nel 2018 si specializza in Beni Archeologici all'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano. Sta completando il Dottorato di ricerca presso l'Università degli Studi di Padova-Dipartimento dei Beni Culturali: archeologia, storia dell'arte, del cinema e della musica, per lo studio della fase ellenistico-romana del monte Tabor.

² Sull'origine e lo sviluppo, sui programmi e le attività, sulle pubblicazioni dello Studium Biblicum Franciscanum, si rinvia allo specifico sito web: <https://sbf.custodia.org/it>.

³ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Catechismo per la vita cristiana I/Il rinnovamento della catechesi*, Roma, Fondazione di religione Santi Francesco di Assisi e Caterina da Siena 1988, n° 107.

della catechesi”, del 1970, della Chiesa Italiana, il quale costituisce la “Magna Charta” della catechesi in Italia e, precedentemente, sempre nello stesso documento, si sottolinea: “...nella sacra Scrittura dell’uno e l’altro testamento, la Chiesa trova la fonte, la forza e la regola della sua missione profetica”⁴. A commento di ciò, scriveva il salesiano don Giacomo M. Medica (1910-1993): “*Primarietà della Scrittura. Niente può esserle equiparato. Ha il primo posto, e primo distinto: forma una categoria a sé. Quando non ci si rende conto di questo e le si affiancano allo stesso livello, liturgia, magistero, teologia, non si attende il fatto che essi ne dipendono: tutti intrisi di Scrittura, la proclamano, la interpretano, la vivono. Dunque, alla Scrittura il primo posto. Non la si può mai usare come un sussidio, come uno dei libri. Nella Scrittura è Dio che parla. Come la Chiesa, così la catechesi non può essere che in religioso ascolto, per poi proclamare la parola ascoltata (DV 1)*”⁵. Queste chiare parole a proposito della S. Scrittura fanno parte del capitolo sesto del DB, centrato sulle fonti della catechesi, le quali vengono così elencate – dopo la Scrittura – la Tradizione, la liturgia, la vita della Chiesa e tutte le opere del creato. Indubbiamente questo “**ruolo**” **centrale e primaziale della S. Scrittura** è opera del movimento biblico⁶ che, accanto al movimento liturgico, a quello ecumenico e alla riscoperta dei Padri della Chiesa, ha preparato il Concilio Vaticano II e ha trovato conferma nella Costituzione dogmatica sulla Divina Rivelazione, la “*Dei Verbum*”⁷, promulgata il 18 dicembre 1965 da Papa Paolo VI (1897-1978) e ha portato – come frutto e sua espressione - il rinnovamento catechistico post- conciliare, che nella Chiesa italiana si è concretizzato nel progetto catechistico e nei catechismi per le diverse età, pubblicati negli anni ’70-’80 “per la consultazione e la sperimentazione” e successivamente negli anni ’90 - dopo la rielaborazione e la ritrascrizione – consegnati con autorevolezza alle comunità da parte dei Vescovi italiani⁸.

⁴ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Catechismo per la vita cristiana I/Il rinnovamento...*, n° 14, con riferimento alla *Dei Verbum* n° 7.

⁵ CENTRO CATECHISTICO SALESIANO (a cura di), *Documento di Base “Il Rinnovamento della catechesi”*. Testo promulgato dall’*Episcopato Italiano*. Commento, Leumann (TO), Elledici, 1970, 193.195.

⁶ Cf. A. BOLLIN – F. GASPARINI, *La catechesi nella vita della Chiesa. Note di storia*, Roma, Edizioni Paoline 1990, 221-222.

⁷ Cf. dal sito web della S. Sede: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_it.html. Si suggerisce l’interessante relazione del card. W. J. Levada, allora Prefetto della Congregazione della Dottrina della fede, tenuta il 10 ottobre 2005 presso il Pontificio Ateneo Sant’Anselmo in Roma, in occasione dell’inaugurazione dell’anno accademico, per i 40 anni dalla pubblicazione della *Dei Verbum*, sul tema “*Dei Verbum - quarant’anni dopo*”: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20051010_dei-verbum-levada_it.html (scaricato il 13.05.2023).

⁸ Cf. <http://www.educat.it/>. I nuovi catechismi sono accompagnati da “Note” dell’Ufficio Catechistico Nazionale per facilitarne la conoscenza e l’utilizzazione.

1.1. La S. Scrittura nei catechismi italiani

La catechesi non è solo S. Scrittura, è pure liturgia e sacramenti, teologia e dottrina, morale e vita cristiana, spiritualità e preghiera, ma la fonte principale rimane la Bibbia (che ne è "l'anima"). Nei catechismi della Conferenza Episcopale Italiana (CEI) usciti in quegli anni - segno della primavera della Chiesa - c'è un intreccio di tali dimensioni: antropologica, biblica, liturgica, morale. **Per alcuni testi catechistici si è volutamente fatta la scelta di seguire uno specifico libro della Bibbia:** il Vangelo secondo Luca per il catechismo dei fanciulli 8-10 anni "Venite con me"⁹, gli Atti degli Apostoli per catechismo dei ragazzi 10-11 anni "Sarete miei testimoni", la valorizzazione della Bibbia come suprema fonte di catechesi per i pre-adolescenti 12-14 anni "Vi ho chiamato amici", alcuni libri dell'A.T. - la "historia Iesu" sulla base della tradizione sinottica - e alcuni blocchi più significativi delle Lettere di Paolo per gli adolescenti 14-17 anni nel testo "Io ho scelto voi", i Vangeli per illustrare la storicità della vita di Cristo per i giovani nel volume "Non di solo pane", infine il catechismo degli adulti nell'edizione del 1981 "Signore da chi andremo?" - articolato nelle tre parti: Nel nome di Gesù Cristo - Nell'unità dello Spirito Santo - A te Dio Padre onnipotente - è "impastato" di pagine bibliche e una delle appendice è riservata proprio all'approfondimento tematico "*La Bibbia, il libro del popolo di Dio*"¹⁰. Invece l'edizione rinnovata del catechismo degli adulti del 1995 "La verità vi farà liberi" è accompagnata da un volumetto di introduzione alla Sacra Scrittura¹¹. Nel 2014 - dopo un lungo cammino e una accurata consultazione da parte dell'Ufficio Catechistico Nazionale (UCN) - la CEI pubblica "**Incontriamo Gesù. Orientamenti per l'annuncio e la catechesi in Italia**"¹², che non è un nuovo DB né una sua riscrittura, ma a 50 anni dal Concilio Vaticano II - come chiarisce il sottotitolo - è un documento che mira a rafforzare nelle Chiese locali una comune azione pastorale nell'annuncio del Vangelo. Il testo, conciso e puntuale, si caratterizza per

⁹ Cf. UFFICIO CATECHISTICO NAZIONALE, *Itinerario per la vita cristiana. Linee e contenuti del progetto catechistico italiano*, Leumann (TO), Elledici 1984, 63-64 (e per i successivi testi di catechesi); si vedano pure: G. GIAVINI, *La Bibbia nei catechismi per l'iniziazione cristiana. Schede biblico-catechistiche*, Leumann (TO), Elledici 2001; C. BISSOLI - G. MORANTE (a cura di), *La Bibbia nella catechesi perché e come. Riscoprire la Bibbia per riscoprire la fede. Problemi, confronti e proposte*, Leumann (TO), Elledici 2004.

¹⁰ Cf. CEI - COMMISSIONE EPISCOPALE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, LA CATECHESI E LA CULTURA, *Catechismo per la vita cristiana. 6/Il catechismo degli adulti - Signore, da chi andremo? Testo per la consultazione e la sperimentazione*, Roma, Edizioni Conferenza Episcopale Italiana s.r.l. 1981, 491-507 ("La Bibbia, il libro del popolo di Dio").

¹¹ Cf. CEI - UFFICIO CATECHISTICO NAZIONALE, *Incontro alla Bibbia. Breve introduzione alla Sacra Scrittura per il cammino catechistico degli adulti*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana - Roma, Fondazione di religione Santi Francesco di Assisi e Caterina da Siena 1996.

¹² Cf. CEI, *Incontriamo Gesù. Orientamenti per l'annuncio e la catechesi in Italia*, Miano, Ancora Editrice 2014, come pure in: <https://ufficioannuncioecatechesi.diocesipadova.it/wp-content/uploads/sites/3/2016/09/Orientamenti-per-lannuncio-e-la-catechesi-in-Italia.pdf>.

un taglio biblico tant'è vero che le singole parti sono scandite dalla prima lettera ai Tessalonesi di Paolo¹³. Sul nostro argomento non vi sono però grandi novità. La S. Scrittura - si conferma - è la “regola suprema” della fede, è “nutrimento e anima” dell’annuncio, è il “libro” della catechesi (n°17). L’evangelizzazione è l’orizzonte dell’agire ecclesiale e insieme un processo che si concretizza in tre momenti: il dialogo, l’annuncio e la catechesi (n° 19). Essa è introduzione viva nella relazione con Gesù, che rivela l’amore di Dio in gesti e parole: questo – si sottolinea nitidamente – è il cuore del progetto catechistico italiano (n° 27). Se la Chiesa “esiste” per evangelizzare, si può anche affermare che l’evangelizzazione “fa” la Chiesa (n° 96).

1.2. *La Bibbia nei catechismi lungo la storia*

Non è che la S. Scrittura fosse assente prima, perché **come un fiume carsico è sempre stata presente nella catechesi ecclesiale**; legata alle sensibilità e alle modalità dei vari tempi, aveva però un “peso” e una valorizzazione diversa: lo conferma la storia della catechesi. Lasciamo il periodo antico e quello medioevale della catechesi, per concentrarci **per rapidi cenni** dall’epoca moderna al Vaticano II. Con il dilatarsi della riforma tridentina si realizza una vasta opera di cristianizzazione tra le popolazioni europee del ‘600, frutto della predicazione e dell’istruzione catechistica. La catechesi, sia in ambito parrocchiale che nella scuola, è sostenuta e favorita dai testi di catechismo, che, sostanzialmente, seguono un duplice indirizzo: teologico-dottrinale e storico-biblico. Questo secondo indirizzo porta alla ri-scoperta della dimensione biblica come componente essenziale dell’annuncio cristiano e si concretizza nell’accostamento di due testi, quello di catechismo e quello di storia sacra. C’è pure chi arriva ad una impostazione storico-biblica della catechesi, sostituendo i catechismi classici con quelli storico-biblici, come Claude Fleury (1640-1723)¹⁴ che pubblica nel 1683 il “*Catéchisme historique*” ed ebbe un notevole successo¹⁵. Nell’800 - un secolo di transizione - l’impegno della Chiesa per l’evangelizzazione in Europa rimane notevole, ma i frutti non sembrano soddisfacenti. Sono due le correnti catechetichhe principali: l’indirizzo storico-teologico, la linea innovatrice e quello dottrinale o neoscolastico, la linea tradizionale e dominante con il gesuita Joseph Deharbe (1800-1871) e il suo *Catechismo cattolico* del 1847. L’indirizzo innovatore storico-biblico è incarnato almeno da due figure: Johann M. Sailer (1751-

¹³ È merito del Direttore dell’UCN di quegli anni, il bibliista mons. Guido Benzi; sul suo curriculum vitae e le sue pubblicazioni, si rinvia a: <https://www.issrmarvelli.it/wp-content/uploads/2017/05/Benzi.pdf> (scaricato l’11.07.2023).

¹⁴ Su C. Fleury avvocato, storico, prete ed educatore, si rimanda al sito web: <https://www.catholic.com/encyclopedia/claude-fleury> (scaricato il 12.04.2023).

¹⁵ Cf. P. BRAIDO, *Storia della catechesi.3. Dal “tempo delle riforme” all’età degli imperialismi (1450- 1870)*, Roma, LAS 2015, 421-447; A. BOLLIN – F. GASPARINI, *La catechesi nella vita della Chiesa...*, 154-156.162.

1832), insegnante di teologia pastorale e catechetica e poi Vescovo di Ratisbona e Johann B. Hirscher (1788-1865), discepolo di Sailer, insegnante di teologia morale e pastorale e canonico del Duomo di Friburgo con il suo Catechismo di impostazione biblica del 1842¹⁶. Sull'indirizzo dottrinale più che storico-biblico si colloca pure il **Catechismo della dottrina cristiana di Pio X** (1835 -1914), pubblicato nel 1912. Tanto è vero che – nella fase della consultazione – il Vescovo di Cremona, mons. Geremia Bonomelli (1831-1914), muove qualche osservazione critica al testo inviato "Sub secreto pontificio" e - pur riconoscendo che è il migliore tra quelli in uso, proprio per la carenza della dimensione biblica - annota: "...il nuovo Catechismo non è privo di pecche... La materia è ancora troppo teologica, e perciò non sempre possibile ad essere assimilata dal popolo e dai fanciulli. Bisognerebbe tornare alla semplicità del Vangelo; bisognerebbe che ci contentassimo delle verità più ovvie e più necessarie alla vita religiosa e morale"¹⁷. Per colmare le lacune del testo di Pio X riguardanti le fonti della catechesi, in particolare la Bibbia, il Vescovo di Vicenza, mons. Ferdinando Rodolfi (1866-1943) - anche lui tra i prelati consultati da papa Sarto per la pubblicazione del Catechismo della dottrina cristiana - dà alle stampe per la diocesi berica, nel 1914 - con la approvazione dello stesso pontefice (6 luglio 1913) - sei volumetti catechistici dal titolo: "**La Dottrina Cristiana per la Diocesi di Vicenza**". Questi sei volumetti utilizzano come testo-base il Catechismo di papa Pio X, suddiviso in sei anni secondo il sistema ciclico e completano i contenuti tradizionali - cioè la parte dottrinale assicurata dal testo piano - con l'aggiunta della Storia Sacra, della Storia della Chiesa e della liturgia. È il "superamento pratico" del Catechismo della dottrina cristiana del 1912 con l'allargando dell'orizzonte contenutistico. Immediata e buona nel Vicentino è l'accoglienza dei testi catechistici rodolfiani (verranno adottati per 30 anni), i quali si diffondono pure in altre diocesi italiane, come San Miniato, Senigallia, Patti, Belluno, Cosenza, Valva e Sulmona, Cesena¹⁸.

¹⁶ Cf. A. BOLLIN – F. GASPARINI, *La catechesi nella vita della Chiesa...*, 182-188. 192-199, come pure P. BRAIDO, *Storia della catechesi.3...*, 534-555 e G. BIANCARDI-U. GIANETTO, *Storia della catechesi.4. Il movimento catechistico*, Roma, LAS 2016, 75-78; su J.B. Hirscher, si rinvia a: https://en.wikipedia.org/wiki/Johann_Baptist_von_Hirscher (scaricato il 12.04.2023).

¹⁷ *Osservazioni di mons. Geremia Bonomelli alla copia a stampa del Catechismo di Pio X (6.1.1912)*, in: L. NORDERA, *Il catechismo di Pio X. Per una storia della catechesi in Italia (1896-1916)*, Roma LAS 1988, 505. Su G. Bonomelli si rimanda a: https://www.treccani.it/enciclopedia/geremia-bonomelli_%28Dizionario-Biografico%29/ (scaricato il 13.04.2023).

¹⁸ Cf. A. BOLLIN, "Ferdinando Rodolfi e la catechesi a Vicenza fra tradizione e innovazione", in: T. MOTTERLE (a cura di), *Tradizione e innovazione nella pastoraltà di Ferdinando Rodolfi Vescovo di Vicenza 1911-1943*, Vicenza, Tipografia Rumor editrice srl 1996, 147-150; A. BOLLIN – F. GASPARINI, *La catechesi nella vita della Chiesa...*, 226-227. 280-285. 331-335; G. BIANCARDI-U. GIANETTO, *Storia della catechesi.4...*, 434-435; A. LAZZARETTO ZANOLO, *Vescovo clero parrocchia. Ferdinando Rodolfi e la diocesi di Vicenza 1911-1943*, Vicenza, Neri Pozza Editore 1993, 76-79.

1.3. La Bibbia e i Direttorii per la catechesi

Si giunge così alla “svolta” del Concilio Vaticano II, che - con la Costituzione dogmatica “Dei Verbum” - riporta al centro la Bibbia nella vita della Chiesa, nell’annuncio cristiano e nella catechesi. Secondo Paolo VI è lo stesso Concilio il “grande catechismo dei tempi moderni”. Papa Montini alla richiesta dei Padri conciliari di avere un nuovo catechismo per la Chiesa risponde annunciando un Direttorio generale, finalizzato ad indicare e individuare i criteri per la stesura dei catechismi nelle Chiese locali¹⁹. Così ha origine il “**Direttorio catechistico generale**”²⁰, pubblicato per la Pasqua del 1971, il quale - breve ed essenziale - tratta della rivelazione e della S. Scrittura ai numeri 10-16 (Il ministero della Parola e la rivelazione) e al numero 45 sulle fonti della catechesi. La lettura del documento ecclesiale porta a rilevare due note peculiari: in esso si “respira” l’aria nuova introdotta dalla Dei Verbum, che spesso è citata e richiamata; inoltre, si coglie una forte sintonia con il DB italiano (anche perché alcuni membri del gruppo di esperti, chiamati a redigere tali documenti, erano gli stessi, come nel caso del salesiano don Giuseppe Groppo, teologo-catecheta-pedagogista [1923-2014]²¹). La rivelazione è un insieme di fatti e di parole con cui Dio entra in comunione con noi, è espressa anche in forma scritta nei libri dell’A. e N. Testamento; centro della storia della salvezza è l’evento Gesù Cristo. Il ministero della Parola trova nella S. Scrittura “il suo nutrimento e la sua norma”: lì sta il contenuto del suo annuncio.

Nel 1997 viene stampato - sempre dalla Congregazione per il Clero - il “**Direttorio generale per la catechesi**”²², un testo più corposo e ben articolato, che tratta del nostro tema soprattutto nella prima e seconda parte, ai nn° 36-57. 94 e ss. 127-128. La Rivelazione - attingendo ancora dalla Dei Verbum n° 3 e ss. - è l’atto con cui Dio si manifesta agli uomini con fatti e parole, utilizzando una pedagogia. L’evangelizzazione trasmette al mondo la Rivelazione, che culmina nell’evento ultimo che è Gesù Cristo, fondamento dell’annuncio cristiano e della catechesi. La Chiesa esiste per evangelizzare ed esercita questo in forme diverse. Il tesoro della Parola di Dio è la fonte viva a cui la catechesi attinge e da essa estrae, continuamente, cose nuove e cose antiche. La parola di Dio - contenuta nella Tradizione e nella S. Scrittura - meditata e compresa sotto la guida del Magistero, è celebrata nella liturgia, risplende nella vita

¹⁹ Cf. A. BOLLIN, *Tre miei ricordi nel “filo d’oro” della passione per l’Evangelo*, in “Catechesi. Nuova Serie” 4(2023)11,219-220.

²⁰ Cf. SACRA CONGREGAZIONE DEL CLERO, *Direttorio catechistico generale*, Leumann (TO), Elledici 1982, come pure dal sito web della Santa Sede: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cclergy/documents/rc_con_cclergy_dir_19710411_it.html.

²¹ Per una biografia sul prof. G. Groppo, si rinvia a: <https://bollettinosalesiano.it/archivio/2014/201406112.htm> (scaricato il 13.04.2023).

