RIVISTA
DI PASTORALE CATECHISTICA
EDITRICE ELLE DI CI - 10096 TORINO-LEUMANN
ANNO XLIII/AGOSTO-SETTEMBRE 1974/13-14
QUINDICINALE - 1ª QUINDICINA
SPED. IN ABB. POST. GR. II (70)

# catechesi

## EVANGELIZZAZIONE ED EUCARISTIA/1

# catechesi

**RIVISTA DI PASTORALE CATECHISTICA**
**A CURA DEL CENTRO CATECHISTICO SALESIANO**
ANNO XLIII



**GRUPPO DI REDAZIONE**

**Giacomo M. Medica,** direttore
**Pietro Damu,** condirettore
Bartolino Bartolini - Mario Filippi - Vittorio Gambino -
Ubaldo Gianetto - Giuseppe Gianolio -
Valentino Meloni - Nicolò Suffi

**COLLABORATORI PRINCIPALI**

Emilio Alberich - Cesare Bissoli - Claudio Bucciarelli -
Carmela Calosso - Maria Grazia Caputo - Mario Comoglio - Vito Di Chio -
Carlo Fiore - Mario Galizzi - Gaetano Gatti -
Giuseppe Gevaert - Roberto Giannatelli - Giorgio Gozzelino -
Giacomo Grasso - Giuseppe Groppo - Maria Luisa Mazzarello -
Giancarlo Milanesi - Vittorio Morero - Flavio Pajer -
Umberto Pasquale - Andrea Pauliny - Maria Luisa Petrazzini -
Rodolfo Reviglio - Giuseppe Sobrero -
Riccardo Tonelli - Francesca Veronese - Giulio Villani



**CONDIZIONI DI ABBONAMENTO PER IL 1974**

■ Abbonamento ai 10 numeri di « CATECHESI-Studi ed esperienze »:
per l'Italia L. 2700; per l'Estero L. 3200;
un numero fuori abbonamento o arretrato L. 600

■ Abbonamento agli 8 numeri di « CATECHESI-Fotoproblemi »:
per l'Italia L. 4000; per l'Estero L. 4500;
un numero fuori abbonamento o arretrato L. 1000

■ Abbonamento ai 18 numeri di
« CATECHESI-Studi ed esperienze + CATECHESI-Fotoproblemi »:
per l'Italia L. 6700; per l'Estero L. 7700

**Amministrazione:**
Editrice ELLE DI CI, 10096 Torino-Leumann
ccp 2/27196; tel. (011) 95.80.555

ASSOCIATO ALL'USPI
UNIONE STAMPA
PERIODICA ITALIANA

Responsabile: U. Bastasi
Registr. Trib. di Torino (14.11.1949) n. 390
Quindicinale
Agosto-Settembre 1974, nn. 13-14 - 1ª quindicina
Spedizione in abbonamento postale Gr. II (70)
Stampa: S.G.S. Torino

catechesi

RIVISTA DI PASTORALE CATECHISTICA
A CURA DEL CENTRO CATECHISTICO SALESIANO

# Sommario Agosto-Sett. 1974/13-14

## EVANGELIZZAZIONE ED EUCARISTIA/1


| | | |
|---|---|---|
| EDITORIALE | Eucaristia e itinerario di maturazione nella fede | pp. 2-5 |
| STUDI | *Vittorio Morero* - L'Eucaristia nella comunità cristiana (Analisi della situazione pastorale) | pp. 6-12 |
| | *Giuseppe Gevaert* - Il volto umano dell'Eucaristia (Per una migliore evidenziazione degli aspetti antropologici della realtà eucaristica) | pp. 13-20 |
| | *Igino Tubaldo* - Appunti di teologia eucaristica (Informazione sulla problematica attuale. Sintesi di teologia biblica) | pp. 21-35 |
| | *Domenico Mosso* - L'Eucaristia, centro della vita cristiana (Ricupero del suo significato per la persona e per la comunità) | pp. 36-42 |
| | *Giacomo Grasso* - Pastorale ed Eucaristia (Indicazioni per un piano di intervento globale) | pp. 43-56 |
| PROSPETTIVE | « Evangelizzazione-Sacramenti » e pastorale liturgica (Riflessioni e proposte della Commissione Liturgica Piemontese) | pp. 57-67 |
| REALIZZAZIONI | *U. Gianetto - U. Paiola* - Le letture dei ragazzi (I risultati di un'inchiesta fatta in diverse località italiane) | pp. 68-82 |
| SUSSIDI | *Giulio Villani* - Ignazio Silone (La povera gente. La religiosità popolare. L'evangelismo laico) | pp. 83-90 |
| INIZIATIVE | XI Assemblea della CEI (Indicazioni catechistico-pastorali) | p. 91 |
| | Convegno Direttori UCD | pp. 92-93 |
| LIBRI | Volumi recenti di pastorale catechistica | pp. 94-96 |

# EDITORIALE

## *Eucaristia e itinerario di maturazione nella fede*

La rivista continua — secondo il programma fissato all'inizio dell'anno — la sua riflessione organica sulla problematica di « evangelizzazione e sacramenti ». Noi riteniamo che proprio questo carattere di sistematicità e gradualità della trattazione costituisca il pregio maggiore del servizio che « Catechesi » rende agli operatori pastorali, piuttosto frastornati — ci sembra — da una colluvie di stimolazioni e di interventi frammentari e spesso fra loro incoerenti. Si tenta dunque di fare sulla Rivista un discorso chiarificatore, seriamente motivato, che possa risultare una base sicura per un adeguato impegno pastorale.

### Contesto in cui si inserisce il nostro discorso

Per un'esatta comprensione di quanto verrà detto, a partire da questo numero, su « evangelizzazione e sacramenti », è necessario ripercorrere brevemente il cammino fatto finora. Si è partiti dalla descrizione socio-religiosa della comunità italiana, evidenziandone difficoltà e istanze, e ci si è domandati quale configurazione dovrebbe assumere una pastorale che voglia darvi adeguata risposta: si è cercato perciò di individuare le linee di fondo di una pastorale aggiornata, così da poter orientare concreti progetti di intervento. Tali linee di fondo convergono in quello che è stato denominato « itinerario personale di maturazione cristiana » e che è essenzialmente caratterizzato dalla dimensione « catecumenale » (la quale comporta soprattutto gradualità ed esistenzialità). Tutta la pastorale è vista, dunque, come funzionale a questa crescita nella fede delle comunità e dei singoli e le strutture pastorali devono essere radicalmente permeate dall'istanza « catecumenale » di progressiva maturazione cristiana: in altre parole, l'annuncio essenziale della Parola e il suo approfondimento, la prassi sacramentale, la vita di carità nella Chiesa — tutte le forme cioè di attività pastorale — acquistano significato pieno soltanto quando si integrano vicendevolmente a favore della graduale maturazione nella fede dei singoli e delle comunità.

È in questo contesto articolato che si collocano i diversi filoni di riflessione portati avanti dalla Rivista ed è a questo quadro che si fa esplicitamente o implicitamente riferimento in ogni singola trattazione, costruendo così un discorso il più possibile organico. In particolare, a tale quadro convergono lo studio già iniziato dei « nuovi catechismi », visti come strumenti privilegiati di approfondimento dell'annuncio; il progetto di presentazione di Cristo all'uomo d'oggi, di cui ci si occuperà espressamente nel 1975; l'attenzione sul rapporto fra evangelizzazione e promozione umana, che costituirà il tema del numero di novembre; e, infine, l'ampia riflessione sulla « sacramentalità » della salvezza e sui singoli sacramenti, a iniziare da questo numero.

## Intenti e modalità della trattazione sui sacramenti

È necessario ora chiarire gli intenti e le modalità della nostra trattazione sui sacramenti, se si vogliono evitare fraintendimenti dannosi.
Il nostro discorso non vuole essere sui sacramenti in sé, ma piuttosto sul loro significato e sulla loro funzione nel processo di continua crescita nella fede a cui sono chiamati tutti i cristiani. È questa, ci sembra, l'esigenza pastorale più immediata e, allo stesso tempo, più urgente oggi; ed è naturalmente questo il taglio più congeniale a una rivista specialmente catechistica come è la nostra. Con ciò non si intende affatto mettere in dubbio l'importanza e la stessa necessità di approfondimenti teologico-pastorali sulle *condizioni* di amministrazione dei singoli sacramenti (problemi dell'età più adatta, della successione nell'ordine di recezione, ecc.); noi stessi vi presteremo in seguito attenzione. Ora, invece, ci preme insistere sull'aspetto indicato sopra, anche perché temeremmo altrimenti di incappare nella trappola della « pratica di sacramentalizzazione », decisamente carica di inutile casistica e di ambiguità, qualora non sia vista nel suo contesto più ampio di maturazione della vita cristiana. Parliamo cioè del pericolo (già da più parti denunciato e tutt'altro che chimerico!) di scadimento del piano pastorale della CEI « Evangelizzazione e sacramenti » in una ulteriore insistenza su una pratica sacramentale, se si vuole, anche « riveduta e corretta » nella forma, ma ancora sostanzialmente « vuota », perché priva di annuncio, sganciata dalla dimensione « catecumenale » o di maturazione nella fede.
In concreto, la nostra scelta, in una certa misura rischiosa, è quella di parlare dei sacramenti senza cadere nella « sacramentalizzazione », ma collocandoci invece in un sicuro e ricco contesto di « evangelizzazione ».

## Un aiuto per la pastorale « quotidiana »

Sappiamo che i catechisti e gli altri operatori pastorali a cui ci rivolgiamo vivono, loro malgrado, in una ambigua o per lo meno inadeguata prassi sacramentale; secondo noi, è proprio in questa loro situazione che devono essere aiutati, perché possano realizzare un graduale ma profondo cambio di mentalità, così che riescano a porre veramente al centro della pastorale la maturazione dei cristiani nella fede: si ipotizza cioè una trasformazione all'interno dell'attuale prassi sacramentale, senza quindi interromperla o annullarla a favore di una evangelizzazione « previa », ma vivificandola e facendola maturare nella fede. A nostro avviso le forme di drastica separazione fra « evangelizzazione » e « pratica sacramentale » possono anche avere una certa suggestione teoretica, ma non hanno vera forza operativa, in quanto non si calano nella situazione reale, quotidianamente sofferta dagli operatori pastorali, che non possono « mollare » i loro impegni immediati per avveniristiche progettazioni pastorali. In ogni modo noi abbiamo scelto di prestare un servizio ai tanti catechisti che continuano a vivere nella comune realtà pastorale di oggi, che è quella di lavorare prevalentemente o quasi esclusivamente con persone che hanno già ricevuto i sacramenti: essi hanno bisogno di validi stimoli per viverla già ora il più correttamente possibile e per farla insieme evolvere in meglio.

## I sacramenti e la maturazione nella fede

Il nostro sforzo sarà dunque quello di inserire efficacemente la prassi sacramentale nel contesto della maturazione cristiana delle comunità e delle persone nelle comunità. Eviteremo perciò di guardare ai sacramenti nella loro messa in atto puntuale (la ricezione), ma piuttosto ne approfondiremo il significato permanente per la vita cristiana, ponendo soprattutto l'accento sulla « memoria del sacramento », sulla situazione ontologica del cristiano che vive il sacramento. Ci domanderemo in sostanza che cosa significhi e che cosa comporti essere battezzati, essere cresimati, ecc. per la vita di ciascun cristiano, lungo tutto

l'arco della sua maturazione nella fede; e che cosa significhi per la comunità essere composta da tali membri. In altre parole, la preoccupazione è quella di delineare la fisionomia spirituale della persona « sacramentalizzata », cioè inserita e sostenuta, attraverso i sacramenti della fede, in uno stato di vita e non semplicemente toccata da un atto sacramentale; meglio ancora, si vuole illuminare l'opera di trasformazione in Cristo che avviene nei sacramenti i quali, se vissuti nella fede, sono la manifestazione più alta della salvezza portataci da Cristo.
Si tratta dunque, anzitutto, di un'azione importantissima di ricupero: far rivivere i sacramenti che salvano però soltanto nella corrispondenza della fede. Un intervento, come si vede, squisitamente catechistico.

## Perché iniziamo con l'Eucaristia

Si sa che la CEI, dettagliando il suo piano pastorale « evangelizzazione e sacramenti », ha proposto di dedicare il 1974 alla riflessione pastorale sui sacramenti dell'iniziazione o meglio sulla realtà dell'iniziazione cristiana in cui trovano posto anche il Battesimo, la Cresima e l'Eucaristia. « Catechesi » intende affiancare, benché con una certa elasticità nei tempi di attuazione, tale programma.
A ragion veduta non si è voluto però iniziare dal Battesimo, seguendo cioè l'ordine cronologico della ricezione, ma dall'Eucaristia, in quanto è il sacramento più vicino all'esperienza dei catechizzandi: essa, infatti, li sollecita *settimanalmente* nel loro « essere cristiani », li provoca alla maturazione nella fede, li impegna alla testimonianza. Crediamo che il ricupero del significato dell'Eucaristia per la vita cristiana personale ed ecclesiale sia più facile: dovrebbe, quindi, essere pastoralmente più opportuno iniziare da esso per passare poi, attraverso un richiamo di ordine causale, ai due sacramenti fondanti l'« essere cristiani », cioè al Battesimo e alla Cresima.

## Due numeri dedicati all'Eucaristia

L'importanza unica dell'Eucaristia per la vita cristiana, per la conservazione e la crescita della fede, ci ha indotti a dedicare largo spazio nella Rivista alla riflessione su di essa.

In un *primo numero* (il presente) viene affrontata la problematica generale sull'Eucaristia e vengono indicate le grandi linee di intervento pastorale. Più dettagliatamente, si parte dall'attuale situazione pastorale, con le sue luci e le sue ombre, sottolineando in modo particolare il disagio, la disaffezione, il regime di « routine » che investono la celebrazione dell'Eucaristia e individuandone le cause più profonde (V. Morero, G. Gevaert). Segue una riflessione di ordine biblico-teologico e liturgico sul significato dell'Eucaristia nella vita del cristiano e della Chiesa: è la base dottrinale aggiornata che permette di muovere a un ricupero del sacramento sul piano pastorale-catechistico (I. Tubaldo, D. Mosso). Vengono poi indicate le linee di fondo, cioè le grandi opzioni per un adeguato intervento pastorale (G. Grasso), e si scende, infine, molto concretamente sul piano operativo con un ampio « documento » della Commissione Liturgica Piemontese.

Un *secondo numero* (quello di ottobre) sarà riservato al discorso specifico per le singole età: la preoccupazione sarà quella di evidenziare problemi, esigenze, istanze e di offrire stimoli per l'azione, nella prospettiva di un'Eucaristia « *centro* della vita cristiana », massimo fattore di maturazione nella fede.

Nei *numeri successivi* la Rivista affronterà diffusamente la problematica catechistica del Battesimo e della Cresima, dopo aver dedicato un'ampia riflessione ad alcuni « punti caldi » o « nodi » dell'evangelizzazione oggi (fede e impegno politico; fede e religiosità popolare; il senso della comunità cristiana; ecc.).

## Agenda catechistica 1974-75 e Catechesi-Fotoproblemi

L'*Agenda catechistica 1974-75* esce quest'anno non come numero speciale, ma come supplemento della Rivista. Se ne dà una descrizione nell'ultima pagina di copertina. Il prezzo già molto contenuto (L. 800 per 176 pagine in colore!), viene ulteriormente abbassato (L. 600) per coloro che la richiederanno in una o più copie direttamente alla Rivista, utilizzando l'apposita cedola di ordinazione (inclusa in questo numero), purché non oltre il 25 settembre (data del timbro postale). È un omaggio che i nostri Lettori vorranno certamente gradire. Con il numero del 15 ottobre riprende, dopo l'interruzione estiva, la pubblicazione di *Catechesi-Fotoproblemi*: i « dossier » degli ultimi tre mesi del 1974 saranno dedicati rispettivamente all'*emigrazione*, alla *preghiera* e al *consumismo*.

## Osservazioni dei Lettori sulla Rivista

A questo periodo dell'anno è ormai possibile ai Lettori esprimere un giudizio sulla nuova impostazione data a « Catechesi » a partire dal 1° gennaio 1974. Osservazioni, istanze, proposte... saranno quanto mai gradite alla Redazione, che le terrà accuratamente presenti per l'impostazione dei numeri del 1975. Invitiamo a spedircele con sollecitudine... sperando che le Poste ci usino clemenza e ci facciano pervenire in tempo le vostre risposte.

IL GRUPPO DI REDAZIONE


**SUSSIDI PER CORSI E CONVEGNI**
**SUI NUOVI CATECHISMI NAZIONALI**

# IL CATECHISMO DEI BAMBINI

**Un contributo per la « sperimentazione »**
**a cura del gruppo di « Catechesi », pp. 104, L. 850**

È lo studio più completo e approfondito apparso finora su **« Il catechismo dei bambini »**. Unisce alla serietà dell'impostazione la facilità nel linguaggio. Vuol essere un contributo per la « consultazione » e la « esperimentazione », una guida concreta alla lettura e alla messa in opera del « Catechismo ».
Il CdB viene analizzato sotto vari aspetti: biblico, liturgico, ecclesiale, teologico-contenutistico, psicologico, sociologico, metodologico... Vengono offerte indicazioni per l'utilizzazione.

# IL CATECHISMO DEI FANCIULLI

**Un contributo per la « sperimentazione » di « Io sono con voi »**
**(Catechismo per i 6-8 anni)**
**a cura del gruppo di « Catechesi », pp. 104, L. 850**

Lo studio colloca il CdF nell'ampio contesto della storia della catechesi, del movimento catechistico e della situazione pastorale italiana.
Pur tenendo presente l'insieme del CdF nei suoi tre momenti, ne analizza specificatamente il primo (6-8 anni).
Il « Catechismo » viene studiato nella sua struttura, nei suoi intendimenti e nelle sue dimensioni (biblica, liturgica, ecclesiale, morale), nei suoi grandi temi contenutistici e nelle specifiche opzioni metodologiche. Vengono inoltre messe in evidenza le immediate applicazioni pastorali. Il sussidio è quindi, sostanzialmente, una guida alla lettura e alla esperimentazione di questo prezioso strumento di lavoro posto in mano ai catechisti italiani.

Entrambi i volumi provengono dalla rivista « Catechesi » (nn. 3 e 11-12 1974).

ELLE DI CI EDITRICE - 10096 LEUMANN (TORINO)

studi

# L'EUCARISTIA NELLA COMUNITA' CRISTIANA

## ANALISI DELLA SITUAZIONE PASTORALE

VITTORIO MORERO

Questo contributo cerca di tracciare,
anche se a grandi linee,
un quadro oggettivo
della situazione pastorale precaria
in cui verte attualmente la pratica eucaristica
nella chiesa italiana.
Specialmente se si guarda
alla sua configurazione
di messa parrocchiale o di massa,
si riscontra nei suoi confronti
disagio, indifferenza, disaffezione;
oppure si verifica una presenza di « routine »,
dettata da motivazioni religiose spurie;
o, infine, ci si imbatte
in fenomeni discutibili
quali, per esempio, certe messe-ghetto,
motivate sentimentalmente, politicizzate, ecc.
La descrizione del fenomeno
è accompagnata dalla riflessione
sulle cause di esso,
che sono indicate specialmente
nell'assenza di vere comunità di fede,
nelle vistose carenze
dell'evangelizzazione-catechesi,
responsabili della mentalità popolare deformata
nei confronti dell'eucaristia.
L'articolo accenna brevemente
anche alle prospettive fondamentali
di intervento pastorale:
lo sviluppo di esse è però riservato
a un successivo contributo di G. Grasso.
Vittorio Morero,
autore del presente studio,
è un pubblicista ben informato
della problematica teologica e pastorale di oggi
e impegnato direttamente nell'azione ecclesiale.

Questo studio si serve fondamentalmente di alcune osservazioni dirette, di analisi occasionali (momenti in cui la comunità cristiana italiana è costretta a compiere un minimo di autocritica), di una serie di pubblicazioni a carattere sociologico-pastorale, di quella che potrebbe essere definita la letteratura della parrocchia (volantini, bollettini parrocchiali, ecc).

## 1. Uno sguardo d'insieme

Il *panorama generale* che esce da questa informazione è *assai differenziato, ma non mancano alcune linee essenziali* che potremmo definire così:

*a*) Una buona parte della nostra comunità *ritiene sufficiente e inalterabile un rapporto eucaristia-fedeli nel senso di una semplice comunicazione e comprensione.* È una situazione questa senz'altro minimalista e soddisfatta. In termini emotivi si afferma: « *C'è stato un risveglio eucaristico, perché la messa viene capita e qualcosa di buono ogni credente è costretto ad assimilare* ». In genere queste valutazioni, che giustificano lo « status quo », si fondano sulla percezione dell'impossibilità di costruire una vera comunità, là dove vive la massa, e sull'illusione di una crescita qualitativa della partecipazione rispetto allo schema del passato.