²² Cf. CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Direttorio generale per la catechesi*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 1997, come pure nel sito web della Santa Sede: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cclergy/documents/rc_con_ccatheduc_doc_17041998_directory-for-catechesis_it.html.

della Chiesa, nella sua storia e nella testimonianza luminosa dei santi, è approfondita dalla ricerca teologica, si manifesta nei genuini valori religiosi e morali disseminati nella società umana e nelle diverse culture. Queste - sottolinea e conferma il documento - sono le fonti primarie dell'annuncio e della catechesi ecclesiale. Gesù Cristo è "la parola di Dio" non solo la trasmette e la catechesi - nelle sue varie forme - dice sempre il rapporto con Lui. Poiché la diffusione di questo Direttorio è di poco successivo all'editio typica, cioè ufficiale latina del Catechismo della Chiesa Cattolica (CCC), è naturale il collegamento tra i due testi del Magistero ecclesiale. Il CCC espone la fede della Chiesa a cui il Direttorio rinvia per quanto riguarda il contenuto del messaggio; per entrambi, però, la S. Scrittura ha una posizione preminente. Ora la catechesi può essere vista anche come un'introduzione alla lectio divina, cioè una lettura della S. Scrittura secondo lo Spirito. La S. Scrittura e il CCC diventano i due punti di riferimento per ogni azione evangelizzatrice della Chiesa, la fonte di ispirazione per la catechesi biblica e per trasmettere il contenuto della parola di Dio nelle due modalità con cui la Chiesa lo possiede, lo interiorizza e lo vive: come narrazione della storia della salvezza e come esplicazione del simbolo della fede.

Nel 2020 viene dato alle stampe un nuovo Direttorio – il terzo - nell'epoca digitale e in uno scenario socio-culturale ed ecclesiale completamente diverso: il **"Direttorio per la catechesi"**²³. Il testo è strutturato in tre parti, suddiviso in 12 capitoli; la nostra tematica attraversa tutte e tre le parti, nei nn° 11-36. 90-92. 157-166. 283-289. La Rivelazione – ci si rifà sempre alla Dei Verbum – è iniziativa d'amore di Dio ed è orientata alla comunione con gli uomini. Gesù è il culmine di tale rivelazione, portando a compimenti l'opera della salvezza. L'annuncio cristiano parte da qui, da questa novità: dire che il Signore si è mostrato. Alla Chiesa – sollecitata dallo Spirito Santo – Gesù Cristo ha affidato questo compito: realizzare nel mondo la sua missione, evangelizzare. La trasmissione del Vangelo si attua in due modi: con la Tradizione e con la S. Scrittura, entrambe derivano dalla stessa fonte, che è la Rivelazione. Le fonti a cui l'annuncio cristiano attinge sono fra loro correlate e riconducibili alla Parola di Dio, di cui sono espressione e possono diventare vie di catechesi. Tuttavia, tra le fonti – come il magistero, la liturgia, la teologia, la bellezza – ha preminenza la S. Scrittura per il suo peculiare rapporto con la Parola di Dio. La Rivelazione, inoltre, si può interpretare in chiave pedagogica e si rende visibile nel mistero della persona di Gesù, continua nella Chiesa. La stessa azione catechistica si ispira alla pedagogia divina. La Parola di Dio è il pane quotidiano, che rigenera il

²³ Cf. PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA PROMOZIONE DELLA NUOVA EVANGELIZZAZIONE, *Direttorio per la catechesi*, Cinisello Balsamo (MI), San Paolo 2020, anche in: <https://www.arcidiocesibaribitonto.it/curia/settore-evangelizzazione/ufficio-catechistico/incontro-formazione-catechisti/anno-pastorale-2020-2021/direttorio-per-la-catechesi.pdf>. Si suggerisce inoltre: C. BISSOLI, *Direttorio per la catechesi. Una guida alla lettura*, Roma, LAS 2022, come pure C. BISSOLI, *La Bibbia nel Direttorio per la Catechesi: tra presenza e latenza, tra esplicito e implicito*, in "Catechesi ed Educazione" 6 (2021) 2, 63-74 (<http://rivistadipedagogiareligiosa.unisal.it/wp-content/uploads/2021/05/CE-6-agosto-20212-Online.pdf>).

cammino ecclesiale. Tutta l'evangelizzazione è fondata sulla Parola di Dio ascoltata, meditata, vissuta, celebrata e testimoniata, il cui soggetto unitario è il popolo di Dio "pellegrino ed evangelizzatore". L'istanza missionaria suggerisce oggi - come via di evangelizzazione - una forma concreta: la pratica sinodale, raccomandata da papa Francesco.

1.4. Le finalità del colloquio con un biblista e archeologo

Sono sostanzialmente **tre gli obiettivi** che si prefigge il presente colloquio.

- Prima di tutto si vuole verificare – grazie ad un preparato biblista - se la Bibbia rimane ancora la fonte principale dell'annuncio e della catechesi oggi, in una realtà segnata dalla cultura digitale e dalla comunicazione dei social media, in una società "scristianizzata" più che secolarizzata.
- Poi si propone un approccio rinnovato alla Bibbia – grazie alle ricerche, agli scavi e agli studi archeologici con le relative scienze umane – una lettura in "contesto" per uno sguardo più completo. Si tratta del "metodo contestuale", promosso, sostenuto e diffuso dallo Studio Biblico Francescano di Gerusalemme.
- Infine, si desidera offrire qualche indicazione - anche didattica - per la formazione degli operatori della catechesi²⁴ e della pastorale, valorizzando e utilizzando la lettura in "contesto" o il "metodo contestuale" della Bibbia.

2. Il colloquio con il prof. don Gianantonio Urbani

2.1. Che cos'è l'archeologia biblica e della Chiesa delle origini? Qual è il suo "proprium", la sua specificità e originalità?

Sono stato spesso interpellato sui termini e significati di archeologia biblica o di archeologia delle Terre Bibliche (si discute anche di antichità bibliche in riferimento agli scritti di Giuseppe Flavio) e così propongo qualche riflessione. L'archeologia delle Terre Bibliche è una disciplina delle antichità bibliche legata all'archeologia più in generale e ai suoi metodi. Antichità rappresentate dai monumenti e dai reperti dell'area siro-palestinese e verso gli altri luoghi, che sono venuti in contatto con la geografia e la terra della Bibbia. Per estensione di significato e ricerca, l'archeologia delle Terre Bibliche offre uno spazio all'archeologia cristiana come indagine nell'ambito dei libri del Nuovo Testamento. Ci sembra così importante stu-

²⁴ Si segnala il succoso contributo di C. BISSOLI, *Il catechista e la Bibbia: un rapporto originale*, in: <https://www.diocesi.lodi.it/ucd/wp-content/uploads/sites/5/2016/10/Laboratorio-1-Equipe-UCD-Catechesi-e-Scrittura.pdf> (scaricato il 14.04.2023).

diare i Luoghi Santi per offrire un contributo all'esegesi delle Scritture e portare luce all'ambiente giudaico e cristiano dove sono fiorite le vicende e i fatti narrati nel Vangelo. L'archeologia cristiana è una disciplina storica, che ha per obiettivo lo studio delle testimonianze monumentali dei primissimi secoli dell'antichità cristiana. La domanda importante è: "Che cosa è rimasto?" e l'archeologo risponde con una varietà di testimonianze archeologiche. Vi sono edifici e altri tipi di costruzioni, opere d'arte (statue, pitture, mosaici), iscrizioni, utensili della vita pratica (vestiario, strumenti, ornamenti, vasi, in modo speciale i reperti di ceramica e l'uso del vetro), tombe e reperti numismatici. Sono richiamati i vari monumenti ed i reperti del Vicino Oriente antico del tempo israelitico; ma - siccome ci furono continui rapporti culturali con i Paesi e i popoli concomitanti e confinanti (il Canaan, l'Egitto, la Fenicia e la Mesopotamia) - l'archeologia, in questo caso, si apre alle ricerche fatte in quelle regioni ed è così una disciplina che studia le Terre di cui parlano i libri delle Scritture.

2.2. Com'è nata la sua passione per questo ambito degli studi e della ricerca biblica?

Grazie di aver scelto la parola "passione" nel formulare la domanda! Credo che tutte le nostre azioni, se sono condite della passione e della gioia, saranno sempre un segno importante per la vita e per chi incontriamo. Così lo è stato anche per me. Ho incontrato esperti e studiosi che nel loro lavoro di ricerca biblica ed archeologica erano nutriti (e nutrivano altri) di passione per il loro lavoro. Negli anni di formazione in Seminario sono stati decisivi gli studi biblici e l'esperienza poi fatta sul campo delle terre d'Oriente. Il primo incontro con la Terra Santa nel 1999, poi le visite in terra di Anatolia, di Tunisia, di Marocco e d'Egitto condotte dal mio appassionato parroco don Giuseppe Garzaro²⁵. Mi piace ricordarlo con affetto e gratitudine perché devo a lui la passione per la storia, per le radici cristiane e per l'archeologia. Don Giuseppe ha saputo infiammare il mio cuore per rendere ragione sempre della speranza che vivo come cristiano. Il sogno degli studi biblici si è poi concretizzato con la partenza per Gerusalemme nel 2010 e di cui sono grato al Vescovo Cesare Nosiglia²⁶. I francescani, miei amici e colleghi, hanno poi fatto il resto! Quest'ultimi

²⁵ Giuseppe Garzaro, nato nel 1941 a Montecchio Precalcino (Vicenza), ordinato presbitero nel 1972 dal Vescovo Arnoldo Onisto, è stato vicario cooperatore a Dueville e successivamente Direttore del pensionato studenti "Madonna di Monte Berico" in città a Vicenza. Appassionato di storia, arte e viaggi, nel 1986 diventa parroco di Marano Vicentino e nel 2000 Arciprete di Noventa Vicentina Muore improvvisamente il 26 dicembre 2004. Per quasi 30 anni è stato Consulente ecclesiastico della Coldiretti Vicentina (cf. N. VELADIANO (a cura di), *In memoria di mons. Giuseppe Garzaro. Testimonianze e ricordi*, Vicenza, Editrice Veneta 2005).

²⁶ Cesare Nosiglia, nato nel 1944 a Rossiglione in diocesi di Aquì, viene ordinato presbitero nel 1968. Prosegue gli studi a Roma in Teologia e in Sacra Scrittura al Pontificio Istituto Biblico. Addetto all'Ufficio Catechistico Nazionale dal 1975, ne diventa Direttore dal 1986 al 1991 e il 6 luglio 1991

mi hanno insegnato la dedizione per le Scritture studiate con perseveranza attraverso l'esercizio delle lingue originali. Almeno quattro lingue originali delle Sacre Scritture sono necessarie per il curriculum di Scienze Bibliche e Archeologia a Gerusalemme. Mi sono dedicato tantissimo e, nel medesimo tempo, ho imparato l'ambiente biblico e le sue tradizioni. Un binomio fantastico! Lo consiglio a tutti, almeno una volta nella vita, di venire a Gerusalemme e fare un po' di esperienza con noi ai corsi di aggiornamento biblico-teologico. Li proponiamo da 46 anni!

2.3. Quali scavi archeologici ha seguito in Terra Santa negli anni della sua formazione scientifica e ce n'è uno in particolare che ha potuto realizzare e portare a compimento?

Negli anni della formazione scientifica ho potuto prestare la mia opera di archeologo in più luoghi. Mentre ero agli inizi ho potuto collaborare al progetto di scavo di Hippos-Sussita presso il Mar di Galilea, dove ho imparato i primi rudimenti dello scavo archeologico e come si organizza una campagna di scavo. Poi sono cominciate le collaborazioni a Magdala/Tarichea e a Macheronte, in Giordania, con l'attività archeologica dei francescani e dell'Accademia delle Belle Arti di Budapest. In queste esperienze ho imparato molto di quella che chiamiamo la metodologia della ricerca archeologica. Non posso poi dimenticare la campagna di scavo e ricognizione nel deserto del Negev a fianco del prof. Emmanuel Anati²⁷ di cui ho una grande stima. Qui ho capito la funzione importante del deserto nell'antichità e per noi oggi. Ed è stato così che abbiamo deciso, assieme ad altri amici, di iniziare sempre un'esperienza di pellegrinaggio in Terra Santa proprio dal "midbar", cioè dal deserto. Un altro passo lo svolsi in alcune campagne di ricognizione di superficie (survey) con l'Università degli Studi di Padova presso il Dipartimento dei Beni Culturali con il progetto Agno-Leogra (sono due valli del Vicentino) dove abbiamo ricognito antiche zone di insediamento preistorico. Essendo in Italia nel periodo primavera-estate potei partecipare ed imparai il significato della ricognizione sul campo. Infine, lo studio di dottorato presso l'area archeologica del monte Tabor, dove ho potuto realizzare alcuni saggi di scavo applicando i principi della microarcheologia, un'esperienza straordinaria di lavoro in équipe con il *Kimmel Archaeology Unit* della prof.ssa Eli-

viene eletto Vescovo Ausiliare di Roma, nel 1996 è nominato Vicegerente. Il 6 ottobre 2003 è trasferito alla diocesi di Vicenza, nel maggio del 2010 viene eletto Vicepresidente della CEI e l'11 ottobre di quell'anno papa Benedetto XVI lo sceglie come Arcivescovo metropolita di Torino; il 1° agosto 2019 papa Francesco lo conferma per altri di due anni nella sede episcopale di San Massimo e contemporaneamente viene nominato pure Amministratore apostolico della diocesi di Susa. Nel maggio del 2022 lascia il governo diocesano. Il suo motto episcopale recita: "*Caritas congaudet veritati*".

²⁷ Sul prof Emmanuel Anati, nato a Firenze nel 1930 e archeologo, si segnalano i seguenti siti web: https://it.wikipedia.org/wiki/Emmanuel_Anati; <https://independent.academia.edu/EMMANUELANATI/CurriculumVitae>; <https://www.harkarkom.com/Anati.php?more=all> (scaricati il 10.07.2023).

sabetta Boaretto e del prof. Steve Weiner presso il prestigioso *Weizmann Institute of Science* di Rehovot in Israele. Mi porto poi sempre nel cuore il training fatto per ottenere i brevetti di subacqueo presso l'isola di Ustica. Ricordo le straordinarie lezioni del prof. Gianfranco Purpura sulla navigazione nelle epoche antiche nel nostro Mediterraneo. Per questo motivo, oggi posso studiare anche l'ambiente sottomarino delle coste della Terra Santa. Penso che il mare continuerà a restituirci indizi importanti della storia, anche della Buona Notizia giunta a noi dai naviganti come Paolo, Luca e tanti altri.

2.4. *Quali sono le scoperte archeologiche nuove in questi 20 anni del XXI secolo in Terra Santa?*

Sono molte, ma andrò ad elencare le più rilevanti, anche se ogni scoperta porta con sé un retroterra bellissimo. Non è fine a se stessa, ma è importante vederla nel suo contesto. Sono state significative negli ultimi vent'anni queste scoperte: la piscina di Siloe, la strada così detta "dei pellegrini" che fu sistemata da Ponzio Pilato, l'area del così detto "muro del pianto" che continua a restituire indizi del Tempio di Gerusalemme, il carico di una nave oneraria al largo di Tel Aviv, il tesoro del Califfo nel Mediterraneo con 2580 monete d'oro del XII secolo di epoca Fatimita, il mausoleo di Re Erode il Grande all'Herodion a sud di Betlemme, la sinagoga di Magdala sulle rive del lago di Tiberiade, il mosaico di Huqoq, il triclinio dove è stato condannato e poi ucciso Giovanni il Battista, per citarne alcune. Ma se andiamo fuori la Terra Santa, si apre un altro scrigno prezioso: le *domus* uniche di Pompei per la lettura della vita quotidiana al tempo dei romani, la mappa di Gerusalemme al Colosseo a Roma... l'importante è che le scoperte ci aiutino ad avanzare nello studio scientifico ed arricchire i contesti nei quali avviene la scoperta. Purtroppo, oggi una scoperta, in molti casi, diventa lo scoop e poi tutto si arena nella pubblicità. Conosco però colleghi veramente bravi che nel nascondimento hanno fatto grandi scoperte e le hanno messe al servizio dell'umanità.

2.5. *Correlate con l'archeologia biblica vi sono le "scienze umane" (topografia-epigrafia – numismatica – lingue...) che – penso - permettono di contestualizzare un testo biblico per comprenderlo meglio. Quale contributo offrono alla conoscenza e all'approfondimento del testo biblico?*

Che tipo di contributo? Direi decisivo rispettando i loro ambiti e senza confondere i saperi. Decisivo perché il testo è fondamentale che sia collocato nel tempo e nello spazio in cui si è formato. Di qui ne emerge la caratteristica topografica e geografica di tantissimi testi biblici ed evangelici. Negli anni che sto vivendo in

Oriente - per grazia di Dio - mi sono accorto quanto sia necessaria una familiarizzazione con i luoghi nei quali è avvenuta la Rivelazione delle straordinarie pagine dell'Antico e del Nuovo Testamento. Queste due discipline ci aiutano a tracciare il quadro sul terreno - di tanti passaggi, di incontri, di scontri e di guerre tra uomini e donne - in relazione con Dio e la sua manifestazione. L'epigrafia è un universo tracciato di fatti, di norme di diritto pubblico e privato, di eventi che, incisi su vari materiali, rimangono quasi eterni per la nostra lettura e comprensione. Ho in mente alcuni esempi che sono stati illuminanti per capire e comprendere il testo biblico. Mi sono occupato di numismatica a più riprese, ma non è la mia specialità (ho colleghi veramente unici e bravi in questa disciplina), però posso dire che trovare monete in una campagna di scavo è un'esperienza illuminante. Da una moneta, dalle sue caratteristiche possiamo capire chi fosse il sovrano del luogo oppure come la circolazione monetale di un sovrano o imperatore avesse raggiunto quel lembo di terra attraverso le mani umane e le transazioni commerciali, quando non erano offerte votive per una divinità. Il Vangelo stesso lo possiamo leggere in modo trasversale con la presenza delle monete. Sulle lingue invece ho molta esperienza in quanto, nei primi anni allo Studium Biblicum Franciscanum, si lavora tantissimo sui testi originali in lingua greca, ebraica, latina, aramaica, siriana, copta e sui testi extrabiblici in lingua ugaritica, accadica, demotica... Questo aspetto delle lingue originali è un universo straordinario di tradizioni, glosse, varianti che nell'analisi sintattica ti porta a capire quanto le Scritture siano un pozzo di acqua viva a cui attingere e studiare in modo scientifico.

2.6. L'archeologia biblica con le relative scienze umane ci aiuta a leggere, meditare e capire il testo biblico nel "contesto" (non solo nella prospettiva storico-critica, esegetica ed ermeneutica). Si tratta del "metodo contestuale". Che cos'è il "metodo contestuale", cosa vuol dire e quale prospettive apre al lettore e - nel nostro caso - al catechista?

La parola chiave è "**contesto**" in cui sono avvenuti i fatti narrati, affinché si possa conoscerli al meglio e possano diventare un ausilio per comprendere dei significati più ampi, rispetto al testo. Il metodo contestuale non è specifico e non si distacca da altri metodi esegetici. Nessuno vuole allontanarsi dal metodo storico-critico, solo si chiede che vengano tenuti in considerazione le tradizioni bibliche in cui sono avvenuti i fatti. Si chiede al bravo esegeta e studioso che, almeno una volta, possa fare esperienza delle Terre Bibliche e di familiarizzare con il contesto biblico d'Oriente, magari trascorrendo un periodo di tempo a Gerusalemme, nel deserto, in Galilea... anche questo penso sia un generoso ed esigente servizio alle Scritture. In questi anni, per me, sono il pane quotidiano e l'esercizio di una ricerca d'amore verso la Terra Santa. Lo faccio io, lo facciamo tra colleghi dello Studium Biblicum e lo possono fare il catechista come l'insegnante di religione, senza dimenticare ogni uomo e donna di buona volontà.