*b*) *Alcune comunità vivono drammaticamente una situazione bipolare.* La stessa assemblea eucaristica vede come attori e quindi come partecipanti un gruppo di fedeli evangelizzati, ca-

techizzati e responsabili, e come spettatori un nucleo maggioritario di fedeli che si comporta come « maggioranza silenziosa ». La bipolarità non è dialettica, ma di sovrapposizione: ciascuno accetta in maniera pacifica il proprio ruolo.

*c*) *Esistono tipi di comunità dove la partecipazione eucaristica è religiosamente e liturgicamente valida* per una serie di sforzi didattici e di animazioni notevoli. Ma in questo caso l'assemblea non trova riscontro puntuale nella vita pastorale della comunità. La messa è un buon « trattenimento » che sfrutta in maniera positiva alcune forti personalità (preti, giovani lettori, schola cantorum, ecc.), ma non è assolutamente segno di una vita comunitaria cristiana.

*d*) *Ci sono alcune poche comunità d'avanguardia che hanno fatto del momento eucaristico la prova e la verifica dell'essere cristiani oggi.* Lo schema e lo spirito di queste assemblee è vivo e pungente, ma assai selettivo, soprattutto là dove l'eucaristia sembra diventare non tanto celebrazione ma occasione di evangelizzazione e di denuncia profetica. Il rischio di queste comunità è di non aver trovato un giusto equilibrio fra il memoriale di Cristo e la memoria della propria contemporaneità di testimonianza. L'eucaristia in questi casi diventa una manifestazione, in sé forse anche valida, ma ben poco universale e comunitaria.

*e*) *La messa dei piccoli gruppi* si mantiene su uno schema di autentico catecumenato, là dove il gruppo stesso è aperto al quartiere o alla comunità più grande. Diventa invece chiusura nel ghetto dei « perfetti », ove il gruppo si antepone e rifiuta il servizio ai fedeli più deboli.

*f*) Orizzontalmente (il fenomeno cioè attraversa tutti i casi che abbiamo finora descritti) *la messa,* per così dire *italiana, vive ancora dei suoi tradizionali difetti*: separazione netta fra i partecipanti e chi presiede; illuminismo e dottrinalismo della omelia che manca quindi di annuncio profetico; scarso accostamento alla mensa eucaristica in base a un concetto di assistenza e non di partecipazione; indebita ed esagerata accentuazione del valore penale del precetto festivo.

## 2. Tappe dell'evoluzione postconciliare

*Questo panorama non va comunque inteso in senso statico.* Ci sono stati in questi anni delle dinamiche pastorali che hanno interessato il momento liturgico e in particolare il momento eucaristico. Possiamo senz'altro partire dall'immediato dopoconcilio che, per quanto riguarda l'eucaristia, ha significato un cambiamento di costume (lingua volgare, altare rivolto verso il popolo, spazi di libertà e di partecipazione), ma anche di sostanza, soprattutto per una maggior accentuazione data alla Parola. Da allora abbiamo avuto tre fasi di movimento, fra loro diametralmente diverse.

### A) La riforma liturgica e il primo periodo reattivo

Nella maggior parte delle comunità tradizionali la riforma liturgica è stato l'unico momento che ha qualificato il dopoconcilio. La riforma è stata infatti immediata, corporea, facilmente capita. La reazione è stata per lo più positiva. Una cristianità — si fa così per dire — la nostra, che ha una base popolare, una tradizione extraliturgica perfino abbondante e quindi portata facilmente

alla semplificazione. Prova ne sia la mancanza in Italia di una resistenza organizzata alla riforma, come invece è avvenuto in Francia e in altri paesi, dove il cristianesimo illuminista ed élitario ha avuto modo di manifestarsi. La positività della reazione ha toccato soprattutto la parte della celebrazione che riguarda il canto liturgico, la preghiera dei fedeli e l'omelia. Quest'ultima è cresciuta nella sua fedeltà al testo, grazie appunto ad un controllo dei partecipanti sull'effettiva tematica del giorno. Tuttavia la messa nella sua parte più propriamente eucaristica è rimasta tale e quale era prima del Concilio. Si direbbe che la riforma abbia fatto crescere la didattica della messa e non la partecipazione sacramentale, la quale, anzi, viene talvolta relegata a semplice appendice.

*Inadeguata applicazione del Concilio*

La causa fondamentale di questa limitata reazione positiva va attribuita ad una equivoca interpretazione del Concilio da parte di molte comunità locali. Infatti, se il Concilio è stato un profondo rinnovamento evangelico della pastorale, il dopoconcilio di molte nostre comunità è stato soltanto una applicazione, a modo di piccoli accorgimenti, di alcune direttive disciplinari del Concilio stesso. La messa tradizionale è stata più tradotta che « evangelizzata », più riordinata che rinnovata: è vero, infatti, che non può essere negato che, per un certo verso, c'è stata una crescita nella compostezza dell'assemblea, più direttamente interpellata nella comunicabilità del celebrante non più solo e incontrollato con il suo latino, ma è anche vero che non si è avuta una trasformazione profonda. Non si mediterà mai abbastanza su questo equivoco di base. L'aver infatti interpretato il Concilio nel senso di una certa qual apertura, di una modernità di facciata, di un semplice entusiasmo ecclesiologico ha fatto sì che si dimenticasse la sua più vera natura pastorale, che importava precisamente l'« evangelizzazione » della vita ecclesiale e quindi anche della prassi eucaristica. La vita eucaristica della comunità è stata aggiustata nel senso efficientistico, ma non ha subìto la crisi del vangelo. Ora è costretta a subire la crisi del consenso, poiché oggi non c'è al mondo spettacolo, manifestazione, cinema, teatro che possa vantare meno novità e spettacolarità delle nostre assemblee. Aver fidato solo sugli aggiustamenti esterni in un mondo dove la secolarità si fa autoefficiente e appetibile al massimo, ha voluto dire entrare ben presto in una situazione come quella di oggi che è caratterizzata da una generale disaffezione, punteggiata da esperimenti più originali che autentici.

## B) Il periodo dell'assuefazione

Si entra così nel periodo dell'assuefazione (quello attuale). La messa continua a rappresentare un momento sociale importante nella vita della comunità o del gruppo sociale che si richiama al battesimo e a un minimo di pratica religiosa; ma essa viene a sottolineare alcuni fenomeni nuovi mai sufficientemente presi in considerazione: distacco sempre più consistente dei giovani, mancanza di un catecumenato adulto o di stagioni liturgiche, impoverimento di attualità nel linguaggio e nei contenuti della cosiddetta preghiera dei fedeli, impoverimento dei gesti più vicini alla nostra mentalità contemporanea (il gesto di pace), ritorno alla omelia tradizionale con accenti da crociata. Si mantengono a un buon livello le celebrazioni legate a momenti effettivi di catecumenato, come la messa di prima comunione, la messa del matrimonio, dove esiste un vero e proprio catecumenato per questo sacramento, le messe dei piccoli gruppi allorché esiste un minimo di vita comunitaria. La povertà evangelica della

comunità e il suo pluralismo ideologico si rispecchiano nello stesso linguaggio delle preghiere dei fedeli, stereotipato, tradotto da antiche formule, non incidente sulla realtà della vita. L'impatto difficile del prete e della sua vita con la società (oltre naturalmente alla mancanza di preparazione teologica del nostro laicato adulto), mette presto in crisi le sperimentazioni di omelie guidate e costruite comunitariamente. L'attenzione rivolta alla autenticità del rito e alle cosiddette indebite sperimentazioni distolgono lo sguardo da un fenomeno più grave e diffuso che è la non partecipazione. Anche i piccoli gruppi sentono l'influsso di questo immobilismo e pertanto la messa del piccolo gruppo apre la strada a un cristianesimo troppo sradicato dalla massa dei fedeli e quindi impossibilitato a comunicare e a fermentare.

*Sclerosi della messa domenicale*

L'assenza di alcuni elementi, teologicamente validi, favorisce la progressiva sclerosi della messa domenicale. Non si presterà mai abbastanza attenzione al fatto che la messa come azione assembleare e comunitaria, come memoria di Cristo, come segno della Croce e della Risurrezione, come cena del Signore, come mandato di azione salvifica, come pasto in comune premessa al pasto celeste, rappresenta un dato teologico da troppo lungo tempo assente nella catechesi italiana, soprattutto a livello di volgarizzazione. La messa infatti viene ancora concepita, a livello di base e di piccolo e medio operatore pastorale, come una preghiera, una devozione, un obbligo morale di precetto, un modo di vivere una certa partecipazione sociologica al fatto « Chiesa ». L'impoverimento della messa *è l'impoverimento della fede come luogo e impegno teologale.* Si confonde inoltre la fede con la stabilità e immobilità del culto, la necessaria regolamentazione con la « fedeltà » unica e irrinunciabile.

### C) La messa dei piccoli gruppi

Il fenomeno dei piccoli gruppi in merito all'eucaristia, come in merito al dato istituzionale, non va esaminato senza concedere il dovuto rispetto alla diversificazione e alla molteplicità delle motivazioni. Come esiste il piccolo gruppo polemico, decisamente orientato ad una alternativa ecclesiale ove l'eucaristia sembra essere supporto della radicalizzazione e della divisione, non subìta ma direttamente voluta, così esiste il piccolo gruppo che sperimenta un nuovo modo di fare pastorale al servizio degli altri in un momento di profonda e partecipata attenzione al mistero. L'esemplarità di questo secondo tipo è lodevole e potrà dare i suoi frutti, qualora diventi il *criterio di una nuova « evangelizzazione » della messa domenicale.* Si ricordi però che la volontarietà della partecipazione alla messa, del piccolo gruppo, il senso autentico di comunione con Cristo e con i fratelli che si sperimenta all'interno del piccolo gruppo possono diventare anche una specie di fuga nella iniziazione particolaristica oltre che un servizio ai fratelli, a cui manca la credibilità dei segni.

## 3. Le cause della disaffezione eucaristica

La descrizione fatta finora non ha senso ai fini che si propongono una catechesi e una pastorale eucaristica, se non si apre un discorso sulle cause del fenomeno o dei fenomeni. Questo discorso è negli interessi della pastorale. Non è una denuncia, ma un'analisi di una prassi pastorale forse da reinventare.

Come spiegare la passività della partecipazione e l'assuefazione della messa domenicale nelle nostre comunità? Per comodità e chiarezza sono costretto a schematizzare.

### A) Mancanza di un autentico discepolato, di un approfondimento catechistico

Quando Gesù annuncia il mistero eucaristico nel famoso discorso di Cafarnao, in fondo chiede ai suoi la fede in Lui e quindi l'adesione alla sua persona. La cena del Signore viene poi celebrata al termine della vita pubblica e cioè dopo tre anni di catecumenato. Insomma il discorso dell'eucaristia non può avvenire fuori del contesto della Parola di Dio accettata nella fede. È la catechesi, dunque, il punto di partenza per una vera partecipazione alla messa. Come è evidente, la chitarra o un aggiustamento celebrativo non possono sostituire la catechesi.
Parimenti sarebbe opportuno chiedersi se un discepolato si favorisce ponendo al centro della catechesi la Chiesa o il Cristo che fonda la Chiesa. Oggi, infatti, noi abbiamo a messa dei cristiani di chiesa più che dei cristiani di Cristo: essi non trovano difficoltà a comunicare col parroco, ma hanno estrema difficoltà a comunicare con Cristo.

### B) Prevalenza della teologia del culto sulla teologia della Croce e della Risurrezione

I primi cristiani erano assidui alla cena del Signore, anche perché avevano una fedele comprensione del mistero eucaristico. Per loro non si trattava solo di culto, ma di *attesa della venuta del Signore, di partecipazione alla Pasqua.* C'era dunque un motivo teologale che giustificava questo culto e non una semplice ragione cultuale. Essi, infatti, erano convinti di partecipare a una celebrazione radicata sul fatto che Cristo aveva vinto la morte e l'aveva vinta subendola per amore. Celebravano quindi con Cristo anche la loro morte e risurrezione. Non si può infatti celebrare Cristo se non si è con Cristo o se si pensa che Cristo abbia già fatto tutto, dispensandoci di partecipare alla liberazione del mondo. Lasciando da parte la « precettistica evangelica », noi siamo ricorsi al « precetto festivo », abbiamo dimenticato che il vangelo vissuto esige, anche solo come manifestazione di gioia e di carità, il pasto comune.

### C) Autocritica e analisi a livello di vertice

L'incapacità di portare a livello di base le analisi e le preoccupazioni pastorali che occupano il vertice è un'altra causa che svilisce il concetto eucaristico di partecipazione. Come ogni azione cristiana, anche la messa non può fare a meno di un interesse immediato e concreto che sia la « parabola » di quello che in fondo è realmente il mistero. Senza stile di partecipazione, difficilmente si arriva a capire la partecipazione di Cristo. Senza una chiesa concreta, difficilmente si comprende la Chiesa nella sua realtà teologale. Forse in certe comunità sarebbe opportuno sostituire in una domenica la celebrazione eucaristica con una riflessione che ponga ciascuno di fronte alla propria responsabilità. Bisogna ritrovare anche nell'immediato le motivazioni, esplicitarle e non darle per scontate.

### D) La pastorale della comunità e la messa come parentesi

Una messa liturgicamente partecipata non può durare a lungo se questa partecipazione non risponde alla tenuta pastorale della comunità. Arriva un momento in cui una fede senza vita, un istinto religioso anche vivacizzato da buoni sentimenti, un'ottima regia si isteriliscono. La messa non è un punto esistenziale di arrivo, ma qualcosa che si comincia e si finisce lì. Tutto è incluso in quel momento cultuale, senza dubbio preparato didatticamente e pedagogicamente, ma non inserito in un contesto di azione che coinvolga la comunità nella sua testimonianza. Il liturgismo si paga caro, oggi che il mondo secolarizzato pone ai cristiani delle domande ben precise: a che cosa serve la vostra fede, che cosa comporta la vostra messa? fino a che punto la messa è un atto che coinvolge la vita di ogni giorno?
È senza dubbio difficile realizzare una profonda continuità fra la messa e tutto il resto della vita pastorale. Probabilmente questa difficoltà potrebbe essere superata se la messa diventasse una provocazione critica per l'assemblea. Al contrario, l'attuale narcisismo ecclesiologico od ecclesiastico trova come unica risposta la contestazione radicale, mentre sarebbe possibile programmare una pastorale proprio a cominciare dalla Parola ascoltata e dall'eucaristia spezzata.

### E) Incertezza e incapacità nell'occupare gli spazi liberi

Una buona parte del mondo giovanile accusa l'assemblea eucaristica di schematismo e di rigidità cerimoniale. Questo schematismo porta a trascurare nella messa quelle che sono le regole principali di una comunicazione: la considerazione dei destinatari come soggetti attivi di comunicazione e la considerazione degli oggetti, i fatti, che sono il prodotto della vita di convivenza.
La comunicazione vera corrisponde ad una prassi i cui contenuti vengono dall'azione e arrivano all'azione, illuminati evidentemente dall'ascolto. Con soggetti vivi e dinamici, con situazioni di fatto evolutive, non è possibile costruire una comunicazione schematica, sempre la stessa.
In genere, nelle nostre chiese, si verifica invece una situazione liturgica o di preghiera artificiosa, che sa di spettacolo imparato e recitato, e non una situazione di vita e di movimento. Occorre dunque occupare intelligentemente e fedelmente gli spazi lasciati alla libera invenzione. Purtroppo in molte comunità lo spazio libero viene considerato solo un « *accidens* » che non ha nulla a che vedere con la sostanza dell'azione liturgica: una pura concessione, una benevolenza che viene a coprire e quasi a giustificare l'alibi della pigrizia.

### F) Assenza di comunicazione e rigidità autoritaria nel linguaggio omiletico

A illustrazione di quest'ultimo punto riporto un brano molto stimolante di Luigi De Paoli (in « Servizio della Parola », n. 56, pp. 15-16): è l'analisi di una situazione reale, anche se non generalizzabile, che può innescare una riflessione utile a tutti indistintamente gli operatori pastorali.
« Nella situazione omiletica si danno analogie con la struttura schizoparanoica. Il celebrante è spesso un soggetto rigido, relativamente stereotipato, che produce una quantità di informazioni di tipo prevalentemente cronachistico (o teologico-speculativo) e non è capace, per esempio, di esprimere delle emozioni e dei vissuti personali. Il celebrante-oratore presenta verità, dogmi, consigli, parabole; più spesso attacca, polemizza, deteriora, ridicolizza o scomunica,

ma quasi mai parla di sé, delle sue esperienze, delle sue incertezze, dei suoi limiti veri, dei suoi tradimenti. Egli non si mette mai in discussione e facilmente proietta su comodi "capri espiatori" le proprie parti cattive. Egli controlla il suo pubblico, che tratta come pubblico, cioè come massa distante e anonima, da cui nulla può ricevere, dal momento che egli ha la potenza e la verità di Dio. Il suo sentirsi ricco di onnipotenza lo induce ad avere atteggiamenti inconsci di disprezzo per quanti non sono come lui: gli altri non possono arricchirlo, né tanto meno criticarlo, correggerlo, aiutarlo in una maggiore comprensione del messaggio. Se parla di Dio, lo fa con calore, a condizione di ridurlo a Verità, Ente, Trinità, ma non persona, emozione, passione, angoscia e abbandono.

L'assemblea accetta le condizioni di tale comunicazione, nella quale è possibile comunicare qualcosa ma non comunicarsi la propria vita. Per un conosciuto gioco di incastro, l'assemblea subisce attacchi, digressioni, verbalizzazioni in cascata, pur di non essere costretta ad una presa di coscienza, all'apertura, al cambiamento. Come nella comunicazione schizoide si professa di volere la comunicazione e il cambiamento: in realtà si prendono le distanze e si mantiene sotto un rigido controllo la comunicazione, affinché questa non debordi dal ragionamento, dalla speculazione e dalla conoscenza.

In questo contesto razionale e scarsamente emotivo della comunicazione omiletica, la massa dei fedeli può soltanto scegliere tra adattamento e fuga. Il silenzio è una espressione della fuga, dal momento che esso favorisce il fantasticare, che rappresenta un allontanamento dal piano della realtà. Allora quello che avviene effettivamente all'interno di una comunità che ascolta è esattamente quello che avviene in una struttura psichica che è interrotta. Infatti se quella predica non suscita nulla, è chiaro che esiste un sequestro di tutta l'attività psichica. L'adesione a Cristo diventa dogmatica, esterna, impersonale, razionale, rituale, verbale, privata, sporadica e giuridica: sono rimossi l'emozione, la passione, il desiderio di intimità e l'Eros. Tutto diviene freddo, calcolato e previsto: non c'è posto per il mistero, la novità, il movimento, l'apertura, la storia concreta. Tutto è rimandato "all'al di là", perché si teme il "di qua" ».

---


# MESSE A TORINO

**Rilevamento delle celebrazioni eucaristiche festive a cura dell'Ufficio Liturgico Diocesano, pp. 128, L. 2.900**

Una inchiesta condotta in tutte le chiese della città di Torino, con lo scopo di studiare la natura, la forma e la presenza alle celebrazioni festive dell'Eucaristia.

Presenta: una **Introduzione** che illustra gli scopi del rilevamento, il metodo seguito e i dati statistici che comprendono la strutturazione dei luoghi di culto, la disposizione interna e le modalità della celebrazione; **l'analisi di alcuni dati statistici** riguardanti le presenze alle celebrazioni, l'uso dei sussidi, le situazioni e i comportamenti, il canto e la musica, l'ambiente della celebrazione, le **risposte aperte**.

Lo studio è corredato di molte tavole statistiche con totali e percentuali. Accompagna e completa l'opera un quaderno di note.

Questo rilevamento, realizzato con molto impegno e serietà, sarà apprezzato da tutti i sacerdoti e i responsabili della vita liturgica delle comunità parrocchiali, che avranno un sicuro punto di riferimento per stabilire un confronto con il loro ambiente e potranno scoprire nuove piste per animare la comunità liturgica.