2.7. *Mi può fare almeno tre esempi o esemplificazioni?*

Va bene. **Vi propongo tre letture** e vi chiedo di fare l'esercizio personale dell'approfondimento. **Con il primo andiamo con Abramo in una delle soste del suo peregrinare da Harran fino all'Egitto.** È importante la sosta a Bersabea presso il deserto del Negev. Abramo ebbe un confronto con Abimèlec dei Filistei e Picol, un capo del suo esercito. Qui vi fu un patto di fratellanza tra uomini di origini diverse attorno ad un pozzo e avvenne un giuramento. Credo sia rilevante comprendere il significato di queste istituzioni antiche e così si illumina anche la missione di Abramo. È una lettura che si fa contestualmente alle tradizioni semitiche e al tipo di patto che vigevo nelle relazioni orientali.

Un'altra lettura la prendo dai testi sapienziali ed in particolare il libro di Rut, una storia che ha per ambiente la Giudea dell'epoca dei Giudici, attorno all'XI secolo a.C. con Rut, la Moabita, Noemi, sua nuora e Booz, che sposerà Rut. Il libretto si legge in poco tempo, ma il suo messaggio è straordinario circa le discendenze e le generazioni, tra cui verrà anche quella di Isacco e di Davide, che sarà la discendenza del Messia Gesù. Il libro è parte delle cinque *megilloth*, cinque testi che - per l'esegesi ebraica - sono collegati l'uno all'altro, e che per essere compresi sono in relazione l'uno dell'altro. Quindi, oltre al libro di Rut, è importante leggere il Cantico dei Cantici, Ester, le Lamentazioni e il Qohelet. Sono tutti testi biblici che, se conosci poco l'ambiente a cui si riferiscono e in cui sono fioriti, c'è il rischio dell'anacronismo, della confusione e purtroppo di "far dire" al testo quello che non dice! Sempre, quando leggo o medito una pagina delle Scritture, cerco di fermarmi sul testo scritto per fare silenzio attorno ad esso e lasciare che la Scrittura cominci a portare il suo contributo di luce e spirito.

Ed infine **una lettura delle Scritture del Nuovo Testamento che raccolgo dalla testimonianza di Matteo 4,23-25,** dove si racconta del percorso fatto da Gesù per insegnare "nelle loro sinagoghe, annunciando il vangelo del Regno e guarendo ogni sorta di malattie e infermità nel popolo". Queste tre azioni sono di massima importanza per conoscere la coscienza di Gesù Messia e il suo essere inviato dal Padre per la salvezza degli uomini. È necessario - se non "obbligatorio" - conoscere la funzione e la presenza delle sinagoghe del suo tempo e soprattutto capire come questo luogo, non solo di culto, avesse legami con il territorio, le istituzioni e i vari gruppi religiosi. La stessa dinamica dell'annuncio del Vangelo del Regno ci mostra quanto siamo chiamati ad imparare cosa sia avvenuto lungo le rive del lago di Galilea e come questo rabbì itinerante abbia "sconvolto" o "sovvertito" le azioni dell'uomo del suo tempo e del tempo odierno. Quando sento l'espressione "Vangelo del Regno", non posso non pensare alle città e ai villaggi che sono stati destinatari di questi messaggi. Allora si aprono davanti a me case, barche, sinagoghe, suppellettili domestiche, monete... insomma la vita quotidiana e le categorie di persone incontrate dal gruppo dei discepoli con il Signore Gesù e le donne al seguito.

2.8. *Quando ritornavo dai miei pellegrinaggi in Terra Santa (ne ho realizzati almeno 6) o nei luoghi legati alla Bibbia, ho cominciato a leggere le pagine bibliche – soprattutto i Vangeli – con uno spirito nuovo, diverso e le collocavo nell’ambiente, nel luogo dove il fatto, il racconto era collocato e comprendevo che anche gli ascoltatori sembravano maggiormente coinvolti e partecipi? È vero questo e perché?*

Se al ritorno da un pellegrinaggio avviene nelle persone questo tipo di accostamento alle Scritture, significa che il pellegrinaggio ha già dato i suoi frutti. Questo significa che siamo chiamati a “costruire” bene la proposta di visita nelle Terre Bibliche. Non è di sicuro una visita turistica, certo lo può essere, ma allora si spreca un importante dono che può offrirti la Terra Santa. Come riferisce padre Francesco Rossi De Gasperis²⁸, gesuita e testimone di tanti cammini sulla terra di Israele e Palestina, vi è sì la Terra Santa, ma anche il Libro Santo e noi siamo nel mezzo che viviamo questa esperienza straordinaria di lettura delle Scritture sul terreno di chi ci ha preceduto e ha fatto esperienza dell’incontro con Dio. Dai patriarchi ai profeti, dai re ai condottieri, dai discepoli di Gesù a Paolo di Tarso, dal Battista al Messia e Signore Gesù, tutti costoro hanno fatto esperienza della gratitudine di Dio per il suo popolo. Come non raccogliere il messaggio della lettera agli Ebrei in quel magnifico capitolo 11: “La fede è fondamento di ciò che si spera e prova di ciò che non si vede. Per questa fede i nostri antenati sono stati approvati da Dio...”, dove si può sperimentare la moltitudine di coloro che hanno creduto e che ci hanno trasmesso un percorso da fare come “stranieri e pellegrini” sulla terra. Penso che una delle azioni importanti per il futuro della nostra Chiesa sia proprio questa: camminare sulla terra, possibilmente in Terra Santa, per rievocare le rocce da dove siamo stati generati.

2.9. *In che senso – secondo lei – la Bibbia, la S. Scrittura è e rimane “l’anima”, la fonte primaziale dell’annuncio cristiano e della catechesi?*

“L’anima” perché dalle Scritture rivelate riceviamo, nell’azione dello Spirito Santo, la presenza di Dio che in Gesù viene in soccorso alla nostra debolezza. È come andare verso una sorgente di acqua fresca e attingere a quest’acqua per il proprio nutrimento. Senza quest’“anima”, che sono le Scritture, l’annuncio di Gesù il Cristo e

²⁸ Francesco Rossi De Gasperis, nato nel 1926, entra fra i Gesuiti (la Compagnia di Gesù) nel 1944. Dopo un periodo di vita missionaria in Giappone, ha partecipato per diversi anni alla pastorale della Cappella dell’Università della Sapienza, a Roma. Dal 1966 al 1995 ha insegnato teologia biblica presso la Pontificia Università Gregoriana di Roma e dal 1977 ha fatto parte della comunità del Pontificio Istituto Biblico di Gerusalemme, dove si è interessato alle radici ebraiche della fede cristiana, fino al suo ritiro nel 2010 ed è ritornato a Roma. Vasta è la sua bibliografia in campo biblico, in relazione alla lectio divina e agli esercizi spirituali ignaziani, tenuti in molti paesi di Europa, Asia, Africa e nelle Americhe. Si rinvia alla interessante intervista, rilasciata da P. Rossi De Gasperis ad “Avvenire” e pubblicata il 5 ottobre 2016, al compimento dei suoi 90 anni, a cura di Filippo Rizzi, dal titolo: “De Gasperis, sui passi della Bibbia”, in: <https://www.avvenire.it/agora/pagine/de-gasperis---3> (scaricata il 09.07.2023).

la catechesi perdono i capisaldi della loro azione. "L'anima" anche la riscontro nei "luoghi", cioè in quelle tappe della storia della salvezza che, inevitabilmente, sono avvenute in luoghi santi che ancora ci consegnano l'anima e l'annuncio del mistero che in essi è avvenuto. La chiamiamo la "grazia dei Luoghi Santi". È un po' difficile da spiegare, credo che si debba viverla in un cammino di pellegrinaggio alle fonti!

2.10. Per la formazione dei catechisti e degli operatori pastorali delle nostre comunità ecclesiali, ha dei suggerimenti da dare per e in questo ambito? Potrebbe delineare un miniprogramma di corso biblico-archeologico e/o di una lettura biblica con il "metodo contestuale"?

Mettiamoci a tavolino e proviamo a scandire un itinerario per l'oggi. Io penso che abbia fatto così anche il nostro Maestro e Signore Gesù. Con i suoi discepoli e discepole si è dato appuntamento a Cafarnao (forse il "quartier generale della missione", come riferisce un confratello) per dare senso e impulso all'annuncio del Regno lungo le rive del lago di Galilea, ma poi in Giudea, in Samaria e dalle parti di Tiro e Sidone...

Mettersi a tavolino indica una strategia che prima di tutto possa coinvolgere in modo gioioso e confortante chi vive questa esperienza di sequela e amore del Signore. Non avrebbe senso organizzare corsi, tracciare vie, coinvolgere persone e investire risorse se chi può svolgere questo servizio non è contento di farlo e, nel farlo, sente che vale la pena per la propria vita e per chi gli è affidato. Preso coscienza di ciò, si possono fare esperienze di ascolto, di lettura e di visita che allargano il cuore e l'intelligenza.

Proporrei un itinerario "geo-topografico", come ha ben fatto l'evangelista Luca, che ha costruito l'evangelo in un viaggio verso Gerusalemme con varie tappe. Dal deserto alla città, dalla città alle nazioni e dalle nazioni alla Santa Città di Gerusalemme, meta del nostro essere e dimorare in Gesù Cristo. In questo itinerario ci sono molte soste che andrei ad animare con proposte di lettura (lectio divina, ad esempio), con immagini e video dei luoghi e di come sono stati scoperti, con una proposta di celebrazione tra coloro che partecipano all'itinerario e perché no, una visita ai luoghi dell'annuncio della propria Diocesi, cioè da dove e come è partito lo slancio dell'annuncio della Buona Notizia. Non dovrebbe mancare un confronto personale con un sacerdote o una guida spirituale, per verificare i progressi della vita secondo lo Spirito. **L'itinerario potrebbe svolgersi in tre azioni:** un'azione di analisi dove porre in essere contenuti e Parola, un'azione di confronto per capire come la Parola e la tradizione della Chiesa agiscono ed un'azione celebrativa per vivere insieme la presenza viva del Signore nella vita comunitaria. Penso alla bella testimonianza che visse Paolo a Filippi, in Macedonia, incontrando Lidia, una credente in Dio.

2.11. Per gli Istituti Superiori di Scienze Religiose – disseminati in numerose diocesi del territorio italiano - non si potrebbe pensare, programmare e realizzare almeno qualche corso specifico su questa linea di indirizzo come metodo di lettura biblica? Cosa suggerisce facendo tesoro della sua esperienza e competenza acquisite sul campo?

Sì, credo proprio ne valga la pena. Destinai un corso biblico monografico sulla topografia di Gerusalemme alla Facoltà Teologica del Triveneto nei primi mesi del 2020. Iniziammo in presenza, ma subito dopo scoppiò la pandemia e quindi andammo in webinar. Non è la stessa cosa. Penso che questo metodo, con l'esegesi che lo supporta, abbia bisogno di una relazione interpersonale sia con il testo, con il contesto e con coloro che lo sostengono. Proviamo a pensare come Gesù avvicinava e raccontava le parabole oppure come si rivolgeva ad alcuni gruppi religiosi del suo tempo. Nel testo dell'*Evangelii Nuntiandi* (1975) di Papa Paolo VI vi sono le coordinate esatte di cui tener conto. Vi rimando a questa lettura che non è mai superata, che trova nell'*Evangelii Gaudium* (2013) di Papa Francesco una successione straordinaria. La lettura e l'esegesi delle Scritture tenendo conto del contesto sono una necessità e mi spiego. Come possiamo leggere un testo se non ne conosciamo il genere letterario in cui è venuto a formarsi? Oppure come leggere alcuni luoghi di montagne, di fiumi, di spelonche, di città se almeno non ne conosciamo la provenienza e la locazione? La Bibbia con i suoi 73 libri è una biblioteca straordinaria di geografia, di topografia, di lingue intrecciate alle tradizioni e studiarla nel suo contesto è un enorme beneficio. **La condivisione poi dei saperi fa la differenza.** Mi trovo spesso con i colleghi di Gerusalemme a vivere questo confronto bellissimo. Ognuno di noi si è specializzato in un ambito delle Scritture, dell'esegesi, dell'archeologia e mettiamo insieme un bagaglio che non è "proprietà" personale, ma un servizio alla Chiesa e al Regno del Signore. Suggerisco agli insegnanti di religione e ai catechisti di prendere qualche tempo di formazione da noi in Terra Santa a Gerusalemme oppure di vivere periodicamente del tempo in Oriente. Ci sono tante possibilità, bisogna investire su questo!

2.12. Vicenza e Magdala: cosa le viene in mente? Quale iniziativa si sta attuando o riprendendo dopo la pausa per la pandemia del Coronavirus?

Diocesi di Vicenza e Magdala? È un sogno che in parte si è avverato, ma c'è bisogno di crederci ancora e non solo per Magdala, ma anche per altre opportunità di servizio verso la Terra Santa. Assieme a don Raimondo Sinibaldi²⁹ e alla sua ge-

²⁹ Su don Raimondo Sinibaldi, classe 1961, presbitero della diocesi di Vicenza dal 1986 e Presidente della Fondazione Homo Viator – San Teobaldo dal 2017, si rinvia a due interessanti interviste: A. BOLLIN (a cura di), *Le vie consolari romane e le grandi vie del commercio valorizzate, nel corso dei secoli passati, per la diffusione del Vangelo. Dialogo con don Raimondo Sinibaldi, Presidente della Fondazione Homo*

nerosità, partimmo - oramai una decina di anni fa - per verificare se tutto il bene del volontariato della nostra realtà ecclesiale non potesse essere messo a disposizione della Terra Santa e della Custodia dei Luoghi Santi. Avendo scavato a Magdala nei primi anni del mio studio a Gerusalemme, ho pensato che sarebbe stato bello aiutare la Custodia in questo servizio. Ci stiamo provando ancora e vedremo se il prossimo futuro sarà un dono per tante persone generose. Questo ci spinge a conoscere un po' di più **la città antica di Magdala**, sulle rive del lago di Galilea. Qui, oggi si possono vedere gli antichi ormeggi del tempo asmoneo ed erodiano (I sec. a.C. - I sec. d.C.), che sono stati scavati nel 1971 da p. Virgilio Corbo e nel 2007 da p. Stefano De Luca, insigni archeologi francescani (cf. fig. 1). La scoperta degli ormeggi, unici presso il lago, rimanda all'attività di pesca, che veniva operata anche da alcuni dei discepoli del Maestro. Magdala rimane un luogo importante per conoscere la figura di Maria Maddalena, che proveniva proprio da Magdala e assieme ad altre donne erano al seguito di Gesù (cf. Lc 8,1-3). Un seguito decisivo visto che Maria di Magdala sarà la prima testimone di Gesù Risorto a Gerusalemme (cf. Gv 20,11-18). Sul sito dell'antica città poi abbiamo un tratto della strada romana, una diramazione urbana dell'antica Via Maris (cf. fig. 2). Guardiamo a questo tratto di basolato romano, pensando a Chi vi transitò circa 2000 anni fa³⁰.

2.13. Ci può indicare alcuni testi per l'approfondimento di questo aspetto: la lettura "in contesto" della S. Scrittura o il "metodo contestuale"?

I materiali sono molti e la materia è in costante ricerca ed evoluzione. Vi propongo i testi di **padre Francesco Rossi De Gasperis**, che in questo itinerario è stato un precursore e maestro. Attingendo a **padre Jacques Fontaine**³¹ vi propongo "La Bibbia nella sua terra" e "Pellegrini con la Bibbia in mano" per i tipi della Messaggero di Padova. Vi suggerisco ancora "Sulle strade del Messia" di **Bargil Pixner**³² della

Viator-San Teobaldo, in "Catechesi. Nuova Serie" 2(2021)5, 281-300; A. BOLLIN (a cura di), *I pellegrinaggi nella storia, una originale via di evangelizzazione di ieri e di oggi. Dialogo con don Raimondo Sinibaldi, Presidente della Fondazione Homo Viator-San Teobaldo*, in "Catechesi Nuova Serie" 3(2022)1, 243-272.

³⁰ In Appendice le due foto del prof. don Gianantonio Urbani su Magdala.

³¹ Padre Jacques Fontaine (1922-2019), frate domenicano francese, presbitero dal 1948, visse in Terra Santa a Gerusalemme ed elaborò il metodo "La Bibbia sulla terra" (BST), si rimanda a: <http://geografiadellasalvezza.blogspot.com/2019/03/in-memoria-di-padre-jacques-fontaine-op.html> (scaricato il 10.07.2023).

³² Bargil Pixner (1921- 2002), monaco italo-americano, biblista e archeologo, nato a Merano, ordinato presbitero nel 1946 a Bressanone, dopo un lavoro missionario nelle Filippine, in Italia e negli Stati Uniti, si trasferisce in Israele nel 1969 ed è co-fondatore di "Neve Shalom", un villaggio di pace situato vicino alla biblica Emmaus. Nel 1972 entra nell'Ordine di San Benedetto, organizza la costruzione di una abbazia affiliata a Tabga, poi passa nell'abbazia di Hagia Maria in Sion dal 1994 come Priore. Per ulteriori informazioni si rinvia a: https://en.wikipedia.org/wiki/Bargil_Pixner (scaricato il 10.07.2023).

stessa casa editrice³³. Vi sono poi i testi che periodicamente pubblichiamo con l'Editrice Terra Santa di Milano³⁴. Io periodicamente pubblico sulla rubrica "archeologia" della rivista "Terrasanta", che vi consiglio di leggere e, se volete, di abbonarvi!

3 Qualche considerazione conclusiva

3.1. *La S. Scrittura rimane il cuore dell'annuncio cristiano ed ecclesiale, ieri e oggi.*

La conferma viene dall'analisi e dalla ricerca storica di questi 20 secoli, certamente con periodi altalenanti; si evince pure che, soprattutto nel secolo scorso, con il movimento biblico e nella preparazione, durante la celebrazione e nel post Concilio Vaticano II - grazie alla spinta della *Dei Verbum* - la Bibbia assume sempre più un ruolo "primaziale". Dio si è fatto Parola in Gesù, Parola incarnata: soltanto accogliendola è possibile andare-ascoltare-incontrare- far tesoro del Signore! I documenti ecclesiali successivi - dal DB italiano ai vari *Direttorii* per la catechesi - lo attestano: non ci può essere vera catechesi senza riferimento biblico esplicito, la Parola di Dio è il pane quotidiano che rigenera il cammino ecclesiale. "La Sacra Scrittura - scrive il danese S. Kierkegaard (1813-1855) - è il cartello stradale. Cristo è la strada". E aggiunge papa Francesco: "Gesù fa della sua vita una parola, un messaggio". Tutta l'evangelizzazione è fondata sulla Parola di Dio ascoltata, meditata, vissuta, celebrata e testimoniata, il cui soggetto unitario è il popolo di Dio. La Bibbia non è tutta la catechesi, ma la catechesi non è tale senza riferimento alla Bibbia.