**ELLE DI CI EDITRICE - 10096 LEUMANN (TORINO)**

studi

# IL VOLTO UMANO DELL'EUCARISTIA

## PER UNA MIGLIORE EVIDENZIAZIONE DEGLI ASPETTI ANTROPOLOGICI DELLA REALTÀ EUCARISTICA

GIUSEPPE GEVAERT

L'impressione che l'e. sia lontana dalla vita
è assai diffusa fra gli uomini del nostro tempo.
Essa appare a molti come un rito
troppo spirituale e individualistico,
staccato dagli impegni concreti dell'esistenza.
A parte altre possibili cause,
responsabili di una visione così deformata dell'e.,
pastoralmente interessa sottolineare
l'insignificanza delle nostre celebrazioni e.
e l'inadeguatezza della catechesi sull'e.
In particolare bisogna riconoscere
che viene troppo spesso **trascurato**
l'aspetto umano del sacramento,
cioè il suo rapporto essenziale con la vita.
Qui si insiste perciò sull'e.
come espressione simbolica della vita,
così che l'e. della chiesa ha significato per l'uomo
soltanto a patto che vi corrisponda
l'e. di una vita cristiana autentica.
È urgente che la catechesi illumini adeguatamente
il rapporto eucaristia-vita
e aiuti a penetrare gli aspetti
umanamente significativi del rito.
Fra essi sta anzitutto la comunità
che si riunisce per celebrare e intensificare
una comunione già esistente nella vita;
inoltre il pane e il vino non possono essere visti
nella nostra cultura
come semplici segni agricoli-naturali,
ma intensamente « umani »,
in quanto impregnati
dello sforzo per la « liberazione »,
su una linea di fraternità e collaborazione.
Ecco alcuni degli stimoli offerti da questo studio.
È ovvio, come l'A. stesso precisa a suo luogo,
che l'insistenza sugli aspetti antropologici dell'e.
non intende affatto sminuire
l'importanza degli altri aspetti,
ma semplicemente enfatizzare « didatticamente »
una grave lacuna della nostra pastorale.

## *Un diffuso stato di disagio*

L'eucaristia, come gli altri sacramenti, ha indubbiamente grande affinità con la vita umana: è una celebrazione della salvezza che si realizza nella vita per opera di Dio.

Di fatto però molti, specialmente fra i giovani che ancora vi partecipano, hanno l'impressione che l'eucaristia sia lontana dalla vita. I più non vi si trovano bene. Essa appare a loro sovente come un rito troppo spirituale, senza impegno concreto e senza dimensione comunitaria. Alcuni la vedono quasi come una fuga verso un'isola sacrale dove si celebra una salvezza irreale. Non manca chi la vede come un'azione più o meno magica o comunque esotica e strana. Si può parlare di una reale crisi della dimensione sacramentale.

Altri, nell'intento di riallacciare il rito sacramentale alla realtà concreta della vita umana e cristiana, tendono verso l'accentuazione unilaterale della sua funzione sociale e critica, oppure verso una celebrazione della fraternità umana, mettendo in luce, unicamente o quasi, la vicinanza agli aspetti concreti della vita. Non pochi si domandano se non sarebbe meglio orientare l'evangelizzazione verso una fede impegnata e personale, vissuta soltanto nella profanità del mondo, senza l'accompagnamento di riti sacramentali.

Senza negare che queste difficoltà chiamano in causa in qualche modo l'attuazione concreta del rito eucaristico, bisogna riconoscere che vi è pure il problema di una mancata catechesi:

troppo unilateralmente l'attenzione è stata rivolta verso l'azione di Cristo, gli aspetti teologici, la trasformazione del pane, senza dare un peso adeguato alla componente umana dell'eucaristia, e alla partecipazione dei fedeli. Pertanto bisognerà sforzarsi di sviluppare intensamente una catechesi che metta in luce, insieme con gli aspetti teologici, anche i risvolti umani che realmente sono presenti. In questo modo il rito potrà apparire più credibile.

# A. L'eucaristia della vita umana

La teologia vede giustamente l'eucaristia come sorgente ed espressione culminante della vita cristiana; ma questa affermazione non va assolutizzata, quasi che il rito eucaristico includesse l'intera vita cristiana. Comunque, la condizione base per partecipare in modo significativo ed esistenziale al rito eucaristico è un preciso livello di vita cristiana. Ciò che celebriamo nei riti non è mai vissuto come autentico se non è l'espressione simbolica di ciò che viviamo già nella concretezza della vita. Senza l'*eucaristia della vita*, l'eucaristia della chiesa apparirà sempre un rito vuoto, magico, estraneo alla realtà.

## 1. Eucaristia e vita cristiana

La catechesi dell'eucaristia incomincia pertanto con la *formazione della vita cristiana* dove sono vissuti gli aspetti fondamentali dell'adorazione di Dio, della preghiera personale, della fedeltà al dovere a costo di sacrificio, dell'orientamento della nostra attività verso Dio, della ricerca permanente della fraternità nella giustizia e nell'amore in mezzo a un mondo segnato da conflitti, odio e morte, della gratitudine profonda per il dono della fede e della speranza...

*Un'esperienza comunitaria*

Un secondo elemento, nello stesso ordine di idee, è la *consapevolezza di appartenere a una comunità cristiana.* Molti disagi sono legati a questo punto. Contrariamente a una catechesi che si è fermata un po' unilateralmente sui simboli del pane e del vino, bisogna osservare che il primo elemento significativo del rito eucaristico è il radunarsi di una comunità: uomini e donne, immersi nella pasta della vita concreta, dove vivono l'adorazione di Dio e la comunione fraterna secondo l'ideale evangelico, convergono in un incontro religioso e festoso per ricordarsi della morte di Gesù, ripetendo il gesto del pane e del vino, in attesa del suo ritorno.

La partecipazione al rito eucaristico potrà essere significativa soltanto per chi vi interviene in forza di un legame specifico e concreto con gli altri partecipanti. Tale legame non è però originato da un interesse religioso individuale che si cerca di soddisfare contemporaneamente con altri nello stesso luogo. Ciò che conta, dunque, non è l'interesse per il rito religioso in sé stesso (come è per i tifosi la partita domenicale), ma è invece il sapersi legati agli altri nella messa perché lo si è già nella convivenza concreta in mezzo al mondo, dove si vive una particolare comunione e si cerca di animare le relazioni umane con i valori e gli ideali del Vangelo.

*Non ghetto religioso, ma comunione nella concretezza della vita*

È di grande importanza sottolineare che la comunione cristiana non è concepita come ghetto religioso: è piuttosto l'espressione compiuta e redenta della comunione che gli uomini cercano di realizzare nei diversi rapporti (famiglia, scienza, tecnica, economia, lotta per una struttura più giusta della società, ecc). È dunque una risposta che Dio dà alle aspirazioni di tutta la vita umana. Perciò la comunione cristiana non è vissuta accanto alla vita reale, ma nel cuore di tutte le dimensioni della vita umana.

È ugualmente importante attirare l'attenzione sulla dimensione negativa dell'esperienza umana: ogni ricerca di fraternità e di giustizia è segnata dall'impotenza, dalla divisione, dall'odio, dall'abuso di libertà, dalla soppressione del debole e dell'innocente. La comunione umana e religiosa che i cristiani cercano di realizzare, è inserita in questo mondo reale con tutti i suoi aspetti negativi. Precisamente nella meditazione della morte di Cristo diventerà manifesta la profondità di questo aspetto, e verrà indicata la strada del superamento.

## 2. Simbolismo umano del pane e del vino

Nel contesto di un gruppo umano che si raduna per celebrare, nel ricordo della morte di Gesù, la vita umana redenta, anche i simboli del pane e del vino diventano fortemente significativi. Si accenna qui a un primo significato (gli altri diventano manifesti in riferimento all'ultima cena).

Per noi, occidentali, il pane e il vino sono in qualche modo simboli del nostro impegno quotidiano per vivere: simboli dei molteplici impegni che svolgiamo per procurarci il pane quotidiano. Non vivendo più in una società primitiva, che raccoglie immediatamente ciò che occorre per la sopravvivenza, tutto ciò che strappiamo alla terra è anche segnato dalla intera cultura: scienza e tecnica, fabbriche, traffico, merci, mezzi di comunicazione sociale, ecc. Il pane e il vino da tempo hanno cessato di essere dei semplici simboli agricoli; non possiamo pensarli fuori del nostro impegno culturale e umanizzante.

Dobbiamo perciò tenere presenti soprattutto *tre aspetti*:

*a*) Il pane e il vino, come simboli dell'esistenza, evocano la dura lotta per la vita. Essa si conquista a prezzo di pesanti sacrifici, di lungo impegno, di sudore e di lacrime. Il prezzo che paghiamo per conquistare i mezzi di vita e di umanizzazione è molto elevato. Anche se il pane e il vino ci servono per far festa, essi restano segnati dalla durezza della vita quotidiana. E questo è vero anche se in una civiltà opulenta di spreco e di consumo molti non vi fanno più attenzione.

*b*) Il pane e il vino, come espressioni simboliche dell'impegno umano, sono carichi degli sforzi per costituire una convivenza più degna dell'uomo. Non si tratta soltanto di avere da mangiare e da bere in questo mondo, bensì di creare più giustizia, fraternità, amore. Non ci fermiamo all'impegno collettivo necessario per strappare alla terra i mezzi di sostentamento, non ci basta una comunione basata unicamente sul bisogno, ma la vogliamo fondata sull'accettazione dell'altro nella sua dignità e uguaglianza, indipendentemente dalla sua condizione di razza e dal suo livello culturale.

*c*) Il pane e il vino, in quanto simboli della nostra esistenza, non sono mai dissociabili dagli squilibri del mondo. Milioni di esseri umani soffrono la fame o muoiono, mentre altrove si distruggono i viveri. Il pane e il vino richiamano anche le ingiustizie e la mancanza di fraternità che regnano ancora nel mondo. In tutto ciò vi è anche una parte di peccato personale e collettivo, che esige conversione, perdono, rinnovamento delle strutture.

### 3. L'offerta dell'esistenza

Un altro aspetto da tener presente è questo: spesso il rito del pane e del vino viene staccato dal contesto umano che ne determina il significato: non corrisponde all'offerta simbolica dell'esistenza vissuta in spirito cristiano. Non parliamo qui del rito liturgico dell'offertorio, che può anche falsificare l'ottica che vogliamo sottolineare. Si tratta invece di riconoscere che quando il pane e il vino, trasformati nel corpo e nel sangue di Cristo, vengono offerti a Dio, non esprimono soltanto il sacrificio di Cristo, ma anche l'offerta della nostra vita umana.

Non facciamo doni reali a Dio, perché egli non ne ha bisogno: tutto è suo. Non doniamo per ricevere, in forza di uno scambio interessato, perché tutto è dono di Dio. Offriamo simbolicamente per esprimere l'orientamento del nostro impegno umano verso Dio. Ogni dono infatti che abbiamo ricevuto è nello stesso tempo un compito da realizzare nella concretezza storica. Deve essere orientato esplicitamente verso il Regno di Dio. Non offriamo una parte dei nostri beni, come in molte religioni non cristiane, ma la totalità della nostra vita. Non offriamo la nostra vita prima o accanto al sacrificio di Cristo, ma attraverso il suo sacrificio, perché siamo consapevoli che esso è perfetto.