3.2. *Alla S. Scrittura ci si può avvicinare, studiare, approfondire con una molteplicità di metodi.*

Dialogando con il nostro biblista, della Scuola biblica francescana di Gerusalemme, **ci ha suggerito di arricchire il nostro bagaglio di conoscenze bibliche e di approcci al testo biblico con il "metodo contestuale"**. Per capire un brano biblico

³³ Cf. B. PIXER, *Sulle strade del Messia. Luoghi della chiesa primitiva alla luce delle nuove scoperte archeologiche*, Padova, Edizioni Messaggero Padova 2013.

³⁴ Terra Santa Edizioni è il Centro editoriale della Custodia di Terra Santa in Italia (con sede a Milano), informa sulla storia e sull'attualità dei luoghi santi per cristiani, ebrei e musulmani. Fondato nel 2005 come Edizioni Terra Santa, rappresenta il rilancio del Centro propaganda e stampa, già attivo a Milano dal 1910. Si veda lo specifico sito web: <https://www.terrasanta.net/le-edizioni/>. L'Editrice Terra Santa pubblica due riviste - in formato cartaceo e digitale: *Terrasanta* (rivista bimestrale di 68 pagine - fondata nel 1921 dalla Custodia della Terra Santa - rivolta a chi desidera approfondire gli aspetti culturali e spirituali della Terra Santa e del Medio Oriente) <https://www.terrasanta.net/riviste/rivista-terrasanta/> e *Eco di Terrasanta* (giornale bimensile di 16 pagine in formato tabloid) <https://www.terrasanta.net/riviste/rivista-eco-di-terrasanta/>.

- e coglierne il messaggio per noi oggi - è necessario andare-ricercare-conoscere il contesto in cui quel fatto o quegli avvenimenti sono successi; è importante collocarlo nel tempo e nello spazio; significa studiare i Luoghi santi delle Terre bibliche per offrire un contributo all'esegesi delle Scritture; occorre, inoltre, prendere in considerazione le tradizioni bibliche in cui i fatti sono avvenuti, senza allontanarsi dal metodo storico-critico e/o distaccarsi da altri metodi esegetici, ma arricchirli. Vuol dire familiarizzarsi con il contesto biblico dell'Oriente e – per i Vangeli e il NT – “partire da un Gesù delle origini”. In altre parole, per avvicinarsi e capire il messaggio di un brano biblico sono necessari – come ci diceva un buon biblista, nostro maestro – tre elementi: il testo, il contesto, la testa.

3.3. Per fare proprio questo “metodo contestuale” gli strumenti, le pubblicazioni non mancano

Il biblista intervistato ce ne ha indicati e proposti alcuni: questi ci permettono di studiare e aggiornarci. Sono possibili anche corsi specifici, laboratori su questo tema in modo da acquisirlo, farlo proprio e utilizzarlo pienamente nell'annuncio e nella catechesi con ragazzi, giovani e adulti. Tali corsi biblici si possono realizzare negli itinerari di formazione per catechiste/i e per animatori dei gruppi di catechisti di ragazzi, giovani e adulti; si possono prevedere – anche in forma seminariale – nei programmi degli Istituti Superiori di Scienze Religiose disseminati nel territorio nazionale. Ma **la via preferenziale e possibile che ci viene suggerita è il Pellegrinaggio in Terra Santa e nelle Terre bibliche**: camminare nella terra di Gesù! Il prof. don Gianantonio Urbani chiude l'intervista con un invito e una promessa, carica di gioiosa speranza e da prendere nella debita considerazione: “L'invito è quello di prendersi del tempo di formazione e venire in Terra Santa. Non da turisti, ma da pellegrini con la speranza di crescere nella ‘statura’ di Gesù Cristo. Può essere una battuta, ma invece credo che sia il dono di poter dare una bella forma al nostro essere discepoli del Signore. Quello che abbiamo visto, udito e sperimentato, noi lo annunciamo a voi, parafrasando San Giovanni. Penso sia un invito a cui tutti, in qualche modo possiamo dare seguito. La promessa invece è quella che, se passerete per lo *Studium Biblicum Franciscanum di Gerusalemme*, vi accoglieremo con gioia e vi faremo vedere cose bellissime! Shalom-Salaam”.

Papa Francesco, nel maggio del 2021, con la Lettera apostolica in forma di motu proprio “*Antiquum ministerium*”³⁵ ha istituito **il ministero laicale del ca-**

³⁵ Cf. Francesco, *Lettera Apostolica in forma di “Motu proprio” Antiquum ministerium con la quale si istituisce il ministero di catechista*, Città del Vaticano – Cimisello Balsamo (MI), Libreria Editrice Vaticana – Edizioni San Paolo 2021, anche in: https://www.vatican.va/content/francesco/it/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20210510_antiquum-ministerium.html. Per approfondimenti su tale Lettera apostolica, si segnalano la sezione monografica, curata da Giuseppe Di Bernardo, in “Catechesi. Nuova

techista, donne e uomini: un grande dono e una svolta storica! Credo che quanti accedono a tale ministero debbano avere una adeguata formazione, debbano ritagliarsi del tempo per una formazione solida e necessaria per svolgere e vivere dignitosamente un ministero di cui si sente estremo bisogno, soprattutto oggi, nelle nostre comunità. Ebbene al termine del percorso formativo si potrebbe pensare di proporre alle/ai Catechiste/i “istituite/i” un periodo in Terra Santa, un Pellegrinaggio in Terra santa, offerto, almeno in parte, dalle comunità ecclesiali che si servono. La lettura e la spiegazione della Bibbia successiva – soprattutto dei Vangeli – sarà fatta con occhi diversi, avrà “un gusto nuovo” per se stessi e per quanti ci ascolteranno e accompagneremo nel cammino di fede. La catechista, ogni catechista è - come Gesù e sull’esempio di Gesù - un seminatore (cf. Mt 13,1-23), un seminatore della Parola nel cuore degli ascoltatori, nella speranza che il loro cuore diventi terreno accogliente e porti frutto. E questo lo fa con la Bibbia, con il Vangelo aperto, annunciato, spiegato e meditato. “Il Vangelo - ci ripete papa Francesco - si annuncia con dolcezza, non con bastonate inquisitorie”. Sosteneva lo scrittore milanese Alessandro Manzoni (1785-1873): “Tutto si spiega col Vangelo, tutto conferma il Vangelo”. Don Primo Mazzolari (1890-1959), parroco di Bozzolo nel cremonese, amava dire: “Nel Vangelo c’è il pane per tutte le ore”. E un autore anonimo aggiunge: “Il Vangelo [la Bibbia] è come un cielo notturno: più lo si contempla, e più stelle vi si scorgono”.

Serie” 2(2021) 6, 9-120, come pure ISTITUTO DI CATECHETICA (a cura di), *Antiquum ministerium. Considerazioni condivise sul Motu proprio di papa Francesco*, in “Catechesi ed Educazione” 6(2021)2,157-164 (<http://rivistadipedagogiareligiosa.unisal.it/wp-content/uploads/2021/05/CE-6-agosto-20212-Online.pdf>). Indicazioni per l’applicazione del Motu proprio di papa Francesco si trovano in: CEI, *I ministeri istituiti del lettore, dell’Accolito e del Catechista per le Chiese che sono in Italia. Nota ad experimentum per il prossimo triennio 2022* (<https://www.chiesacattolica.it/wp-content/uploads/sites/31/2022/07/13/NotaMinisteri.pdf>); CONFERENZA EPISCOPALE LOMBARDA, *Lettori, accolti e catechisti istituiti. Orientamenti per le Diocesi lombarde 2023* (<https://www.chiesadimilano.it/wp-content/uploads/2023/05/Orientamenti-in-vista-dellistituzione-del-ministero-del-lettore-dellacolito-e-del-catechista.pdf>).

Appendice fotografica



Fig. 1. Uno degli antichi ormeggi del porto di Magdala sulle rive del lago di Galilea (foto dell'autore)



Fig. 2. Il tratto di basolato romano che attraversa la città (foto dell'autore)

GESÙ MAESTRO E CATECHETA. LO STILE “SINODALE” DELL’INSEGNAMENTO PARABOLICO

Lorenzo GASPARRO

Abstract

L’insegnamento e la prassi di Gesù non cessano di ispirare la vita della Chiesa nei diversi ambiti, compreso quello pedagogico-catechetico. Le parabole, soprattutto, evidenziano una particolare modalità di trasmettere la fede che potrebbe esser definita “sinodale”, instrandando cioè la persona ad una adesione a Cristo che la vede protagonista e parte attiva. L’insegnamento parabolico offre anche altri interessanti spunti per chi esercita il ministero della catechesi, spronando a trasmettere i contenuti di fede in maniera bella, coinvolgente e vicina alla vita di chi ascolta.

Parole Chiave

Parabole, Pedagogia di Gesù, Sinodo, Catechesi, Trasmissione della fede.

Il presupposto che muove le pagine che seguiranno è la perenne attualità del vangelo di Gesù, la convinzione cioè che il suo insegnamento e, più in generale la sua prassi, abbiano ancora tanto da dire e non soltanto in termini di contenuto, ma anche di stile, di metodologia e di approccio in ambito pedagogico-catechetico. Da sempre il Maestro di Nazaret ha affascinato credenti e non, per la sua straordinaria capacità di comunicare in maniera innovativa e assolutamente efficace. Guardando al suo insegnamento, e in particolare alle sue parabole, è possibile reperire degli spunti e delle prospettive importanti, sia in chiave pedagogica che pastorale, per un rinnovato modo di trasmettere la fede che sia fedele, contemporaneamente, al vangelo di Gesù e al mondo di oggi¹.

¹ Il tema della pedagogia catechetica di Gesù è stato già approfondito da vari autori, tra cui: E. BIANCHI, “Educare alla fede come Gesù. Uno sguardo alla pedagogia evangelica”, in *La rivista del clero italiano* 11(2010), 740-750; N. SAMMARTANO, *La Pedagogia di Gesù*, La Medusa, San Giorgio a Cremano 2011; J. J. BARTOLOMÉ, *Gesù di Nazaret formatore di discepoli. La pedagogia di Gesù secondo il racconto di Marco*, LAS, Roma 2013; L. SANCHEZ-NAVARRO, “La pedagogia di Gesù nei vangeli”, in J. J. PÉREZ-SOBA - O. GOTIA (edd.), *Il cammino della vita: l’educazione, una sfida per la morale* (LezD 10), Città del Vaticano 2007, 227-248.

1. L'abilità di Gesù: dire cose importanti in maniera bella

Un primo dato interessante è che il modo di narrare dei vangeli, in particolare di quello di Luca, ci suggerisce una norma fondamentale del parlare, profano o liturgico che sia. Non basta dire cose vere, occorre dirle in un modo bello, attraente. Ciò vale soprattutto quando il protagonista è Dio o la sua Parola. Purtroppo, la formazione, sia catechetica che teologica, si focalizza quasi sempre e completamente sui contenuti della fede, ma raramente sulla modalità di trasmetterli. In linea con ciò, la preparazione di una catechesi o di un momento formativo (come anche di una omelia) si riduce spesso alla preparazione di “ciò” che si pensa di dire, senza porre attenzione al “modo” in cui lo si dirà. La maestria di Gesù (che Luca fa risaltare in maniera eminente, per esempio in 7,36-50) non sta soltanto nel dire cose belle, ma nello scegliere, per dirle, un linguaggio affascinante, che inchioda le folle in un ascolto prolungato. Gesù è un maestro del dire cose estremamente vere in modo estremamente bello. Le parabole ne rappresentano un esempio lampante. Il Maestro di Nazareth fa infatti ardere il cuore dei suoi ascoltatori per i contenuti, ma prima ancora per la forma del suo dire.

Il ministero del catechista o del formatore li pone spesso in contesto d'insegnamento ed è importante che essi pongano attenzione e imparino a comunicare in modo bello, attraente, non noioso. Si tratta innanzitutto un dovere “deontologico”, relativo al loro compito specifico, ma anche una forma di “carità pastorale”, ossia un modo di rendere il loro servizio ministeriale nella maniera più efficace possibile. Per smuovere i cuori, la grazia di Dio si serve anche della dimensione formale ed “estetica” della comunicazione. Molto dipende naturalmente dall'indole naturale, ma molto può esser fatto con l'esercizio e l'auto-formazione. Per esempio, facendo attenzione alle reazioni degli ascoltatori, accogliendo umilmente qualche buon consiglio, facendo degli esperimenti in materia e, soprattutto, mantenendo una tensione continua a migliorare. Se si ama davvero Dio e la sua Parola, occorre far di tutto per trasmettere la fede in un modo che faccia “ardere il cuore” degli ascoltatori, senza dare per scontato che si sappia già farlo o che non si possa migliorare...

2. Siamo sinodo, prima che fare sinodo

Siamo negli anni del grande Sinodo sulla sinodalità. Ne abbiamo sentito tutti parlare e sappiamo il significato². Sinodo è “fare strada insieme”, con tutti i significati legati: ascoltarsi reciprocamente, decidere e lavorare insieme, percepirsi come un corpo unitario... Non si tratta di una iniziativa ecclesiale meramente pratica o uti-

² Tra la sterminata bibliografia, ci limitiamo a segnalare: Jorge Mario BERGOGLIO, *Camminare insieme. Parole e riflessioni sulla sinodalità di Francesco*, Roma, Libreria Editrice Vaticana 2022; A. MARTIN, *Sinodalità. Il fondamento biblico del camminare insieme*, Queriniana, Brescia 2021.

litaristica, per avere migliori risultati in quello che facciamo (sulla linea del “l’unità fa la forza”), ma di una esigenza più profonda. Il *syn-odos*, il “camminare insieme”, è la conformazione tipica della nostra fede e della nostra Chiesa. Noi *siamo* sinodo, prima che *fare* il sinodo. Non vogliamo scendere qui nei meandri della teologia, ma Dio stesso è *syn-odos*, perché comunione di tre persone che vivono e agiscono insieme. I vangeli sono *syn-odos*, perché quattro racconti distinti ma che insieme ci danno Gesù. L’uomo fin dall’inizio è voluto e creato come *syn-odos*, ossia compagno di viaggio di altre persone. Il sinodo, che altro non è che un sinonimo di “comunione” (nel senso autentico del termine), è dunque la natura stessa di Dio, della Chiesa e dell’uomo...

Come Papa Francesco ci ha ripetuto più volte, occorre convertirsi profondamente a questa mentalità “sinodale” o “comunionale”, senza darla per scontata. Uno dei motivi di questa necessità è che si tratta di una dimensione non naturale o spontanea, ma che deve esser frutto di uno sforzo e di una volontà. Dopo il peccato originale, l’uomo tende alla divisione e all’individualismo: non a caso, la prima cosa che fa Adamo dopo la trasgressione è nascondersi, lontano da Dio e probabilmente da Eva. Occorre dunque mettersi *in stato sinodale*, che è sinonimo di conversione, anche per quanto riguarda l’insegnamento e la trasmissione della fede. Partecipare a un momento di formazione o anche leggere un articolo indica che in qualche modo ci si è messi in una dimensione sinodale: di incontro con altri, di condivisione, di apprendimento o programmazione. Questo già è un bel segno. Il livello più elementare e concreto di sinodo è proprio la formazione, perché si tratta di un’uscita dalla fondamentale autosufficienza e autoreferenzialità per camminare insieme alle idee, alle esperienze e alle scoperte di qualcun altro. Senza tensione formativa non ci sarà nemmeno attitudine a condividere operativamente con gli altri progetti o attività.

3. Sinodo e ministero del catechista

In questo contributo non vogliamo approfondire il “sinodo” o la “sinodalità” in quanto tale, tematiche su cui sono stati prodotti fiumi d’inchiostro e scaffali di pubblicazioni. Vogliamo piuttosto riflettere su un aspetto della sinodalità che interessa specificamente il ministero di catechesi o di trasmissione della fede. Ciò che si vuole sondare è se e come la realtà del sinodo abbia delle conseguenze in riferimento alla missione specifica del catechista, quella di trasmettere la fede.

La prima cosa essenziale è esser consapevoli della grandezza e massima dignità di questo compito, che sta al cuore stesso della Chiesa. La trasmissione della fede è la missione stessa di Gesù e l’opera più importante della Chiesa, da quando è nata. Si tratta di un ministero nato a Pentecoste, festa che il catechista dovrebbe celebrare solennemente. Chi esercita tale ministero deve sentirsi al cuore stesso della Chiesa e custode di qualcosa di immensamente prezioso e importante. Trasmettere la fede è un onore immenso e poi una responsabilità grandissima, perché da esso

dipende in qualche modo il futuro della fede e della Chiesa. Il catechista partecipa ed è responsabile della continuazione dell'opera di Cristo.

Ebbene, il sinodo tocca anche la maniera di trasmettere la fede, ossia il ministero catechistico. Potremmo dire che c'è una "maniera sinodale" di trasmettere la fede, che occorre sempre più apprendere e mettere in atto affinché il ministero stesso sia efficace. Non si tratta tuttavia di una trovata di questi anni o di una strategia ecclesiale recente, ma dello stile stesso di Gesù. Quando Gesù trasmette la fede, lo fa in una maniera caratteristica, che possiamo appunto definire "sinodale". È questo tratto specifico che vogliamo sondare nelle pagine a seguire.

4. Lo stile "sinodale" dell'insegnamento in parabole

Alcuni tratti del suo insegnamento, soprattutto nelle parabole, rivelano come lo stile comunicativo di Gesù sia statutariamente "sinodale", ossia un invito rivolto agli ascoltatori a camminare insieme verso la verità, più che la consegna asettica di un contenuto o di un messaggio.

Per cogliere tale tratto dell'insegnamento di Gesù occorre tuttavia avere la fondamentale consapevolezza che c'è sempre qualcosa di nuovo da imparare dai vangeli e dalla Parola. L'umiltà di mettersi in discussione e di restare in "stato di formazione" è ciò che assicura che quello del catechista resti un servizio e non diventi una pretesa o un mestiere. Anche nella catechesi, come in ogni altro ministero, c'è infatti il rischio dell'orgoglio o della sufficienza. Quelli a seguire sono solo alcuni suggerimenti, il più possibile semplici e concreti, che ognuno potrà ampliare, sviluppare e personalizzare...

4.1. Scegliere una modalità di comunicazione comprensibile e accattivante

Un ambito privilegiato per vedere Gesù all'azione come maestro-catecheta è lo studio delle *Parabole*³. Per trasmettere il suo messaggio, egli ha ripreso e riadattato in maniera originale un genere che era raramente presente nell'AT (la parabola di Natan a David in 2Sam 12,1-7; il libro di Giona). Si tratta, dunque, di un genere creato (o ricreato) da Gesù per farsi comprendere il più possibile dai suoi ascoltatori, ma anche per suscitare il loro interesse.

³ La bibliografia sulle parabole è molto estesa. Tra gli altri: J. DUPONT, *Il metodo parabolico di Gesù*, Paideia, Brescia 1978; V. FUSCO, *Oltre la parabola. Introduzione alle parabole di Gesù*, Borla, Roma 1980; V. FUSCO, «parabola/parabole», in P. ROSSANO - G. RAVASI - A. GIRLANDA (edd.), *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1988, 1081-1097; M. GOURGUES, *Le parabole di Luca. Dalla sorgente alla foce*, LDC, Leumann (TO) 1998; M. GOURGUES, *Le parabole di Gesù in Marco e Matteo. Dalla sorgente alla foce*, LDC, Leumann (TO) 1998.