*L'esigenza di un'espressione simbolica*

Certo, anche a questo proposito va ripetuto che il gesto dell'offerta è vuoto, da parte nostra, se non è l'espressione della vita quotidiana vissuta nella linea del Vangelo. D'altra parte, se viviamo la vita umana orientandola verso Dio secondo gli insegnamenti del Vangelo, abbiamo comunque bisogno di questa espressione simbolica nel rito eucaristico. In nessun campo dell'esistenza possiamo vivere i rapporti verso gli altri senza ricorrere ad espressioni e celebrazioni simboliche. L'esempio più eloquente è l'amore: baci, carezze, fiori, regali... sono espressioni simboliche di un atteggiamento concreto. Sono espressioni vuote se non traducono la realtà della vita, ad esempio il lavoro quotidiano per mantenere la famiglia. Ma sono anche indispensabili per continuare a vivere il rapporto d'amore. Senza questo linguaggio simbolico, nessun amore può realmente sopravvivere. Così in campo religioso: senza l'offerta simbolica della nostra vita è impossibile vivere a lungo nello spirito del Vangelo. Una sola dichiarazione verbale d'intenzione non basta. Bisogna usare il linguaggio dei gesti simbolici.

## B. Aspetti umani del sacrificio di Cristo

L'eucaristia è una memoria della passione e della morte del Cristo ormai risorto. Da ciò i simboli del pane e del vino ricevono un nuovo e radicale significato: da espressione del nostro sacrificio diventano *simboli del sacrificio di Cristo.* Forse in nessun altro aspetto del rito eucaristico la dimensione umana resta oggi maggiormente mortificata. In primo luogo a motivo della spaventosa ignoranza dei fatti storici di Gesù. In secondo luogo perché la sua morte è pensata in un modo che ne svuota totalmente il significato umano e la drammaticità storica. In terzo luogo perché la nostra fraternità cristiana oggi (Chiesa) non è vista come direttamente dipendente dalla morte-sacrificio di Gesù di Nazaret (che appunto viene ricordata nel rito eucaristico). La catechesi deve pun-

tare su una consapevolezza molto più concreta e storica della morte di Gesù di Nazaret. Non una morte astratta, né una morte per vecchiaia, per malattia o per qualche incidente, ma la morte-sacrificio di un uomo innocente, soppresso perché scomodo. La morte di un martire per una grande causa religiosa e umana, di cui oggi siamo i diretti eredi e rappresentanti nel mondo.

## 1. Martire di una causa

La portata e la densità della morte di Gesù va compresa a partire dalla sua vita, cioè alla luce della causa per la quale egli ha speso la vita e le forze.
Sottolineiamo *due aspetti*:

*a*) Gesù di Nazaret porta avanti una missione in nome di Dio, predicando una nuova libertà e redenzione. Il messaggio non riguarda una religiosità-ghetto, isolata dalla vita, ma una religione in spirito e verità vissuta in mezzo alla vita secolare. Questa missione non conosce affatto uno svolgimento pacifico. Provoca forti resistenze, perché con la parola e con le opere contesta l'inautenticità umana e religiosa di tante cose venerande e soprattutto della borghesia religiosa del tempo.

*b*) Gesù raccoglie un gruppo di persone che incominciano a vivere una nuova fraternità e una religiosità autentica al cospetto di Dio. Un gruppo di gente semplice che diventano amici tra loro e fratelli.

Questi due elementi, illustrati abbondantemente da tutte le narrazioni evangeliche, permettono di comprendere un aspetto importante del sacrificio di Gesù, quello che dal punto di vista umano è più immediato. Di fronte alle minacce di morte, che conosce lucidamente, Gesù prende due opzioni radicali: fedeltà alla missione ricevuta da Dio fino alla morte; fedeltà al gruppo umano da lui fondato e formato nella novità di vita secondo l'ideale del Vangelo. Umanamente parlando Gesù poteva anche decidere diversamente, ad esempio accettando il silenzio, come tanti contestatori che scelgono la via del silenzio, quando la vita o anche semplicemente la carriera è in pericolo. Poteva anche sciogliere il gruppo, oppure prendere la via dell'esilio. Liberamente ha accettato di essere testimone e martire della causa per la quale ha speso i giorni della sua vita e tutte le risorse della sua intelligenza e del suo cuore.
Questo lato umano del sacrificio ovviamente non è tutto. Ma certamente gli aspetti teologici non ne guadagneranno eclissando o ignorando questa concretezza umana e storica.

## 2. Pane e vino: simboli di un sacrificio

Il rito del pane e del vino, che Gesù ha celebrato nell'ultima cena prima della passione e della morte, diventa comprensibile alla luce della sua vita.
Vi è anzitutto il contesto umano immediato ed enormemente denso. Questo è il mio corpo donato per voi... Questo è il mio sangue sparso per voi... Simboli dunque del sacrificio di Gesù, martire della causa per la quale vive.
Vi è pure il contesto della grande festa della liberazione, la Pasqua, che significa nello stesso tempo liberazione umana e celebrazione autenticamente religiosa. Il rito del pane e dell'agnello vengono celebrati come rito della liberazione. Il pane come ricordo di ciò che la gente ha sofferto per raggiungere la libertà; l'agnello, il cui sangue viene sparso in sacrificio, come espressione della religione ebraica (patto).
17 (Ago. 13-14) Gesù di Nazaret viene precisamente a completare questa liberazione e a pro-

porre una religiosità più perfetta. Il prezzo che paga per questa causa è la propria vita.
Tutti gli uomini nella storia futura, che vivono questa nuova libertà e questa religiosità perfetta, devono ricordarsi del prezzo che è stato pagato: il sacrificio umano e religioso di Gesù di Nazaret.
Nella catechesi non bisogna insistere, come talvolta si fa, sulla separazione del pane e del vino quale espressione simbolica della sua morte. Sia il pane che il vino sono interamente simboli del sacrificio. Se un'accentuazione si vuol fare, forse è più indicata in questo senso: nel corpo si può vedere soprattutto la fedeltà all'amore degli uomini (il corpo è ciò che ci lega agli altri), mentre nel sangue si può vedere il rapporto dell'uomo con Dio ( il sacrificio del perdono e del patto).

### 3. Una memoria critica

I cristiani di oggi che partecipano al rito eucaristico non fanno memoria di un puro fatto storico di 2000 anni fa. La memoria della passione di Gesù di Nazaret ha un'enorme attualità nella vita presente.
Ricordiamo nella passione e morte di Gesù la *sofferenza ingiusta.* La passione di Gesù attira l'attenzione sulla sofferenza che accompagna tutta la storia umana; la morte di Gesù, uomo assolutamente innocente, rende manifesta per sempre la mostruosità della sofferenza ingiusta e quindi dell'ingiustizia e del peccato che ne sono la causa. In ciò viene anche manifestato il carattere inaccettabile e insopportabile di questa sofferenza; guardarla significa gridare: questo non deve avvenire mai più!
La memoria della passione e morte di Gesù è un appello permanente rivolto ai cristiani, perché combattano ogni forma di sofferenza ingiusta e di morte innocente, distanziandosi dal peccato e vivendo con tutte le forze per la realizzazione della giustizia e dell'amore.
Seguire la via della croce è dunque impegnare la propria vita per la realizzazione della causa per la quale Gesù di Nazaret ha dato liberamente la propria vita.

## C. Dall'eucaristia alla vita

Una celebrazione sacramentale non è mai rinchiusa nello spazio di un rito liturgico. La sua intenzione vera e reale va verso la trasformazione della vita nel senso indicato dal sacramento. È impensabile che incontriamo in modo autentico il Cristo nel sacramento senza sentirci impegnati a realizzare la sua missione nella vita concreta. Questo aspetto comunque dovrebbe essere maggiormente sottolineato nella catechesi. L'importante non è tanto riconoscere che l'uno o l'altro aspetto del rito è orientato verso la vita, quanto che tutto l'insieme esige la traduzione nella vita.
Potrà tuttavia essere utile attirare l'attenzione su alcuni aspetti.

### Lasciarsi stimolare dalla Parola di Dio

È molto importante oggi, in una società secolarizzata, *mettersi in ascolto della parola di Dio.* È l'espressione di un atteggiamento fondamentale di fronte alla vita, è la contestazione di tutti gli idoli moderni che vedono la cultura e la realizzazione dell'uomo come risultato di sforzi unicamente umani. Non di

solo pane vive l'uomo... I valori più alti non sono ciò che noi possiamo fabbricare e manipolare, ma il riconoscimento e l'adorazione di Dio, l'amore, la vita eterna, la giustizia...
Per le persone che lo compiono consapevolmente, questo gesto non significa affatto una negazione del mondo o una fuga nelle regioni sacrali, bensì un'assunzione della vita concreta nell'orizzonte trascendente che le conferisce un significato fondamentale.
Grande influsso sulla vita ha anche il *contenuto della Parola.* La religione, e in modo particolare il cristianesimo, si occupa dei problemi fondamentali dell'esistenza umana. Nel confronto con la Parola di Dio impariamo a conoscere la profondità di questi problemi e nello stesso tempo, riceviamo una risposta che ci permette di realizzare il senso definitivo della nostra esistenza. Riceviamo luce, prospettive, speranza.

## Una comunione che si innesta nella vita

La *comunione al corpo e al sangue di Cristo* non realizza soltanto l'unione mistica fra gli uomini che vi partecipano, ma ci impegna profondamente per l'unità vissuta nella concretezza della vita. S. Paolo ha rimproverato fortemente quei cristiani che disonoravano il rito eucaristico dissociandolo da una effettiva carità nella vita. Mangiare alla stessa tavola, per vivere concordi nella lotta e nelle difficoltà della vita.
Mangiare il corpo e bere il sangue di Cristo è anche impegnarsi solennemente a realizzare nella propria vita quanto Gesù di Nazaret ha fatto, con coerenza assoluta, nella sua. È seguire la via della croce, cioè dell'impegno duro e pieno di sacrifici nella promozione umana dei fratelli e nella lotta contro l'ingiustizia e il peccato.
La salvezza che celebriamo nel rito eucaristico e alla quale partecipiamo non ci dispensa affatto dalla dura battaglia per il rinnovamento del mondo. Dobbiamo pagare per migliorare i nostri rapporti e trasformare le strutture peccaminose del mondo. La salvezza è, nello stesso tempo, un dono e un compito da realizzare, seguendo la via indicata dalla croce di Cristo. Se Cristo ha dato la vita per noi, anche noi dobbiamo dare la vita per i fratelli...
La comunione al corpo e al sangue di Cristo è un impegno solenne ad orientare tutta l'esistenza sugli ideali evangelici, sulla mentalità di Cristo, e ad inserirsi nella vita che viene da Dio.