In tale scelta Gesù si manifesta essere un bravissimo pedagogo. Sa parlare in maniera bella, accattivante, appassionata, legando le folle in un ascolto prolungato. I vangeli ci dicono che le folle pendevano dalle sue labbra. Gesù è un maestro non solo per quello che dice (il "cosa"), ma anche per come insegna (il "come"). Spesso non facciamo caso a questo aspetto. Consideriamo attentamente i contenuti che Gesù insegna, ma non la modalità e la pedagogia che utilizza, altrettanto importanti e geniali.

Anche chi trasmette la fede deve porsi il problema di come proporre il messaggio affinché risulti accattivante e interessante, oltre che comprensibile. Non basta aver svolto il programma previsto, aver trattato i temi o i moduli contenuti nelle guide, occorre far attenzione a come si rende quello che si deve trasmettere. Questa attenzione deve ispirare la preparazione della catechesi, la scelta del linguaggio, degli esempi, dei tempi, del luogo e dei supporti utilizzati. Tutto deve concorrere a render bello e appassionante il messaggio cristiano. Gesù ha studiato una maniera specifica con cui trasmettere il suo annuncio, anche il bravo catechista deve fare qualcosa di simile.

4.2. Un insegnamento personalizzato

Le parabole di Gesù non sono generiche, ma sempre rivolte personalmente agli uditori. Un esempio tra tanti è l'inizio del grande capitolo 15 di Luca sulla misericordia: "Chi di voi?" (15,4); "O quale donna?" (15,8). Quello di Gesù è un insegnamento mai generico, ma sempre *personalizzato*, pensato e diretto alle persone che ha davanti ("che ve ne pare?", "che ne pensate?"). Quando insegna, Gesù si mette idealmente a fianco alle persone concrete, come quando si fa compagno di strada dei discepoli di Emmaus e dialoga con loro, pone domande, si mostra incuriosito, crea una sintonia umana.

La parabola è un mettersi idealmente a fianco degli ascoltatori, parlando la loro lingua. Scegliere un genere "personalizzato" e appropriato alle persone che ascoltano è una forma di carità verso di loro ma anche di rispetto verso la Parola e la fede che si annuncia. Da qui la necessità di mediare ogni insegnamento della Chiesa in un linguaggio che la gente possa capire ed accogliere. Non ogni trasmissione è *comunicazione* efficace, ma solo quella che fa breccia nel cuore prima che nella mente.

Questa personalizzazione dell'annuncio è necessaria anche oggi, se si vuole che esso diventi "parola compresa" e poi "salvezza accolta". È paradossale ma l'accoglienza del messaggio dipende anche da come lo abbigliamo, da come lo presentiamo, da come lo esprimiamo. Ciò ci fa pensare all'importanza della *metodologia* quando si vuole insegnare qualcosa. Non occorre preparare soltanto "cosa" si vuole dire, ma anche "come" dirlo, con quale genere, con quale tipo di discorso. Preparare la forma della comunicazione, oltre al contenuto, è una delle grandi lezioni che le parabole di Gesù ancora oggi ci danno.

4.3. *Una comunicazione sempre innovativa*

Gesù ha predicando scegliendo un modo nuovo, adatto e comprensibile al suo tempo. È stato innovativo perché si è reso conto che l'insegnamento tradizionale non era adeguato e che il Regno richiedeva una modalità nuova di trasmetterlo. Gesù ha riflettuto, ha guardato nella tradizione veterotestamentaria, ma anche nella sensibilità del suo tempo e del suo territorio, ed ha scelto un metodo adeguato, quello parabolico.

Da qui la necessità di *studiare*, di formarsi sia nei contenuti che nella pedagogia, di far attenzione a come le persone, soprattutto i ragazzi o i giovani, si esprimono oggi. La comunicazione evolve a ritmo impressionante e non possiamo pensare di poter compiere il compito di catechisti oggi come lo si faceva venti e nemmeno dieci anni fa.

Siamo nell'epoca dei social, del digitale, del virtuale. I ragazzi di oggi comunicano con Instagram e lo stesso Facebook appare ormai superato per loro. Il linguaggio nuovo è quello del "post" o della "storia", segno di come oggi si senta il bisogno di ritrarre tutto ciò che si fa per mostrarlo agli altri. Non c'è più bisogno di lunghi discorsi o di pagine piene, ma basta una immagine o un corto video e qualche parola o frase breve. Questo è il linguaggio dei ragazzi e dei giovani di oggi da esplorare ed apprendere se vogliamo comunicare con loro

Occorre cercare di comprendere questi linguaggi senza scartarli o peggio demonizzarli. Al contrario, il catechista di oggi deve fare lo sforzo di inculturarsi – come hanno fatto gli apostoli e Paolo – facendo proprio il motto di quest'ultimo *dum omni modo Christi adnuntietur*, ossia qualsiasi modalità "purché in qualsiasi modo Cristo sia annunciato!" (Fil 1,18). Un post può trasmettere la fede, forse quanto o più di un discorso, giocando sulla eloquenza delle immagini e delle espressioni brevi. Se questo è il linguaggio dei giovani di oggi, dobbiamo impararlo senza pensarci due volte.

Il vangelo e Gesù stesso ci invitato a valutare e scegliere attentamente il *modo del nostro annuncio*, i linguaggi che utilizziamo, i mezzi di diffusione. L'annunciatore o il catechista 2.0 ha una santa ansia di cercare instancabilmente *linguaggi comprensibili* e "belli", che mostrino cioè il fascino e lo splendore della Parola.

4.4. *Parlare di un mondo familiare*

Se guardiamo alle parabole, e in particolare a quelle di Luca 15, vi troviamo un mondo familiare: la pecora (15,4), gli amici (15,6), la festa (15,7), la moneta, la scopa, un padre e due figli, l'eredità... Le immagini, le situazioni, le cose di cui parla Gesù sono quotidiane, conosciute da tutti. I suoi ascoltatori possono subito coglierne il significato e soprattutto sentono che è *il loro mondo*, la loro vita di ogni giorno, la loro quotidianità. È un modo indiretto per dire che la parabola parla proprio di loro ed a loro...

Queste immagini familiari non sono frutto del caso, ma *ben scelte*, ben pensate. Esse hanno già di per sé un chiaro *valore simbolico* per gli ascoltatori, perché riprendono quelle presenti nella Bibbia ebraica. Sono immagini che *parlano da sé*, anche senza una spiegazione (ad es. la pecora, la festa, la moneta). Questo ribadisce ancora una volta che una catechesi *va preparata* e mai improvvisata. Il linguaggio va preparato come i contenuti. Anche la più semplice spiegazione *va preparata*, pensando *a chi* parliamo, qual è il *mondo a loro familiare*, le immagini per loro comprensibili, i simboli ricchi di significato che possiamo utilizzare.

Tutta la predicazione di Gesù parte da questo mondo familiare, da immagini semplici, per parlare del Regno. Anche i concetti più alti e difficili possono essere sminuzzati in immagini semplici. Gesù non ha mai parlato con formule matematiche o filosofiche, eppure ci ha svelato i "misteri del Regno di Dio". La sfida cristiana è proprio questa: trasmettere il mistero di Dio in una maniera che sia accessibile a tutti. Non è impresa facile, ma con l'impegno e la luce dello Spirito è possibile ancora oggi.

4.5. Un messaggio che interpella la vita con la vita

Un uomo, una donna, due figli, un paese lontano... innanzitutto sono immagini concrete, di *vita vissuta*. Ci dicono indirettamente che la vita cristiana non consiste tanto nel "sapere" delle cose o nel conoscere delle teorie, quanto in *qualcosa da vivere*. La fede va dritto alla vita, più che al cervello, alle idee. A tal riguardo, Papa Francesco insiste fin dall'inizio del suo pontificato su due derive possibili della nostra fede, definite "gnosticismo" e "pelagianesimo" (*Evangelii gaudium*, 94), che potrebbero coinvolgere anche il modo in cui facciamo catechesi.

La tentazione pelagiana "ci porta ad avere fiducia nelle strutture, nelle organizzazioni, nelle pianificazioni perfette ma tremendamente astratte". Quando cadiamo in questo stile, il momento formativo o catechetico diventa tempo impeccabilmente organizzato nella sua forma esteriore, ma senza cuore, lontano dalla vita concreta, qualcosa che non parla o tocca in profondità chi ascolta. Cadiamo in questa deriva anche quando presentiamo la fede come una serie di norme, regole comportamentali, o etichette esteriori da esibire o mostrare. La dottrina è ridotta così a qualcosa di asettico, esterno e puramente organizzativo. Quando avviene ciò, la si svuota del suo cuore pulsante.

La tentazione dello gnosticismo è quella di una fede ridotta a una serie di ragionamenti, conoscenze e idee da sapere e far proprie, senza che ci sia una implicazione del quotidiano, della vita concreta del credente. Occorre far attenzione, nel trasmettere la fede, a non ridurla a queste dimensioni che rischiano di rendere la scelta cristiana una mera appartenenza a una organizzazione o a una corrente filosofica. La catechesi deve invece render consapevole chi ci sta di fronte che il cammino di fede è innanzitutto incontro e cammino insieme (appunto "sinodo") con una persona viva e vera: Gesù Cristo.

Naturalmente questo può avvenire se il formatore per primo ha vissuto realmente questo incontro, che lo ha toccato nel profondo e cambiato la vita, dandogli quella certezza ed evidenza interiori che il proprio compito non è vendere un prodotto dell'azienda di appartenenza, ma testimoniare un incontro con una persona viva e vera che lui stesso ha fatto.

4.6. Un insegnamento che invita a prendere posizione

Quelle utilizzate da Gesù nelle parabole sono quasi sempre delle designazioni generiche, delle *figure senza nome* (uomo, donna, padre, figlio), delle immagini “da riempire”. Si tratta di un *invito a mettersi dentro* questi personaggi, a prendere il loro posto, a sentirsi tirati personalmente nella parabola ed a riviverla. La parabola ha una tattica propria molto sottile. Non insegna in maniera perentoria o dogmatica, ma attraverso una strategia propria di coinvolgimento e interpellanza di chi ascolta. Essa infatti interroga, *mette in discussione*, non ponendo una domanda esplicita, ma tirando dentro una situazione concreta a cui si chiede di far fronte. Gesù ripete spesso la frase “chi ha orecchi per intendere intenda”, un invito costante a prendere posizione di fronte alla Parola.

La parabola chiama l'ascoltatore a mettersi nella situazione, a farla propria, capendo che è coprotagonista, ed infine a *rispondere personalmente*. La parabola non dà mai una soluzione bella e fatta, ma invita piuttosto l'ascoltatore a trovarla da sé, in modo che la risposta e la decisione sia tutta sua e per questo abbia peso: “chi dei due ha fatto la volontà del padre?” (Mt 21,31); “Quale di questi tre ti sembra sia stato il prossimo?” (Lc 10,36). Occorre schierarsi!

Anche oggi, nel cammino di fede, la gente non ha bisogno di ricette preconfezionate, di risposte da imparare a memoria, di idee imposte dall'alto. L'insegnamento di fede è soprattutto arte maieutica (come quella di Socrate), che aiuta gli altri a trovare le loro risposte senza sostituirsi a loro. Le parabole di Gesù insegnano ad *aiutare gli altri a trovare Dio* con i loro piedi e le loro forze. Tale scoperta avrà tanto più peso in quanto personale.

Oggi più che mai nella catechesi dobbiamo sforzarci di costruire “itinerari di fede” più che “compendiari di fede”, facendo sentire ognuno *protagonista della sua ricerca di Dio*, e responsabile personalmente della sua risposta, della sua vocazione. Per far questo è essenziale formare a un ascolto autentico della Parola (che è sempre efficace) piuttosto che sostituire ad essa i nostri surrogati, i nostri compendi che sono sempre provvisori e anche meno interessanti.

4.7. Insegnare... la Parola

I vangeli sottolineano spesso che Gesù *insegnava la Parola* o il Vangelo (Lc 4; Mt 4,23), benché nelle traduzioni l'oggetto dell'insegnamento è spesso omesso.

Anche il catechista ha come compito principale quello di insegnare la Parola. Il suo primo dovere, in quanto inviato dalla Chiesa, è di *trasmettere non le sue idee*, le sue teorie, le sue parole, ma *la Parola*. È questa a salvare, a guarire, a convertire. Le nostre idee e teorie, per quanto geniali o veritiere, non hanno questa autorità e questo potere.

Questo compito è anche una responsabilità affidata al catechista quando riceve il mandato: insegnare ciò che insegna *il vangelo e la Parola*. Perché la Chiesa non fa che scrutare la Parola e insegnarla, non inventa niente. Anche se in qualcosa il catechista non fosse completamente d'accordo, si tratta di un impegno preso e deve esser leale. Nello sport si parla di *fairplay*, anche il catechista deve avere questo atteggiamento – insieme di umiltà e di fiducia obbediente – quando accetta il compito di esser mediatore della fede. In contesto privato si ha il diritto di proclamare tutte le proprie idee, ma quando compiamo il compito di formatori e catechisti a nome della Chiesa, è l'insegnamento di questa che noi dobbiamo trasmettere.

Per poter insegnare rispettosamente e responsabilmente la fede occorre il sacrificio dell'*ascolto personale*, della meditazione, della *formazione*. Non si ha il diritto di predicare se prima non si è lasciati interpellare personalmente dalla Parola. E non si rispetta la stessa Parola se non si è dedicato del tempo per studiarla, approfondirla, formarci. Se non ci formiamo non abbiamo diritto di proporci come maestri o formatori degli altri.

Infine, non dobbiamo dimenticare che l'insegnamento più efficace, duraturo ed eloquente è quello dato con la vita. Se essa è difforme o smentisce – direttamente o indirettamente – quello che insegniamo, allora il nostro compito di trasmissione e insegnamento è minato alla base. Il mondo non ha mai ascoltato maestri incoerenti e oggi più che mai, lo sappiamo bene. Rimane attuale, e deve esser continuamente da monito per il catechista, la bella affermazione di Paolo VI: «L'uomo contemporaneo ascolta più volentieri i testimoni che i maestri, o se ascolta i maestri lo fa perché sono dei testimoni» (Udienza al Pontificio Consiglio per i laici, 2 ottobre 1974). Questo fu il segreto di Gesù. Questo fu l'esempio dei grandi santi educatori. Qui sarà ancora la riuscita massima di chi decide d'impegnare la propria vita nel prezioso ministero di trasmettere la fede.

PE. JOÃO DOS SANTOS BARBOSA NETO

Catequista educador e comunicador da fé

*Um olhar
formativo para
o Ministério de
Catequista*

 EDITORA
VOZES

IL MINISTERO DI CATECHISTA ELEMENTI TEOLOGICI PER L'ISTITUZIONALIZZAZIONE DI QUESTO ANTICO MINISTERO

João DOS SANTOS BARBOSA NETO

Abstract

L'articolo presenta uno studio storico, teologico e catechetico degli elementi costitutivi che hanno portato all'istituzione del Ministero di Catechista. Nel presentare la rilevanza del Ministero di Catechista si osserva la scelta di affrontare la sfida nel riconoscere e valorizzare la dimensione battesimale e vocazionale di tutti i battezzati nella missione evangelizzatrice della Chiesa, in modo specifico dei responsabili per la trasmissione e l'educazione della fede.

Parole Chiave

Ministero; Catechesi; Educazione della fede; Ecclesiologia Dinamica; Papa Francesco.

Introduzione

Nel 2021, la profetica Lettera Apostolica *Antiquum Ministerium* [= *AtM*]¹ ha avuto grandi ripercussioni in tutta la Chiesa, incoraggiando milioni di catechisti in tutto il mondo ad accogliere l'istituzione del Ministero di Catechista. Questa promulgazione ha impresso nella Chiesa un nuovo movimento che cerca di comprendere e applicare meglio gli insegnamenti contenuti nell'*AtM*, valorizzando i catechisti come soggetti di chiamata specifica², esigendo al contempo la loro preparazione adeguata affinché possano essere sempre più idonei a ricevere questo ministero.

Lontano dal clamore generato dall'*AtM*, è necessario uno studio teologico più approfondito per comprendere meglio la portata ecclesiologica che ha dato origine a questo *motu proprio*. In tal modo è possibile sviluppare con maggiore chiarezza una definizione terminologica riguardo al Ministero di Catechista e coglierne adeguatamente la sua risonanza nella comunità ecclesiale.

L'itinerario proposto segue la graduale maturazione del magistero catechetico della Chiesa Universale e il contributo ispiratore della Chiesa in Brasile, che è stata

¹ Cf. FRANCESCO, *Lettera apostolica in forma di motu proprio Antiquum Ministerium*, Paoline, Milano 2021.

² Con il termine *vocazionato (i)* si intende: il battezzato che rispondendo alla chiamata di Dio, assume una nuova condizione di vita e agisce nella missione della Chiesa attraverso un carisma specifico.

la prima Chiesa locale a proporre e attuare al suo interno il Ministero di Catechista. È di grande rilevanza capire la progressiva e continua attività del movimento catechistico che è stato incoraggiato dal magistero pontificio con San Giovanni Paolo II (*Direttorio Generale per la Catechesi* [= *DGC*]³), Benedetto XVI (l'istituzione del *Pontificio Consiglio per la Promozione della Nuova Evangelizzazione*) fino a Papa Francesco (*Spiritus Domini* [= *SD*]⁴ e *Antiquum Ministerium*).

1. Quale luce contenuta nel *DGC*?

Il *Direttorio Generale per la Catechesi* pubblicato nel 1997 indicava una promettente primavera per la catechesi in tutta la Chiesa, poiché nel suo testo si percepiva il pensiero fecondo del movimento catechistico (come l'inculturazione, la catechesi degli adulti, il ruolo delle scienze umane). Il *DGC* contiene i contributi dei documenti magisteriali *Evangelii Nuntiandi* (concetto ampio di evangelizzazione), la *Catechesi Tradendae* (la specificità della catechesi e la conoscenza sistematica e corretta della fede), la *Redemptoris Missio*, e soprattutto avendo come riferimento i contenuti e la pubblicazione del *Catechismo della Chiesa Cattolica*⁵.

Il *DGC* utilizza in alcuni passaggi l'espressione 'Ministero della Catechesi', caratterizzandolo come un servizio ecclesiale fondamentale nella Chiesa⁶. Tuttavia, il *DGC* compie alcuni passi importanti che sembrano suggerire l'apertura alla ministerialità della catechesi.

In primo luogo, al paragrafo 50, quando si parla del ministero della Parola di Dio nell'evangelizzazione, il testo presenta la nota 55 in cui, citando il *CIC*, si descrive chi può esercitare tale ministero. In seguito, questa nota tratta il termine *ministero*, sottolineando il suo intrinseco riferimento al ministero di Cristo il quale può essere applicato a tutti i fedeli, che agiscono prolungando la missione di Cristo nella Chiesa e nel mondo. Più avanti al paragrafo 221, rivolgendosi alla comunità cristiana e alla responsabilità di catechizzare, il *DGC* afferma che "anche se tutta la comunità cristiana è responsabile della catechesi, ... solo alcuni ricevono il mandato ecclesiale di essere catechisti ... la Chiesa conferisce ufficialmente a determinati membri del Popolo di Dio, specificamente chiamati, la delicata missione di trasmettere organicamente la fede"⁷. Si percepisce qui una certa apertura, in linea con la dottrina conciliare, nella quale i laici potrebbero essere chiamati a cooperare con la Gerarchia nella missione della Chiesa. Infatti, quando si tratta di catechisti laici,

³ Cf. CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Direttorio Generale per la Catechesi*, LEV, Città del Vaticano 1997.