## Il senso della nostra « azione di grazie »

*L'eucaristia è ringraziamento* per la creazione, per la nostra esistenza, per la redenzione e il perdono dei peccati, per l'adozione a figli di Dio, per la fraternità e la carità che viviamo tra noi cristiani. Anche questo ha una grande importanza per la nostra vita.
Con questo atto di ringraziamento impariamo ad essere uomini in un senso reale ed autentico, perché il ringraziamento ci riconduce alla sorgente di ogni grandezza umana, della nostra speranza e del nostro impegno nel mondo. Con l'atto di ringraziamento professiamo solennemente che la maggiore alienazione dell'uomo d'oggi è il distacco dal fondamento della sua esistenza. Esprimiamo così una scelta basilare nei confronti dell'attuazione del mondo umano: un modo preciso di essere presenti in mezzo agli altri uomini e di realizzare i diversi compiti civili e secolari.

# Conclusione

Abbiamo fissato l'attenzione soltanto su alcuni aspetti umani dell'eucaristia. Altri potrebbero essere richiamati o sviluppati più ampiamente. Con questo non si intende in alcun modo diminuire l'importanza degli aspetti teologici. Si tratta invece di contribuire ad una migliore comprensione e credibilità di queste dimensioni, inserendole in un contesto umano concreto e significativo.
L'attenzione alle componenti umane deve far comprendere che la struttura fondamentale del rito eucaristico è nelle azioni simboliche alle quali tutti i partecipanti contribuiscono in modo diverso. Si tratta di far scoprire il significato delle azioni simboliche e la loro portata esistenziale. In questo contesto anche i segni sacramentali del pane e del vino acquistano il loro vero significato. Se il rito eucaristico viene realmente inserito nella vita umana e nella storia di Gesù di Nazaret, non vi è più pericolo che appaia gesto magico o fuga dalla realtà umana.
Certo, l'insistenza su questi aspetti aumenta l'insoddisfazione di fronte al linguaggio liturgico ancora troppo astratto e cerebrale. Il linguaggio attuale dei riti non facilita l'inserimento dei partecipanti in queste dimensioni concrete e umane. Ben poco evidente è l'inserimento in « una comunità che si raduna »; il pane è stilizzato ed ha poca somiglianza con il pane vero; la tavola è un altare; il mangiare insieme, il rito della cena, è appena suggerito; il ricordo della morte di Gesù e delle dimensioni concrete di questa morte prende poco rilievo...
Più che inventare un nuovo linguaggio, si tratta piuttosto di rinnovarlo in modo tale che le intenzioni profonde e reali del rito eucaristico prendano visibilità e forza. Con la loro struttura eloquente devono istruire i partecipanti sulle intenzioni del rito.


## LA CHIESA, CASA DEL POPOLO DI DIO

**Liturgia e architettura**

**Autori vari, Collana « Quaderni di Rivista Liturgica », n. 15 - pp .142, L. 1.500**

Il rinnovamento liturgico portato dal Vaticano II ha avuto una delle sue applicazioni più appariscenti nella Istruzione « Inter Oecumenici » che al capo V ha dato una serie di indicazioni orientative « sulla costruzione delle Chiese e degli altari in modo da facilitare la partecipazione dei fedeli ».
Da tali norme ha preso l'avvio tutta una serie di studi, convegni, discussioni, progetti, pubblicazioni per stabilire un dialogo proficuo tra i tecnici dell'architettura e dell'arte e i membri delle commissioni diocesane di arte sacra e di liturgia.

Il volume raccoglie documenti e ricerche su quanto di meglio è stato fatto in questi anni sull'argomento. Per favorire una ricerca critica, Giuseppe Varaldo, architetto e docente di composizione architettonica alla facoltà di Architettura di Torino, oltre a una presentazione generale del volume, ha preparato note introduttive ai singoli documenti.

**I primi quattro capitoli trattano:** La progettazione di una Chiesa - Le funzioni liturgiche nella Casa del popolo di Dio - La ristrutturazione di Chiese antiche - La messa fuori di una Chiesa. **Nella seconda parte** vengono esaminati i più importanti documenti sull'argomento.

Oltre alle Commissioni Diocesane di Arte Sacra, il volume interessa i liturgisti, gli studiosi del settore di architettura religiosa, i pastori d'anime interessati a una più incisiva funzionalità della Casa di Dio.

**ELLE DI CI EDITRICE - 10096 LEUMANN (TORINO)**

studi

# APPUNTI DI TEOLOGIA EUCARISTICA

## INFORMAZIONE SULLA PROBLEMATICA ATTUALE

## SINTESI DI TEOLOGIA BIBLICA

IGINO TUBALDO

Questo contributo,
dovuto a Igino Tubaldo,
docente di Teologia dogmatica,
e il seguente del liturgista Domenico Mosso,
hanno lo scopo di aggiornare i catechisti
sulla dottrina eucaristica.
Di questi due articoli strettamente complementari,
il primo crea il contesto
per l'accostamento teologico all'Eucaristia
e mette particolarmente in rilievo l'istanza biblica;
il secondo, oltre a evidenziare
le esigenze specificamente celebrative,
sottolinea con forza il rapporto essenziale
che deve esistere fra Eucaristia e vita.
Più precisamente, il presente contributo
offre anzitutto alcune pagine molto stimolanti
in vista di un giusto accostamento teologico all'E.:
in particolare, esso non deve essere guidato
da preoccupazioni filosofico-speculative,
ma dalla Bibbia e dalla vita della Chiesa;
deve tener presenti in maniera unitaria
tutti gli aspetti del mistero;
deve tener conto delle istanze di linguaggio.
Viene poi proposta una sintesi dottrinale sull'E.,
molto concreta e immediata,
in quanto derivante dalla riflessione teologica
sui dati biblici:
l'Eucaristia appare essenzialmente
come sacrificio della nuova Pasqua
e memoriale del sacrificio di Cristo.
Seguono una breve panoramica
sulle principali posizioni attuali circa l'E.
e una bibliografia essenziale in lingua italiana
per fornire ai catechisti un'utile informazione
e alcuni buoni strumenti per un approfondimento
della riflessione teologica
avviata in questo articolo.

## *Premesse metodologiche*

Il problema metodologico, anche a riguardo del domma eucaristico, è forse uno dei più gravi. Non è facile uscirne fuori. Occorre comunque fare delle scelte.
C'è chi auspica un « ritorno alla semplicità evangelica ». Chi conosce la complessa e lunga storia del pensiero eucaristico — si pensi alle sottigliezze di Berengario, all'incubo dell'opposizione protestante, alla decadenza postscolastica, alle accentuazioni « stagionali » di aspetti, pur veri, dell'Eucaristia, alla non ancora ben chiarita storia della pietà eucaristica, fino alle pochissimo comprese istanze della cosiddetta « Teologia olandese » — ha la netta sensazione che l'auspicato ritorno alla « semplicità evangelica » non è cosa facile.

### 1. Alla luce della Rivelazione e non della filosofia

Una prima scelta metodologica, al di là della terminologia, dovrebbe essere pacifica (ma purtroppo non lo è!). La si può così esprimere: *Il mistero eucaristico dipende dalla storia sacra e non dalla filosofia.* Le considerazioni ontologiche sulle sostanze, sugli accidenti, sulle specie, ecc., non solo non dovrebbero mai più essere prevalenti, ma neppure costituire il punto di partenza e tanto meno l'unico supporto (o quasi) di questa teologia. Potranno essere un utile strumento, ma nulla più. E ciò per il semplice motivo che il « Signore risorto » non appartiene più al regno delle realtà fisiche misurabili, ma

si trova in un rapporto completamente nuovo rispetto al tempo e allo spazio: è presente come una « persona in stato di gloria »; può rendersi presente ad altre persone non ancora nello stato di gloria, ma unite dalla fede e dalla carità. Dicendo ciò non si vuole mettere sotto accusa le elaborazioni delle « Summae », che anzi, le undici questioni sull'Eucaristia di S. Tommaso (*S. Th.* III, qq. 73-83) potrebbero, a nostro avviso, ancora costituire un ottimo testo di meditazione, oltre che di studio. Si vuole semplicemente dire che il terreno originario, la matrice del mistero eucaristico non è la Teologia ma la vita della Chiesa, che fa l'Eucaristia, fondandosi e ispirandosi ai dati biblici. Dovrebbe, per conseguenza, essere chiaro che quando si parla di « presenza del corpo di Cristo », di cambiamento di sostanze, di transustanziazione, ecc., questa presenza e questo mutamento — o comunque li si voglia chiamare — non possono significare un avvenimento *fisicamente* sperimentabile. La trasformazione che avviene nell'Eucaristia non riguarda la fisica o la chimica; perciò dal punto di vista fisico-chimico, dopo la consacrazione, non è avvenuto nulla, neppure in qualche microscopica particella di quel pane e di quel vino. Ciò significa che l'Eucaristia (il Cristo presente) non è una « cosa »; che l'essere dell'Eucaristia non si riduce soltanto a ciò che di essa si può sperimentare da un punto di vista fisico.

## 2. Attenzione unitaria a tutti i suoi aspetti

C'è un'altra scelta metodologica da fare. La storia del domma eucaristico dimostra che troppe volte ci si è preoccupati di accentuare unilateralmente qualche suo aspetto, con pesanti conseguenze nella pietà eucaristica. Anche il Concilio di Trento (per motivi che si comprendono molto bene) frazionò il domma dell'Eucaristia nei tre noti aspetti (sacramento, comunione, sacrificio). Dovrebbe essere ormai pacifico che l'Eucaristia è la Messa e la Messa è l'Eucaristia (nella Messa abbiamo la presenza reale, c'è la comunione, avviene il sacrificio).

Non basta. *Occorre* anche — in base agli ultimi documenti del Magistero — *tenere uniti i vari aspetti dell'Eucaristia.* Questa perciò è « *contemporaneamente e inseparabilmente* » sacrificio, memoriale, sacro convito, ecc. I due avverbi « *contemporaneamente e inseparabilmente* » sono usati dall'Istruzione *Eucharisticum Mysterium* del 25 maggio 1967, al n. 3, e costituiscono senza dubbio un principio di metodologia teologica importantissimo.