⁴ Cf. FRANCESCO, *Lettera apostolica in forma di motu proprio Spiritus Domini*, Paoline, Milano 2021.

⁵ G. BIANCARDI, *Genesi e sviluppo storico del genere Direttorio Catechistico*, in *Salesianum* 82 (2020) 04, 632-657, 653.

⁶ Cf. *DGC*, n. 59; 219.

⁷ *Ibid.*, n. 221.

il *DGC* sottolinea la dimensione vocazionale, nella quale, attraverso la forza del battesimo, il catechista partecipa al ministero di Cristo, perché “alcuni laici si sentono chiamati interiormente da Dio ad assumere il compito di catechisti. La Chiesa suscita e discerne questa vocazione divina e conferisce la missione di catechizzare ... il ministero della catechesi, consiglia che nella diocesi vi sia un certo numero di laici, stabilmente e generosamente dediti alla catechesi”⁸. In questa progressione concettuale si percepisce che si è raggiunto un punto importante di una ministerialità debitamente riconosciuta e istituita al catechista.

2. L'intuizione profetica della CNBB con il DNC e l'Estudo 95

Nel 2006 la Conferenza Episcopale Brasiliana [= *CNBB*], ispirandosi al *DGC* ha cercato di rileggerlo con le dovute particolarità del contesto nazionale brasiliano e ha pubblicato il suo *Direttorio Nazionale di Catechesi* [= *DNC*]⁹. Il *DNC* ha mantenuto lo schema del *DGC*, ed è diviso in due parti: la prima è di carattere più illuminante e riflessivo, trattando dei *fondamenti teologico-pastorali* della catechesi, a partire dal rinnovamento postconciliare; il secondo più focalizzato sulla pratica.

Il *DNC* raccogliendo i primi frutti di un'apertura ministeriale segnalata già nel *DGC*, ha compiuto, profeticamente, un passo complementare nella valorizzazione del ministero della catechesi dalla constatazione che questo servizio è consistente e costante nella missione della Chiesa, proponendolo in una forma istituzionalizzata alle diocesi che lo desiderino, come si legge nel paragrafo 245 (cap. VII, dedicato al *ministero della catechesi*)¹⁰. Così, verso la fine di questo argomento c'è l'audacia proposta del *DNC*:

ai catechisti dichiaratamente efficienti come educatori della fede di adulti, giovani e bambini, e che siano disposti a dedicarsi per un ragionevole lasso di tempo all'attività catechetica in comunità, può essere ufficialmente conferito il *ministero della catechesi* (cf. *DGC*, n. 221b)¹¹.

Il prof. Lima, che è stato uno degli autori di questo documento, sottolinea che la motivazione di “tale riconoscimento del lavoro del catechista come ministero formalmente riconosciuto nella comunità vuole valorizzare l'importantissimo sforzo degli educatori alla fede”¹². Il *DNC* sottolinea che, come il *DGC*, non accoglie ufficialmente l'istituzione di questo ministero e di fronte alle resistenze interne, la via

⁸ *Ibid.*, n. 231.

⁹ *CNBB, Diretório Nacional de Catequese*, Paulinas, São Paulo 2006.

¹⁰ L. ALVES DE LIMA, *A catequese e os seus diretórios*, in *Revista de Catequese* 44 (2021) 157, 06-26, 21.

¹¹ *DNC*, n. 245.

¹² L. ALVES DE LIMA, *A catequese do Vaticano II aos nossos dias*, Paulus, São Paulo 2016, 205.

d'uscita trovata nel momento di elaborazione del *DNC*, è stata quella di utilizzare un'espressione molto restrittiva, che dice che un tale ministero “*può essere ufficialmente conferito*”, cioè ogni diocesi, guardando alla propria realtà, poteva optare o meno per l'istituzionalizzazione del Ministero di Catechista¹³.

Come visto in precedenza, di fronte alle resistenze interne e perché non c'è stata un'apertura diretta da parte del *DGC*, si è raggiunto un consenso per inserire l'istituzionalizzazione del ministero di catechista, che “*potrebbe essere suggerito dal DNC, poiché la decisione finale spetterebbe a ciascuna diocesi*”¹⁴.

Con l'apertura del *DNC*, c'è stato un grande entusiasmo da parte delle diocesi per attuare questa proposta nelle loro realtà, compiendo l'importante passaggio da un servizio provvisorio a una stabilità ministeriale. Di fronte a questa situazione, la CNBB, già l'anno successivo, nel 2007, pubblicò il documento ‘*Estudos – 95 sobre o Ministério do Catequese*’¹⁵, in cui cercava di riflettere più a fondo su questo ministero, sulle sue modalità e sulla sua attualità, rafforzando la necessità di formazione e stabilità dei catechisti.

Questo ‘*Estudo*’ innovativo si compone di tre parti (*I. Vedere*: nuove sfide, nuove risposte; *II. Illuminare*: ispirazione e fondamento per il ministero di catechista; *III. Agire*: quali ministri per quale catechesi), e da un'appendice con una proposta di rito liturgico per l'istituzionalizzazione. Con questo documento la CNBB, proponendo l'istituzione del Ministero di Catechista, dimostrava la maturazione del suo cammino ecclesiale catechetico e la serietà teologica della sua ricezione dottrinale del Concilio Vaticano II, nel quale “*c'è stato un rinnovamento catechetico e liturgico che ha portato diversi frutti, tra i quali la valorizzazione della catechesi e del ministero di catechista*”¹⁶.

3. L'importante strategia di Papa Benedetto XVI

Mentre la Chiesa in Brasile realizzava le sue esperienze con creatività e maturava i suoi processi e riflessioni, il pontificato di Benedetto XVI ha operato un cambiamento significativo che ha influito sulla catechesi. Nel 2010, con la Lettera Apostolica *Ubicumque et semper*¹⁷, ha istituito il Pontificio Consiglio per la Promozione della Nuova Evangelizzazione.

Il Pontificio Consiglio per la Promozione della Nuova Evangelizzazione presenta all'art. 1 §2 la sua finalità nella quale, “*stimolando la riflessione sui temi della*

¹³ Cf. *Ibid*, 205.

¹⁴ L. ALVES DE LIMA, *Apresentando o Diretório Nacional de Catequese: eixo propulsor do Ano Catequético*, in *Vida Pastoral* 50 (2008) 264, 16-23, 18.

¹⁵ Cf. CNBB, *Ministério do Catequista (Estudos da CNBB – 95)*, Paulus, São Paulo 2007.

¹⁶ *Ibid*, 7.

¹⁷ Cf. BENEDETTO XVI, *Lettera Apostolica 'Ubicumque et semper'*, in *AAS* 102 (2010) 788-792.

nuova evangelizzazione, individuando e promuovendo le forme e gli strumenti atti a realizzarla¹⁸. Poi, nell'art. 3 n. 5, assume come uno dei tanti compiti specifici: “promuovere l'uso del Catechismo della Chiesa Cattolica, quale formulazione essenziale e completa del contenuto della fede per gli uomini del nostro tempo¹⁹”.

Il papa Benedetto XVI ha avviato un semplice e profondo movimento di cambiamento di mentalità, che raggiungerà un punto importante nella Lettera Apostolica *Fides per Doctrinam*²⁰ del 2013 con la quale trasferisce la competenza sulla Catechesi dalla Congregazione per il Clero al Pontificio Consiglio per la Promozione della Nuova Evangelizzazione. Nel pensiero di papa Benedetto XVI, questo Dicastero dovrebbe curare in suo nome “la Catechesi, nonché l'insegnamento catechetico nelle sue diverse manifestazioni, in modo da realizzare un'azione pastorale più organica ed efficace²¹”. In tal modo si sforzerà di svolgere un insegnamento efficace per la trasmissione della fede, tenendo presente:

la cura della promozione della formazione religiosa dei fedeli di ogni età e condizione, l'emanazione di norme opportune perché l'insegnamento della Catechesi sia impartito secondo la costante tradizione della Chiesa, la vigilanza sulla formazione catechetica, l'approvazione, con il consenso della Congregazione per la Dottrina della Fede, di catechismi e di scritti relativi all'istruzione catechetica, e l'assistenza agli Uffici catechistici in seno alle Conferenze Episcopali²².

Togliendo la responsabilità della catechesi dalla Congregazione per il Clero e trasferendola al Pontificio Consiglio per la Promozione della Nuova Evangelizzazione, si è aperta una nuova prospettiva che ha posto valore sul rapporto sia tra la Catechesi e l'Evangelizzazione che sul rapporto tra Catechesi e i ministeri ordinati. Con ciò si riaccese nella Chiesa il dibattito sulla pertinenza o meno di istituire il ministero di catechista, poiché anche questo nuovo Dicastero mostrava una certa inclinazione positiva. Un dato interessante che ha ravvivato gli animi sulla ministerialità istituita è venuto dalla conclusione del II Congresso Internazionale di Catechesi realizzato dal Pontificio Consiglio per la Promozione della Nuova Evangelizzazione, che ha affrontato il tema ‘Il Catechista, testimone del mistero’. Questo congresso ha riaffermato la dimensione vocazionale del catechista e successivamente sancito che egli “svolge un ministero a servizio della comunità cristiana ... profondamente ecclesiale²³”. Tale affermazione

¹⁸ *Ibid*, 791.

¹⁹ *Ibid*, 792.

²⁰ Cf. BENEDETTO XVI, *Lettera Apostolica 'Fides per Doctrinam'*, in AAS 105 (2013) 136-139.

²¹ *Ibid*, 138.

²² PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA PROMOZIONE DELLA NUOVA EVANGELIZZAZIONE, *Profilo e superiore*. Disponibile in: <<http://www.pcpne.va/content/pcpne/it/dicastero/profilo-e-superiori.html>>. consultato il 02/04/2022.

²³ O. RUIZ ARENAS, *Conclusiones del II Congreso Internacional de catequesis: El Catequista, testigo del mistero*, LEV, Ciudad del Vaticano 2018, 03.

ha generato una certa aspettativa che, nel nuovo *Direttorio* che si stava elaborando, si sarebbero fatti passi più avanzati riguardo al Ministero di Catechista e che potesse anche contemplare la sua istituzione.

4. Il *Direttorio per la Catechesi* e un piccolo disincanto

Il *Direttorio per la Catechesi* [= *DC*]²⁴ pubblicato nel 2020 è un documento aperto al futuro, che raccoglie le esperienze di rinnovamento della catechesi e rilancia la catechesi sulla base di nuovi elementi di riflessione dinamica²⁵. Vale la pena evidenziare che nel *DC* si nota il forte legame instaurato tra Catechesi ed Evangelizzazione, risultato concreto della responsabilità assunta dal Pontificio Consiglio per la Promozione della Nuova Evangelizzazione sulla Catechesi, in cui appare evidente “l’intima unione tra il primo annuncio e la maturazione della fede, alla luce della cultura dell’incontro”²⁶.

L’intima unione tra Catechesi ed Evangelizzazione genera un impegno responsabile per svolgere una pastorale più organica ed efficace in accordo con ogni contesto culturale dove il Vangelo viene annunciato²⁷. Tale azione costituisce una dinamica viva della Chiesa, dove si realizza “l’inculturazione della fede e l’evangelizzazione della cultura: il Vangelo e l’uomo si incontrano nel crocevia di una cultura in senso antropologico, luogo dei significati simbolici dentro cui ciascuno costruisce la propria identità”²⁸.

Questo contesto che ha originato il *DC*, sommato alle discussioni e ai dibattiti che sono sorti in seminari, congressi e in alcune realtà diocesane nel mondo, ha alimentato aspettative che venisse approfondito e stimolato l’istituzione del Ministero di Catechista. Nei seminari internazionali, che si sono svolti con la presenza di catecheti di tutto il mondo per maturare l’idea circa la pertinenza di un nuovo direttorio, si è raggiunto un consenso che non fosse opportuno fare una nuova edizione, ma promuovere un aggiornamento che integrasse elementi specifici della realtà odierna. In questo processo di aggiornamento, purtroppo il tema dell’istituzione del Ministero di Catechista, pur essendo stato discusso nelle assemblee ed essere stata presentata la sua pratica in diverse realtà, non è entrato nemmeno nella bozza finale della *DC*²⁹.

²⁴ Cf. PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA PROMOZIONE DELLA NUOVA EVANGELIZZAZIONE, *Direttorio per la Catechesi*, LEV, Città del Vaticano 2020.

²⁵ Cf. M. MAGONI, *Il Direttorio per la catechesi 2020*, in *Rivista del Clero Italiano* 101 (2020) 09, 606-616, 606.

²⁶ W. PARANHOS, *O sentido de um Diretório para a Catequese em tempo de sinodalidade: perspectivas e desafios*, in *Revista de Catequese* 44 (2021) 157, 27-40, 30.

²⁷ Cf. J. S. BARBOSA NETO, *Elementos para a valorização da catequese de inspiração catecumenal e mistagógica*, in *Revista de Catequese* 44 (2021) 157, 88-96, 89.

²⁸ M. MAGONI, *Il Direttorio per la catechesi 2020*, 607.

²⁹ Cf. L. ALVES DE LIMA, *A catequese e seus diretórios*, 22.

Il *DC* trattando del catechista nel capitolo III, affronta l'identità e la vocazione del catechista, e lo inquadra come vocazione-chiamata a "cooperare con il Vescovo e con i presbiteri nell'esercizio del ministero della Parola. Nell'insieme dei ministeri e servizi, con i quali la Chiesa realizza la sua missione evangelizzatrice, il 'ministero della catechesi' occupa un posto significativo, indispensabile per la crescita della fede"³⁰. In seguito, nello stesso paragrafo, assicura che "questo ministero introduce alla fede e, insieme al ministero liturgico, genera i figli di Dio nel seno della Chiesa"³¹.

Il paragrafo successivo sottolinea l'importanza della comunità cristiana, cui spetta il ministero della catechesi, poiché "il catechista appartiene a una comunità cristiana e ne è espressione. Il suo servizio è vissuto all'interno di una comunità che è il soggetto primo dell'accompagnamento nella fede"³². Si approfondisce poi la dimensione vocazionale del catechista, un "cristiano che riceve la chiamata particolare di Dio la quale, accolta nella fede, lo abilita al servizio della trasmissione della fede e al compito dell'iniziare alla vita cristiana"³³.

Subito dopo, il *DC* entra nello specifico del Ministero della Catechesi, affermando che tale vocazione "scaturisce dal sacramento del Battesimo ed è irrobustita dalla Confermazione, sacramenti mediante i quali il laico partecipa all'ufficio sacerdotale, profetico e regale di Cristo... alcuni fedeli si sentono chiamati da Dio ad assumere il compito di catechisti nella comunità cristiana, a servizio di una catechesi più organica e strutturata"³⁴. Il paragrafo successivo, che potrebbe presentare la tanto auspicata novità, si accontentò purtroppo di ripetere letteralmente il paragrafo della *DGC*: "l'importanza del ministero della catechesi, tuttavia, consiglia che nella diocesi vi sia un certo numero di religiosi e di laici, stabilmente e generosamente dediti alla catechesi, riconosciuti pubblicamente (cf. *DGC*, n. 231)"³⁵.

Si noti che il ministero della catechesi è affermato nel *DC*, però non lo riconosce come un ministero istituito. Nonostante il *DC* riprenda brani del precedente direttorio sul Ministero della Catechesi, incrementandolo di nuove riflessioni, soprattutto sulla dimensione vocazionale, in cui usa il verbo *conferire* riferendosi alla missione di catechizzare; il *DGC* evita ad ogni costo sia il concetto che il riconoscimento del ministero istituito della catechesi³⁶.

³⁰ *DC*, n. 110.

³¹ *Ibid.*, n. 110.

³² *Ibid.*, n. 111.

³³ *Ibid.*, n. 112.

³⁴ *Ibid.*, n. 122.

³⁵ *Ibid.*, n. 123.

³⁶ Cf. L. ALVES DE LIMA, *O ministério instituído de catequista, uma extraordinária conquista*, in *Revista de Catequese* 44 (2021) 158, 06-23, 18.

5. L'ecclesiologia ministeriale di Papa Francesco

È importante tener presente che papa Francesco è il primo papa eletto che è stato ordinato sacerdote dopo il Concilio Vaticano II, il che significa che la sua formazione è stata già caratterizzata dalle innovazioni conciliari. Questa formazione, nelle parole del prof. Grillo, fornisce a papa Francesco una condizione unica di azione per riprendere lo stile e la dinamica conciliare, portando al centro la categoria di Chiesa Popolo di Dio e per rilanciare

autorità ecclesiale, che ora non si paralizza di fronte alla storia, ma entra in dialogo e in ascolto della vita dei battezzati e provvede a tradurre la tradizione in forme nuove: per quanto riguarda la evangelizzazione, la cura del creato, la famiglia, le forme ministeriali, siamo di fronte a un 'inizio di un inizio', che estrae il disegno conciliare dal congelatore e ne riconfigura possibilità, necessità e urgenze³⁷.

In questo senso si rivitalizza la valorizzazione della dimensione battesimale, dove si afferma che tutti i battezzati possiedono uguali dignità pur con funzioni o condizioni di vita differenti; e viene favorita la dinamica di comunione e di partecipazione di tutti i battezzati alla vita e alla missione della Chiesa. La comunione (*koinonia*) sottolinea la dimensione battesimale a cui tutti i membri della Chiesa partecipano, ricevono la stessa dignità e collaborano partecipando alle dimensioni profetica, sacerdotale e regale di Cristo per l'edificazione del Regno.

La comunione considerata nel rapporto fraterno tra tutti i battezzati, quasi esclusivamente in senso spirituale, acquista un significato più profetico, aprendosi a nuove forme pratiche di corresponsabilità³⁸. È in questo contesto di comunione che si può comprendere la preoccupazione di papa Francesco con l'autoreferenzialità della Chiesa, che la mette a rischio di identificarsi solo con il clero, a scapito dell'immagine del popolo di Dio concepito come presenza attiva e coinvolgente di tutti i battezzati, che con pari dignità e vari uffici, collaborano con la sua missione evangelizzatrice e nel governo ecclesiale.

La Chiesa come Popolo di Dio è una realtà più carismatica che gerarchica, poiché è costituita da battezzati che "gerarchicamente strutturati, mettono i loro doni al servizio della missione redentrice della Chiesa"³⁹. La missione è uno stato perma-

³⁷ A. GRILLO, *Il pontificato di Francesco e la questione del laicato. Avanzamenti e impasse nella parrhesia ecclesiale*. Disponibile in: <https://www.cittadellaeditrice.com/munera/il-pontificato-di-francesco-e-la-questione-del-laicato-avanzamenti-e-impasse-nella-parrhesia-ecclesiale/?fbclid=IwAR0mV1pcoX7hC9z1s_gLKHiXAncu9fRTmGLYT7O_EkFwzD-eXdkaGz31yY2I>. consultato il 03/06/2022.

³⁸ Cf. G. CANOBBIO, *Sinodalità e sinodi: papa Francesco e il rinnovamento della chiesa*, in *Credere Oggi* 42 (2021) 247, 11-26, 18.

³⁹ A. M. VIEIRA NEVES, *A ecclesiologia do Papa Francisco na Evangelii Gaudium: um resgate da Igreja Povo de Deus e suas implicações sinodais no ordenamento canônico*, in *Revista Scientia Canonica* 04 (2021) 07, 41-80, 50.

nente nella vita della Chiesa, in cui ogni battezzato, dove opera la forza santificatrice dello Spirito Santo, che lo guida nella verità e lo conduce alla salvezza⁴⁰, è chiamato ad essere discepolo missionario, soggetto attivo e impegnato nell'evangelizzazione⁴¹.

L'uguale dignità dei battezzati e la chiamata a partecipare alla missione della Chiesa sollevano la questione della varietà dei ministeri come servizi suscitati dallo Spirito Santo per un'efficace azione ecclesiale. Lo Spirito Santo agisce nella Chiesa, generando una prassi partecipativa in tutti i suoi membri, e nella molteplicità dei ministeri trova l'espressione di una corresponsabilità diffusa, fondata sui sacramenti dell'iniziazione cristiana⁴².

La riscoperta della dignità della dimensione battesimale permea e coinvolge l'intero Popolo di Dio al servizio della missione comune in un processo di presa di coscienza che la missione di Cristo appartiene a tutta la Chiesa. Si apre l'orizzonte di un cambiamento profondo che ha concepito la missione della Chiesa come esclusiva dei chierici mentre i laici erano i destinatari passivi delle azioni ecclesiali.

L'azione feconda dello Spirito Santo opera distribuendo gratuitamente doni ai fedeli, per garantire la vitalità, l'attività, la crescita e il rinnovamento della Chiesa, e manifestando un'ampia varietà di iniziative ed espressioni. I laici partecipano attivamente alla missione della comunità ecclesiale per la forza dei doni suscitati in loro dallo Spirito Santo, nella quale agiscono condividendo le responsabilità ed esercitando l'autorità attraverso la diversità dei servizi e dei ministeri⁴³.

In questa prospettiva ecclesologica, la presenza e l'azione dello Spirito Santo è considerata in modo più significativo, il ruolo dei laici e la pluralità dei servizi ecclesiali sono riposizionati maggiormente al centro, poiché tutti i battezzati sono chiamati dal Padre e dotati dallo Spirito Santo a prendere parte, a rendersi disponibili e a partecipare nella specificità del proprio carisma con un ministero corrispondente, contribuendo in modo impegnato e stabile all'edificazione dell'intero popolo cristiano⁴⁴. Man mano che i laici assumono ministeri e stabiliscono un nuovo rapporto all'interno della comunità, la comunità stessa stabilisce dinamiche di inclusione, discernimento e riconoscimento di questi servizi ecclesiali svolti a nome della Chiesa, manifestando che la partecipazione attiva dei battezzati avviene per chiamata di Dio, per la Sua grazia e fedeltà al Vangelo⁴⁵.

⁴⁰ Cf. FRANCESCO, *Esortazione Apostolica Evangelii Gaudium*, LEV, Città del Vaticano 2013, n. 119.

⁴¹ Cf. *Ibid.*, n. 120.

⁴² Cf. G. CANOBBIO, *Sinodalità e sinodi: papa Francesco e il rinnovamento della chiesa*, 24.

⁴³ Cf. S. SORECA, *L'IC alle persone disabili. Orientamenti e proposte. Ricezione e attualizzazione in una pastorale inclusiva*. Disponibile in: <<http://rivistadipedagogiareligiosa.unisal.it/?p=12324>>. Consultato il 17/03/2020.

⁴⁴ Cf. S. NOCETI, *Com/partecipare*, in V. BERTI; M. GIOVANNONI; F. MANDREOLI; S. MORANDINI (Edd.), *Dalle finestre di casa: sguardi sapienziali in tempo di pandemia*, Queriniana, Brescia 2020, 37-43, 43.

⁴⁵ Cf. S. NOCETI, *La missione della Chiesa e la misericordia*, in G. CESENA (Ed.), *Testimoni di Dio, testimoni di misericordia*, Missio, Roma 2012, 39-57, 50.

Il coinvolgimento di tutti i battezzati nel servizio, nell'autorità e nella missione della Chiesa rivela un senso poliedrico di comunione, dove, mediante lo Spirito Santo, tutti sono ascoltati, senza distinzioni, e in un clima di discernimento si cerca di respirare la volontà di Dio, il vangelo di Cristo e la tradizione della Chiesa⁴⁶. In questo modo Papa Francesco cerca di esprimere il meglio della vocazione battesimale, riconoscendo il contenuto vocazionale nell'impegno di tanti laici nell'azione ecclesiale e promuovendo una solida formazione in una Chiesa dove tutti sono prima fedeli e poi ministri a vari gradi.

Il battezzato riceve un ministero non per sostituirsi al sacerdote o perché manca un sacerdote per svolgere questo o quel servizio, ma lo riceve per il valore carismatico del suo Battesimo che lo investe di una vocazione, di un carisma e di un dono per mezzo dello Spirito Santo. Così, la dimensione missionaria dà il tono a una nuova riconsiderazione dell'esperienza di fede della Chiesa, che è costituita di un popolo discepolo missionario radicalmente impegnato nell'azione evangelizzatrice senza opposizioni funzionali tra chierici e laici, ma totale collaborazione e complementarità⁴⁷.

6. Il passo significativo e necessario di *Spiritus Domini*

La Lettera Apostolica in forma di *motu proprio Spiritus Domini* di Papa Francesco porta una progressiva continuità nell'innovazione ecclesiologicala inaugurata con Papa Paolo VI, dove opera uno dei principi cardine della riforma con il riconoscimento dei ministeri istituiti indipendentemente dal genere. In essa egli giustifica la realtà dei ministeri nella dimensione battesimale, rimuovendo così l'esclusività degli uomini e consentendo alle donne di accedere ai ministeri istituiti del lettorato e dell'accollitato⁴⁸.

Estendendo il ministero del lettorato e dell'accollitato a tutti i battezzati, lo *Spiritus Domini* favorisce il superamento del riserbo maschile nel ministero ecclesiale⁴⁹. Papa Francesco ripensa così profondamente i ministeri, passando da una visione ristretta a una più ampia, e li riorganizza, orientandoli verso il sacramento dell'ordine (più precisamente: l'ordinazione sacerdotale) e il sacramento del battesimo.

Con il superamento della riserva maschile nei ministeri, lo spazio pubblico dell'autorità ecclesiale si apre alle donne, che possono assumere ufficialmente un

⁴⁶ Cf. G. CANOBBIO, *Sinodalità e sinodi: papa Francesco e il rinnovamento della chiesa*, 15.

⁴⁷ Cf. O. CAVACA, *Uma ecclesiological chamada Francisco*, in *Revista de Cultura Teológica* 22 (2014) 83, 15-34, 27.

⁴⁸ Cf. *SD*, 07.

⁴⁹ Cf. A. GRILLO, *Um ministério antigo, uma instituição nova, um atributo velho, uma estrutura ultrapassada*, in *Revista de Catequese* 44 (2021) 158, 41-44, 42.

ministero istituito ed esercitarlo con autorità⁵⁰. In tal modo Papa Francesco, nel riconoscere l'attribuzione dei due ministeri istituiti anche alle donne, dimostra che il fondamento del ministero si trova nella dignità battesimale e cerca di recuperare la piena soggettività liturgica del Popolo di Dio in forza dell'iniziazione cristiana

Lo Spirito del Signore Gesù, sorgente perenne della vita e della missione della Chiesa, distribuisce ai membri del popolo di Dio i doni che permettono a ciascuno, in modo diverso, di contribuire all'edificazione della Chiesa e all'annuncio del Vangelo. Questi carismi, chiamati ministeri in quanto sono pubblicamente riconosciuti e istituiti dalla Chiesa, sono messi a disposizione della comunità e della sua missione in forma stabile⁵¹.

La ministerialità nella Chiesa è segno della sua piena accettazione carismatica, che a sua volta è un dato fondamentale della Chiesa stessa; in questo modo si ridefinisce la ministerialità, rendendola diffusa e non selettiva in un movimento di fedeltà al Vangelo che permette ai carismi di rivendicare l'indole ministeriale della Chiesa.

Se è vero che ad ogni ministero corrisponde un carisma, cioè un ministero è espressione della realtà di un carisma, allo stesso tempo non è vero il contrario, cioè non necessariamente ogni carisma dato dalla Chiesa si traduce in un ministero, per il fatto che mentre il carisma è un dono dello Spirito Santo, il ministero è nelle mani della Chiesa che deve gestirlo. Il significativo contributo di *SD* va oltre una sottigliezza terminologica; in continuità con i precedenti, sottolinea la dignità battesimale dove i battezzati in quanto partecipi dell'unico sacerdozio di Cristo sono destinatari dei diversi carismi effusi dallo Spirito Santo, promuovendo così la ministerialità laicale e valorizzando la corresponsabilità di tutti i membri della Chiesa nella sua missione evangelizzatrice⁵².

7. La sorprendente novità carismatica di *Antiquum Ministerium*

È in questo orizzonte ecclesiologico approfondito nel magistero di Papa Francesco in cui si favorisce la comprensione di un contesto ecclesiale pluriministeriale, dove tutti i battezzati sono chiamati a vivere effettivamente la dimensione apostolica della dimensione battesimale nell'azione evangelizzatrice della Chiesa dove si può cogliere nella sua essenza la piacevole sorpresa della Lettera Apostolica in forma

⁵⁰ Cf. A. GRILLO, *Grammatica e sintassi del ministero ecclesiale. "Spiritus Domini" come "cambio di paradigma"*. Disponibile in: <<http://www.cittadellaeditrice.com/munera/grammatica-e-sintassi-del-ministero-ecclesiale-spiritus-domini-come-cambio-di-paradigma/>>. Accesso: 17/01/2022.

⁵¹ *SD*, 04.

⁵² Cf. L. SEBASTIANI, *Motu proprio Spiritus Domini. Um pequeno passo na direção certa*. Disponibile in: <<https://www.ihu.unisinos.br/categorias/606847-um-pequeno-passo-na-direcao-certa-artigo-de-lilia-sebastiani>>. Consultato il 22/11/2022.

di *motu proprio Antiquum Ministerium*⁵³. Il Papa Francesco con l'*AtM* istituisce il Ministero di Catechista⁵⁴, nel quale evidenzia la dimensione vocazionale, conferma la sua origine dagli inizi della Chiesa, sottolinea la stabilità dei ministri e assicura il catechista come

titolare di un ministero in forza del sacerdozio comune che deriva dai sacramenti dell'iniziazione cristiana, e partecipa, pertanto, al *munus docendi* in virtù di una vocazione specifica che Papa Francesco identifica nella custodia della '*memoria di Dio*' e nella comunicazione della '*verità della fede*'⁵⁵.

L'istituzione del Ministero di Catechista entra nella prospettiva dell'apertura e dell'accoglienza della presenza dello Spirito Santo che agisce in forma dinamica, suscita carismi nei battezzati e ispira la creazione di nuovi ministeri per l'azione evangelizzatrice della Chiesa. Non si tratta di un'interpretazione non chiara, tenendo presente che l'accento non è concentrato sul ministero ordinato, ma al contrario segue lo sviluppo dell'ecclesiologia di comunione del Popolo di Dio, la valorizzazione del sacerdozio battesimale, la partecipazione al *triplice munera* di Cristo e l'intrinseco rapporto comunità-ministero-catechesi.

Il servizio ecclesiale svolto dal ministro della catechesi non può essere confuso con una sorta di clericalizzazione dei laici, ma deve essere considerato all'interno dell'esercizio del ministero battesimale, dove i ministeri istituiti si collocano nell'ambito della comunione, partecipazione e missione dell'intera comunità cristiana impegnata nell'edificazione della Chiesa e nell'annuncio del Vangelo⁵⁶. In tal modo, il ministero di catechista è un ministero tipico e proprio nella Chiesa, insostituibile nella formazione dell'identità cristiana e che si trova in correlazione con l'insieme dei doni distribuiti dallo Spirito Santo, motivo per cui non può essere considerato un'appendice dell'azione pastorale⁵⁷.

Il Ministero di Catechista è il primo ministero laicale che ha la missione specifica di insegnare⁵⁸ e trasmettere⁵⁹ la fede a nome della Chiesa. Nelle parole di Papa Francesco, tale missione deve essere svolta all'interno di un contesto vocazionale che formi tutto l'essere della persona in

⁵³ Cf. E. CONCEIÇÃO, *Entendendo o motu proprio Antiquum Ministerium pelo qual se institui o ministério de catequista*, in *Vida Pastoral* 63 (2022) 343, 05-11, 6.

⁵⁴ Cf. *AtM*, n. 8.

⁵⁵ B. CESARINI, *Il ministero laicale di Catechista in "Antiquum ministerium" di Papa Francesco*. Disponibile in: <<https://www.voxcanonica.com/2021/05/14/il-ministero-laicale-di-catechista-in-antiquum-ministerium-di-papa-francesco/>>. Consultato il 29/06/2022.

⁵⁶ Cf. F. MOOG, *Un ministère de catéchiste: propositions pour un discernement ecclésiologique*, in *Lumen Vitae* 77 (2022) 01, 17-27, 22.

⁵⁷ Cf. G. D. MICHELETTI, *O papa institui o ministério laical do catequista: alegremo-nos*, in *Vida Pastoral* 63 (2022) 343, 12-19, 15.

⁵⁸ Cf. *AtM*, n. 1.

⁵⁹ Cf. *Ibid*, n. 2; 6.

‘Essere’ catechisti! Non lavorare da catechisti: questo non serve! Io lavoro da catechista perché mi piace insegnare... Ma se tu non sei catechista, non serve! Non sarai fecondo, non sarai feconda! Catechista è una vocazione: ‘essere catechista’, questa è la vocazione, non lavorare da catechista. Badate bene, non ho detto ‘fare’ i catechisti, ma ‘esserlo’, perché coinvolge la vita. Si guida all’incontro con Gesù con le parole e con la vita, con la testimonianza⁶⁰.

Dare importanza all’essere catechista valorizza la dimensione vocazionale e la dovuta maturazione consapevole che la sua testimonianza di vita, la sua esperienza con Cristo e la sua coerenza fanno della sua vita un’opera potente e credibile per la sua azione evangelizzatrice. Il ministro catechista è un “chiamato” che, rispondendo all’appello del Padre, si impegna liberamente e stabilmente con tutta la sua vita ad insegnare e trasmettere la fede della Chiesa, sforzandosi di progredire nella vita spirituale approfondendo il suo rapporto con il Signore, nella conoscenza dottrinale e nelle scienze umane per l’adempimento della sua missione⁶¹.

8. Il Ministero di Catechista

La catechesi è parte perenne e costitutiva della missione evangelizzatrice della Chiesa⁶², si situa nel ministero della Parola e risuona in tutti i battezzati, destinatari, attori o semplici ascoltatori della Parola; in questo modo, ciascuno di loro, partecipi dell’azione catechistica, agiscono secondo i propri talenti, carismi, disponibilità e grado di partecipazione alla vita comunitaria⁶³.

L’idea di una Chiesa in cui tutti si sentano responsabili della catechesi può trasformarsi in qualcosa di disastroso, comportandone l’effettivo disimpegno⁶⁴. Infatti, è importante identificare in modo preciso i catechisti tra i battezzati e affidare le responsabilità della catechesi a coloro che presentano chiaramente doni e carismi rilevanti per questa missione. Ora, tutta l’azione catechistica è allo stesso tempo azione della Chiesa e azione del Signore che ha istituito la Chiesa⁶⁵, per questo la scelta dei catechisti deve essere giudiziosa e il loro accompagnamento costante, poiché

⁶⁰ FRANCESCO, *Discorso del santo Padre Francesco ai partecipanti al Congresso Internazionale sulla Catechesi (27/09/2013)*. Disponibile in: <https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2013/septeMBER/documents/papa-francesco_20130927_pellegrinaggio-catechisti.html>. Consultato il 04/07/2022.

⁶¹ Cf. E. CONCEIÇÃO, *Entendendo o motu proprio Antiquum Ministerium pelo qual se institui o ministério de catequista*, 9.

⁶² Cf. *AtM*, n. 01.

⁶³ Cf. A. BORRAS, *Instituer des catéchètes/catéchistes*, in *Lumen Vitae* 65 (2010) 03, 259-272, 261.

⁶⁴ Cf. J. MOLINARIO, *Il catechista: un’identità complessa e problematica*, in *Catechesi* 85 (2015-2016) 02, 38-47, 43.

⁶⁵ Cf. F. MOOG, *La communauté chrétienne, sujet de l’action catéchétique*, in *Lumen Vitae* 62 (2007) 02, 151-162, 157.

nell'esercizio di questo ministero essi agiscono in nome della Chiesa, prolungando il ministero salvifico di Cristo⁶⁶.

Il catechista è un battezzato che “nello stesso tempo testimone della fede, maestro e mistagogo, accompagnatore e pedagogo che istruisce a nome della Chiesa”⁶⁷, dotato di carisma, risponde alla chiamata ad esercitare il ministero dell'educazione alla fede nella sua comunità, così, «tale ministero è un atto ecclesiale che rappresenta e impegna pubblicamente e ufficialmente la Chiesa”. Inoltre, il catechista è un educatore alla fede, aperto alla disponibilità, capace di adattamento e di sensibilità evangelica; è interessato anche a celebrare con le persone a lui affidate la gioia dei doni ricevuti⁶⁸.

Il carisma, essendo un dono, predispone la persona al servizio della comunità⁶⁹, che a sua volta diventa il volto visibile, umano e materiale di questo stesso carisma⁷⁰. Così, “l'esercizio di un servizio è sempre frutto dell'incontro tra questo atteggiamento interiore di disponibilità al servizio stesso, dato la presenza del carisma, e la storia concreta di un uomo, di una comunità, di una situazione storico-esistenziale precisa”⁷¹.

Il ministero ha una consistenza maggiore del servizio, poiché è un impegno conferito e riconosciuto dalla Chiesa, assunto da chi diventa responsabile e che, se venisse a mancare, danneggerebbe la missione della Chiesa⁷². In questo modo, non ogni carisma può essere considerato un ministero,

ma solo si può considerare ministero il carisma che, nella comunità e in vista della missione nella Chiesa e nel mondo, si configura come un servizio ben definito, coinvolgendo un insieme più o meno ampio di funzioni che risponda alle esigenze permanenti della comunità e della missione, sia assunto con stabilità, comporta vere responsabilità e sia accolto e riconosciuto dalla comunità ecclesiale⁷³.

La catechesi è alla base di altri ministeri, poiché è un servizio ecclesiale, essenziale, indispensabile, specializzato, progressivo, svolto da testimoni diretti, opera di evangelizzatori insostituibili, una forza che sostiene il fondamento della comunità

⁶⁶ Cf. P. C. GONZÁLEZ, *Catequesis y ministerios (Ministerios)*, in P. C. GONZÁLEZ (Org.), *Diccionario de Catequesis y Pedagogía Religiosa*, Bruño, Lima 2006, 1053-1058, 1058.

⁶⁷ *AtM*, n. 06.

⁶⁸ Cf. P. C. GONZÁLEZ, *Ministerio catequístico (Ministerios)*, in P. C. GONZÁLEZ (Org.), *Diccionario de Catequesis y Pedagogía Religiosa*, Vol. I: A-M, Bruño, Lima 2016, 1053-1058: 1058.

⁶⁹ Cf. CNBB, *Missão e Ministério dos cristãos leigos e leigas (Documentos da CNBB – 62)*, Paulinas, São Paulo 2010, n. 83-84.

⁷⁰ Cf. H. R. CARVALHO, *Ministério do Catequista: elementos básicos para a formação*, Paulus, São Paulo 2015, 68.

⁷¹ C. TORCIVIA, *Catechista: una ministerialità disattesa*, in *Catechesi* 85 (2015-2016) 02, 48-62, 55.

⁷² Cf. H. R. CARVALHO, *Ministério do Catequista: elementos básicos para a formação*, 68-69.

⁷³ CNBB, *Missão e Ministério dos cristãos leigos e leigas (Documentos da CNBB – 62)*, n. 85.

ed educa alla fede⁷⁴. I catechisti servono a questo ministero, parlano, insegnano e agiscono a nome della Chiesa come educatori della fede⁷⁵; ma per passare da un servizio a un ministero è necessario la stabilità del servizio e il riconoscimento della Chiesa, che lo trasforma in un fatto ecclesiale pubblico⁷⁶.

La Chiesa in Brasile ha affrontato con coraggio questo importante tema, lodando il ministero di catechista, indicando concreti orientamenti giustificati negli anni dalle esperienze e dallo sviluppo della catechesi e, soprattutto, nella valorizzazione del laico nell'ambito ecclesiale di comunione e partecipazione. A partire da una chiara convinzione, il *DNC* afferma che:

il ministero della Parola richiede il 'ministero della catechesi' (*DGAE*, n. 23). Data l'importanza della catechesi e il fenomeno dell'avvicendamento tra i catechisti, è opportuno "che nella Diocesi vi sia un certo numero di religiosi e laici stabili che, in comunione con i sacerdoti e il vescovo, contribuiscano a dare a questo servizio diocesano la configurazione ecclesiale che le è propria" (*DGC*, n. 231). "Sebbene l'intera comunità cristiana sia responsabile della catechesi, e ancora che tutti i suoi membri debbano dare testimonianza della fede, solo alcuni ricevono il mandato ecclesiale di essere catechisti. Accanto alla missione originaria che i genitori hanno nei confronti dei figli, la Chiesa *conferisce ufficialmente a determinati membri del Popolo di Dio specificamente chiamati alla delicata missione di trasmettere la fede nel seno della comunità*" (*DGC*, n. 221). Ai catechisti riconosciuti efficaci educatori della fede degli adulti, dei giovani e dei bambini e che siano disposti a dedicarsi per un tempo ragionevole all'attività catechetica nella comunità, può essere conferito ufficialmente il *ministero della catechesi* (cfr. *DGC*, n. 221b)⁷⁷.

È interessante notare che la Chiesa riconosce nella catechesi un vero e proprio *officium* e non solo un *munus*, quindi, nonostante in entrambi i casi sia possibile salvaguardare il ministero di catechista, lo stato di *officium* richiede strutturalmente un mandato. In questo stato, alcune persone ritenute capaci di essere responsabili dell'intero processo della catechesi sono scelte dalla Chiesa per un percorso di discernimento vocazionale per poi affidare a loro l'*officium* della catechesi come fatto pubblico e a nome della Chiesa, in modo che possano lavorare in modo stabile, secondo le intenzioni e i protocolli della Chiesa locale⁷⁸.

L'*officium* del ministero di catechista è individuato da tre caratteristiche specifiche: 1. Servizio unico (svolto congiuntamente in comunione ecclesiale); 2. Servizio ufficiale (svolto in nome della Chiesa); 3. Servizio con carattere proprio

⁷⁴ Cf. CEPABC, *Catequese: um ministério eclesial*, CNBB, Brasília 2014, 18.

⁷⁵ Cf. *DNC*, n. 234.

⁷⁶ Cf. C. TORCIVIA, *La ministérialité des catéchètes d'un continent à l'autre*, in I. MOREL; J. MOLINARIO; H. DERROITTE (Edd.), *Les catéchètes dans la mission de l'Église*, Cerf, Paris 2016, 73-88, 80.

⁷⁷ *DNC*, n. 245.

⁷⁸ Cf. C. TORCIVIA, *La ministérialité des catéchètes d'un continent à l'autre*, 87.

(distinto dagli altri ministeri)⁷⁹. Pertanto, è più corretto parlare di ministero di catechista piuttosto che un semplice servizio di catechista, per l'insieme di tutte queste funzioni importanti svolte in nome della Chiesa e che rispondono chiaramente alla sua esigenza vitale⁸⁰.

Assumendo il ruolo di ministro, il catechista è chiamato a svolgere diverse funzioni come: essere in sintonia con la comunità ecclesiale e in stretto legame con la comunità parrocchiale (principalmente nella fedele partecipazione al gruppo dei catechisti); curare la propria spiritualità; curare la formazione permanente; promuovere la formazione iniziale e permanente della comunità di fede; guidare gradualmente l'inserimento di nuovi membri; accompagnare l'evangelizzazione delle famiglie (poiché esse hanno un ruolo attivo nell'educazione dei propri figli)⁸¹. Di fronte a questa responsabilità, il ministero di catechista impegna i catechisti ad una maggiore stabilità nella propria realtà comunitaria e nello stesso tempo risveglia nella comunità la consapevolezza a questa specifica vocazione, al lavoro e alle responsabilità esercitate e assunte per questi ministri⁸².

Il catechista è colui che assume pubblicamente e vive ufficialmente il proprio ministero, a partire della sua specifica vocazione, nella quale, rispondendo alla chiamata di Dio, si impegna nel compito di trasmettere agli altri il contenuto della fede in modo esperienziale, sistematico e organico, avendo da Dio il carisma proprio per questo⁸³. Collaboratore dell'opera di evangelizzazione, il catechista "è preposto ad essere interprete, guida, educatore, animatore di gruppi di cristiani, che, mossi dallo Spirito, intendono compiere un cammino di fede, per una maturità sempre maggiore"⁸⁴.

Pertanto, la Chiesa riconosce il posto rilevante del ministero di catechista e onora i ministri nella missione di fondare, cementare e edificare la vita cristiana dei fedeli attraverso l'iniziazione, l'educazione e la maturazione della fede⁸⁵. In considerazione di ciò, si può affermare il carattere imprescindibile della missione svolta dal catechista per il progresso dei catecumeni (accompagnandoli nel cammino di maturazione nella fede e introducendoli al mistero) e per lo sviluppo della comunità (la quale cresce e si arricchisce ogni volta che accoglie un nuovo membro e si rinnova con le esperienze di conversione)⁸⁶.

⁷⁹ Cf. CNBB, *Ministério do Catequista (Estudos da CNBB – 95)*, 46.

⁸⁰ Cf. H. LEGRAND, *La réalisation de l'Église en un lieu*, in B. LAURET; F. REFOULÉ (Edd.), *Initiation à la pratique de la théologie*, Vol. III: Dogmatique 2, Cerf, Paris 1986, 143–345, 227–228.

⁸¹ Cf. H. R. CARVALHO, *Catequista: vocação, ministério e missão*, Paulus, São Paulo 2019, 84.

⁸² Cf. *Ibid.*, 85.

⁸³ Cf. CNBB, *Ministério do Catequista (Estudos da CNBB - 95)*, 50.

⁸⁴ A. ROMANO, *Il ministero di catechista*. Disponibile in: <<http://rivistadipedagogiareligiosa.unisal.it/?p=14496>>. Accesso: 10/01/2020.

⁸⁵ Cf. H. R. CARVALHO, *Ministério do Catequista: elementos básicos para a formação*, 70.

⁸⁶ Cf. V. PAIVA, *Os ministérios na iniciação cristã: o catequista*, in *Revista Ecoando* 15 (2017) 59, 26–27, 27.

Nella linea di pensiero della CNBB, l'attribuzione ufficiale del ministero di catechista è in linea con l'insegnamento conciliare, con una mentalità ecclesiologica di partecipazione, di riconoscimento di nuovi ministeri e della valorizzazione attiva e responsabile dei laici. Tutelare l'istituzione di questo ministero rivela, in linea ecclesiologica, una reale apertura e accoglienza obbediente all'azione dello Spirito Santo che suscita carismi per vivificare e rinnovare l'azione pastorale della Chiesa⁸⁷, poiché "alla base della valorizzazione di questo ministero c'è la comprensione di ciò che è la Chiesa e del suo spazio di comunione e partecipazione"⁸⁸.

L'istituzione del Ministero di Catechista risponde alla dinamica ecclesiale della consapevolezza del suo essere plurale nell'azione dell'evangelizzazione, cioè una Chiesa capace di riconoscere tra i suoi membri coloro che sono dotati di determinate qualità e di accoglierli per svolgere una missione specifica. In questa prospettiva, si riconosce nel catechista un'autentica vocazione, costituita di particolare identità e carisma, impegnata nella missione di trasmettere la fede e capace di collaborare con tutti gli altri ministeri per l'edificazione della Chiesa.

Conclusion

Istituendo il Ministero dei Catechisti, che è il terzo ministero istituito in questi ultimi anni, Papa Francesco compie un ulteriore passo nella progressiva comprensione della presenza attiva dello Spirito Santo nella Chiesa e nel valore carismatico dell'insegnamento e della trasmissione con cui il catechista partecipa alla missione. Questo ministero è un dono di Dio, ha una vocazione ecclesiale tipica e originale, si inserisce nella struttura ordinaria della Chiesa e offre un servizio qualificato nell'evangelizzazione e educazione della fede.

L'Antiquum Ministerium si colloca nel contesto dell'approfondimento, dell'aggiornamento e dell'applicazione del magistero del Vaticano II, incentivato dalla linea ministeriale adottata da Papa Francesco. La presenza dinamica dello Spirito Santo e la vocazione battesimale dei laici sono realtà che devono essere accolte per una feconda collaborazione di tutti i battezzati nella missione che Cristo ha affidato alla Chiesa.

L'istituzione del Ministero di Catechista rappresenta la fantasia dello Spirito Santo che non si ripete, ma che esprime la ricchezza dei servizi nella Chiesa. I catechisti sono battezzati, suscitati dallo Spirito Santo e dotati di doni di natura e di grazia, chiamati a collaborare in modo stabile nella costruzione del Regno mediante l'educazione alla fede.

⁸⁷ Cf. C. TORCIVIA, *La ministèrialité des catéchètes d'un continent à l'autre*, 86.

⁸⁸ CEPABC, *Catequese: um ministèrio eclesial*, 20.

In questo numero hanno collaborato i seguenti Autori:

Antonio Bollin, Dottore in Scienze dell'Educazione con specializzazione in Pastorale giovanile e Catechetica presso l'UPS di Roma; Docente Emerito di Catechetica e di Didattica dell'IRC presso lo Studio teologico del Seminario di Vicenza e presso l'ISSR di Vicenza (Facoltà Teologica del Triveneto); Canonico della Cattedrale di Vicenza e Rettore dell'Oratorio dei Proti; Presbitero diocesano.

Cesare Bissoli, Professore Emerito di Bibbia e catechesi presso la Facoltà di Scienze dell'Educazione dell'Università Pontificia Salesiana di Roma.

Nunzio Bombaci, PhD in Filosofia presso l'Università di Macerata (2015) e il Pontificio Ateneo *Anselmianum* (2023).

Docente di Storia della Filosofia e di Filosofia Sociale e Politica presso l'Istituto Teologico San Tommaso di Messina. Operatore presso le Strutture di Accoglienza della Caritas Diocesana di Messina.

Valerio Ciarocchi, Dottore in Teologia presso la Facoltà Teologica di Sicilia (Palermo); Docente invitato di musicologia liturgica presso l'Istituto Teologico "San Tommaso" di Messina; Coordinatore didattico del diploma universitario in "catechesi liturgica, musica, arte sacra e turismo religioso"; Membro del Centro di Pedagogia Religiosa "G. Cravotta" e del Comitato scientifico della Rivista Catechesi. Nuova serie.

Giovanna Costanzo, professore associato Filosofia morale M-FIL/03 presso Dipartimento di Civiltà antiche e moderne, Università degli Studi di Messina. Si occupa di problematiche relative alla costituzione teorica dell'etica contemporanea, interessandosi in particolare di Agnes Heller e Paul Ricœur e del pensiero ebraico post-Shoah.

Calogero Dello Spedale Alongi, dottore in Teologia con specializzazione in Catechetica presso l'UPS di Roma; docente invitato per Storia della catechesi presso l'Istituto Teologico Pastorale «Mons. G. Guttadauro» di Caltanissetta e presso l'Istituto Teologico San Tommaso di Messina; Assistente diocesano di Pastorale Familiare e parroco di San Pietro a Caltanissetta.

João dos Santos Barbosa Neto, Dottore in Teologia Pastorale con specializzazione in Catechetica presso l'UPS di Roma; Docente invitato per Pastorale Scolastica e Storia della Catechesi presso Università Salesiana di Sao Paulo in Brasile; Coordinatore della Pastorale della Scuola Salesiana di Santa Teresa in Brasile e Rettore del Santuario di Maria Ausiliatrice in Brasile; Membro del Centro di Pedagogia Religiosa "G. Cravotta" e del Comitato scientifico della Rivista Catechesi. Nuova serie.

Ramona Ettaro, Licenza in Teologia Catechetica (ITST, Messina); Master II livello in Bioetica e Sessuologia (SSSBS, Messina); Docente invitata di Teologia Pratica, Temi di

Teologia Pastorale, Pastorale del matrimonio e della famiglia (ITST, Messina); Membro del Centro di Pedagogia religiosa “G. Cravotta” (Messina); Membro del Comitato Scientifico della Rivista “Catechesi. Nuova Serie”; Insegnante di Religione Cattolica (Arcidiocesi di Messina Lipari Santa Lucia del Mela).

Roberto Franco Coppa, sacerdote della Diocesi di Nicosia, Dottore in Teologia con specializzazione in Pastorale giovanile presso l’Università Pontificia Salesiana, Docente invitato per Teologia pastorale presso lo Studio Teologico “San Paolo” di Catania; Membro ordinario del Centro di Pedagogia religiosa di Messina, Membro del Comitato scientifico della rivista Catechesi nuova serie, Direttore dell’Ufficio di pastorale scolastica della Diocesi di Nicosia e Parroco della parrocchia S. Maria la Croce in Regalbutto.

Lorenzo Gasparro è missionario redentorista e presbitero. Ha conseguito la licenza al Pontificio Istituto Biblico di Roma e il dottorato in scienze bibliche presso l’École Biblique et Archéologique Française di Gerusalemme. Ha al suo attivo libri e articoli sui Vangeli Sinottici, in particolare su Marco. Insegna esegesi del Nuovo Testamento presso la Facoltà Teologica dell’Italia Meridionale di Napoli (S. Luigi) e alla Pontificia Università Gregoriana. Vive e presta servizio in una comunità parrocchiale ad Avellino.

Giuseppe Giordano, Professore ordinario di Storia della Filosofia – Dipartimento di Civiltà antiche e moderne – Università degli Studi di Messina – ggiordano@unime.it

Francesco Giunta, Licenziato in Teologia con specializzazione in Catechetica presso l’Istituto Teologico San Tommaso di Messina, diplomato in Tecnica Pubblicitaria presso il dipartimento di Scienze della Comunicazione del Centro Studi Comunicazione a Enrico Cagno & Associati di Roma, MBA Business Administration and Communication Sciences. Diploma Universitario di secondo livello in Bioetica e Sessuologia presso l’istituto teologico San Tommaso, diplomato al Master Universitario in Teologia e Spiritualità Paolina presso l’istituto Teologico San Tommaso di Messina. Diplomato al Corso Specialistico in Pubbliche Relazioni presso la Ferpi Italia di Roma, diplomato al Corso IATA per Direttore Tecnico di Agenzia di Viaggi presso l’Intrapresa di Bari. Docente di religione cattolica presso l’istituto comprensivo Boer Verona Trento di Messina e scrittore; Membro del Centro di Pedagogia Religiosa “G. Cravotta”.

Alexandre Majambere, sdb, bachelier en philosophie auprès du Grand Séminaire Philosophicum de Kabgayi/Rwanda affilié à l’Université Pontificale Urbainienne de Rome et étudiant en théologie auprès de l’Institut Théologique Saint Thomas d’Aquin de Messina/Italie affilié à l’Université Pontificale salésienne de Rome.

Antonio Meli, Dottore in Filosofia presso l’UPS di Roma; Professore Ordinario di Scienze della Comunicazione presso l’Istituto Teologico “San Tommaso” di Messina; Ufficiale maggiore dell’ITST; Presbitero salesiano.

Antonino Romano, Dottore in Teologia con specializzazione in Catechetica presso l'UPS di Roma; Laurea Magistrale in Filosofia della cultura presso l'Università di Roma Tre; Master di II livello internazionale e interuniversitario in Sociologia: Teoria, Metodologia, Ricerca presso le Università Sapienza-Roma Tre-Tor Vergata; Master in Bioetica e Sessuologia presso la SSSBS di Messina; Professore Ordinario di Catechetica I presso l'Istituto Teologico "San Tommaso" di Messina; Direttore del Centro di Pedagogia religiosa "G. Cravotta"; Direttore della rivista *Catechesi. Nuova serie*; Direttore dell'Osservatorio Mediterraneo della Gioventù; Direttore dell'Osservatorio Catechistico Nazionale; Direttore del Diploma universitario (Master) in "Catechesi e Liturgia: arte sacra, musica e turismo religioso"; Membro ordinario dell'Equipe Europea di Catechesi; Rettore del Santuario diocesano "Maria Ausiliatrice" di Ali Terme; Presbitero salesiano.

Salvatore Mons. Rumeo, Ecc. Rev.ma, Vescovo di Noto; Dottore in Teologia con specializzazione in Pastorale giovanile e Catechetica presso l'UPS di Roma; già docente stabile di Teologia catechetica presso l'Istituto Teologico Pastorale «Mons. G. Guttadauro» di Caltanissetta; docente invitato per Pastorale Giovanile presso l'Istituto Teologico San Tommaso di Messina e presso la Facoltà Teologica di Sicilia di Palermo.

Giuseppe Sofrà, Dottore in Teologia con specializzazione in Catechetica presso l'UPS di Roma; docente invitato di teologia catechetica presso l'istituto teologico "Pio XI" di Reggio Calabria e invitato per arte e catechesi presso l'Istituto Teologico "San Tommaso" di Messina; Docente di teologia della Catechesi presso l'Istituto teologico pastorale "San Giovanni XXIII" di Gioia Tauro (RC); Vicario Foraneo della Forania di Palmi; Direttore dell'ufficio catechistico diocesi di Oppido - Palmi (RC); parroco della Parrocchia S. Famiglia in Palmi (RC); Membro del Centro di Pedagogia Religiosa "G. Cravotta".

Maria Trigila, Laureata in Lettere moderne presso l'Università di Catania e specializzata in Comunicazione sociale e Teologia; già Docente di comunicazione sociale e giornalismo presso la Pontificia Facoltà di Scienze dell'educazione "Auxilium" (Roma); già Responsabile mondiale della Comunicazione sociale per l'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice; Giornalista professionista iscritta all'Albo; Religiosa FMA.



ISSN 0391-5433