## 3. La formulazione del mistero ha una storia lunga e complessa

Un terzo principio metodologico da tenere presente è l'*aspetto storico.* Non si tratta propriamente della « riduzione della teologia alla storia », ma dell'ammettere per scontato che anche la formulazione del mistero eucaristico ha la sua storia, i suoi progressi, le sue involuzioni, i suoi contatti con culture diverse. La « cornice noetica » o mentale, il contesto spirituale con cui i Padri, ad esempio, espressero la dottrina eucaristica (si pensi alla tendenza alessandrina piuttosto *simbolica* e a quella antiochena piuttosto *realista*) non coincide perfettamente con la « cornice noetica » della Scolastica (materia-forma, sostanza-accidenti, ecc.) e del Concilio di Trento, nel quale per riguardo all'Eucaristia occorre distinguere, come suggerì il P. Schillebeeckx, *il piano della fede* (si crede nella presenza di Cristo nell'Eucaristia), il *piano ontologico* (si crede che le realtà del pane e del vino sono radicalmente cambiate), il *piano filosofico* (per cui si valorizza la dottrina aristotelico-tomista delle sostanze e degli accidenti).

La stessa cosa si deve dire del periodo che va dal Concilio di Trento al sec. XIX, con tutto quel pullulare delle teorie della « *annichilazione* », dell'*azione produttiva, adduttiva, traslativa...* (per spiegare la presenza reale), delle altrettanto complesse teorie sull'essenza del « sacrificio » (teorie *immolazioniste*) e sugli effetti dell'Eucaristia... fino alle teorie *oblazioniste* e a quelle più recenti della *transfinalizzazione* o della *transignificazione*, del « passaggio» dell'Eucaristia dalla categoria delle sostanze a quella dei *segni antropologici*. Non vanno neppure dimenticate le elaborazioni dei teologi protestanti e anglicani.
L'analisi di questa lunga e complessa storia costituisce la « croce » dei teologi. Una cosa è certa: non se ne può prescindere, se non altro per gli influssi (positivi e negativi) nella storia della pietà eucaristica, la quale, a sua volta, non coincide con lo sviluppo della pietà liturgica ( si pensi solo al fenomeno delle comunioni devozionali, al precetto della Messa domenicale e della comunione pasquale...).

## 4. L'importanza del linguaggio

Sempre da un punto di vista metodologico occorre non assolutizzare *il problema del linguaggio*, ma non bisogna neppure minimizzarlo. È troppo importante e causa di innumerevoli incomprensioni per non dover essere tenuto presente. Si pensi solo alla « paura » della parola *simbolo* (il pane simbolo del corpo di Cristo!), a cui si contrappone il linguaggio *realista* (mangiare il corpo di Cristo). Che cosa sta dietro alle parole: presenza, sostanza, accidenti, transustanziazione, sacrificio, segno, sacramento, mistero, epiclesi, ecc.? Oggi si tende a scaricare la tensione accumulatasi in questi vocaboli lungo i secoli sostituendoli con altri, in genere più biblici, quali: Pasqua, Alleanza, Memoriale, Frazione del Pane, Cena, Servo del Signore, culto spirituale, ecc...
È interessante, ad esempio, notare con quali sfumature in due recenti documenti ecumenici sull'Eucaristia, redatti da un gruppo di Cattolici e Anglicani, e da un gruppo di Cattolici e Protestanti, venga affrontato il problema del linguaggio.

## 5. Studio dei documenti ufficiali della Chiesa

Infine è da tenere presente il *valore dei Documenti ufficiali della Chiesa Cattolica*. Soprattutto il loro confronto si dimostra istruttivo.
Non sono poche, ad esempio, le differenze che si riscontrano confrontando il testo del Concilio di Trento (Sess. XIII e Sess. XXII) con il n. 47 della *Costituzione Liturgica* del Concilio Vaticano II (compresa l'Istruzione *Eucharisticum Mysterium* che ne fa proprio il n. 47). Secondo il Concilio di Trento Gesù nell'Ultima Cena lasciò alla Chiesa il sacrificio della Messa, la quale *rappresenta* o *ripresenta* il sacrificio della Croce (il verbo usato dal Tridentino è « ut repraesentaretur », che di fatto si presta ad una certa ambiguità di traduzione); il n. 47 della *Sacrosanctum Concilium*, pur ripetendo il passo del Concilio di Trento, dice invece che l'Eucaristia *perpetua* (« ut perpetuaret... ») il sacrificio della Croce. Il cambiamento del verbo non è insignificante, perché da una categoria spaziale si passa a quella temporale, più idonea, a quanto pare, a collegare il sacrificio eucaristico alla Pasqua, all'Alleanza, al Memoriale oggettivo, alle categorie cioè bibliche.
Un altro confronto risulta significativo e riguarda l'Eucaristia come sacrificio della Chiesa. L'Enciclica *Mediator Dei* di Pio XII (1947) dedica una parte allo sviluppo di questo tema. Tra l'altro in detta Enciclica ci si chiede: « (i fedeli)

offrono il sacrificio non soltanto per le mani del sacerdote, ma *in un certo modo* (*quodammodo*) anche insieme con lui? » (n. 90); la risposta è affermativa, ma c'è quel « *quodammodo* » a sfumare tutta la questione. Il Concilio Vaticano II nella *Costituzione Liturgica* (n. 48; cf anche LG n. 11) riprende le parole della *Mediator Dei* ma senza il « *quodammodo* »: « i fedeli, offrendo l'ostia immacolata, non soltanto per le mani del sacerdote, ma insieme con lui, imparano ad offrire se stessi ». E nell'Enciclica di Paolo VI, *Mysterium fidei* (1965), si nota un ulteriore passo in avanti: « ogni Messa (...) è azione di Cristo e della Chiesa (« *actus Christi et Ecclesiae* »), la quale, nel sacrificio che offre ha imparato ad offrire se medesima, come sacrificio universale » (n. 32). La espressione « *actus Christi et Ecclesiae* » verrà poi ripresa dal Decreto *Presbyterorum Ordinis* (n. 2) e dall'Istruzione *Eucharisticum Mysterium*: « La celebrazione eucaristica, che si compie nella Messa, è azione non solo del Cristo, ma anche della Chiesa » (n. 3 *c*).

Sul tema del *rapporto tra Eucaristia e vita cristiana*, oltre l'Enc. *Mysterium fidei*, vanno analizzati alcuni articoli conciliari. In particolare il n. 10 della *Sacrosanctum Concilium*, nel quale si afferma che la partecipazione al mistero eucaristico è il principio di tutta la vita cristiana, specie della « comunione fraterna », che ne è come la nota caratteristica.

Il legame tra Eucaristia e vita cristiana è sottolineato anche dal n. 6 del *Decreto sul Ministero e Vita sacerdotale*; ecco quanto vi si legge: « non è possibile che si edifichi una comunità cristiana se non avendo come radice e come cardine la celebrazione della Santissima Eucaristia, dalla quale deve quindi prendere le mosse qualsiasi educazione tendente a formare lo spirito di comunità. E la celebrazione eucaristica, a sua volta, per essere piena e sincera deve condurre sia alle diverse opere di carità e al reciproco aiuto, sia all'azione missionaria e alle varie forme di testimonianza cristiana ».

Ciò significa che la teologia eucaristica deve continuamente tenere presente questo legame tra Eucaristia e vita cristiana, perché non avvenga che « nelle sofisticherie teologiche sulla presenza reale, Cristo sia il grande assente ».

# Linee di teologia biblica sull'Eucaristia

Fatte queste premesse di ordine metodologico, riteniamo opportuno offrire un quadro sintetico della dottrina attuale sull'Eucaristia, servendoci a questo scopo della via più immediata e sicura: la riflessione teologica sui dati della S. Scrittura.

Dividiamo la trattazione in due parti: analizziamo prima gli *antecedenti veterotestamentari* dell'Eucaristia, per passare poi all'esame dei *passi neotestamentari sull'istituzione.*

## 1. ANTECEDENTI VETEROTESTAMENTARI DELL'EUCARISTIA

La teologia del N. T. presenta segni di influsso ellenico, ma il supporto fondamentale è indubbiamente biblico: tutta la fede cristiana è legata strutturalmente al Cristo risorto « *secondo le Scritture* » e allo Spirito Santo che *ha parlato per mezzo dei Profeti.*

Ben presto i primi predicatori cristiani, seguendo l'esempio di Cristo stesso, procedettero ad una rilettura dell'A. T., per vedervi un disegno prestabilito

degli eventi cristiani; specialmente alcuni « blocchi » dell'A. T. si prestavano a questa rilettura e a queste applicazioni. Il N. T. ci dice che fu Gesù stesso ad orientare per primo l'attenzione dei suoi discepoli su alcune parti della Scrittura.[1] In particolare l'Eucaristia ha fondamenti nell'A. T. Essa poi riprende la passione e la resurrezione di Cristo sotto la forma del sacrificio di Alleanza, dell'offerta cioè fatta dal « Servo del Signore » e « Figlio dell'Uomo ».
Più specificatamente, non soltanto l'Ultima Cena e l'Eucaristia restano incomprensibili fuori del contesto pasquale, prescindendo dalle realtà bibliche dell'alleanza, del memoriale, ecc., ma addirittura pare che Gesù stesso nel Cenacolo abbia celebrato la sua Ultima Cena dando un contenuto nuovo a quelle realtà, mediante la valorizzazione di alcune linee fondamentali dell'A. T. Quella sera nel Cenacolo, sullo sfondo buio dell'A. T., Gesù vide come accendersi alcuni lumi e alla loro luce si mosse; e così si può dire che il Cenacolo rappresenti un centro su cui convergono le maggiori linee di forza dell'A. T.
Questa apertura del Cenacolo verso le realtà passate è la condizione della sua apertura verso il futuro.
Ci sono delle pagine dell'A. T. che devono considerarsi, nel senso più pieno, « pre-liturgie cristiane ». Il campo di indagine è vastissimo; supponendo note le relazioni dell'Ultima Cena con la Pasqua ebraica, ci limitiamo ad indicare i riferimenti che certamente Gesù stesso dovette avvertire e valorizzare.

### a) « Ecco il sangue dell'Alleanza » (Es 24,1-11)

Gesù nel Cenacolo pronunciò le parole che Mosè disse in occasione della celebrazione del sacrificio, a conclusione dell'Alleanza. Ecco il testo in questione:
« A Mosè aveva detto: "Sali da Jahvè con Aronne, Nadab, Abihu e settanta anziani di Israele: vi prostrerete a distanza. Solo Mosè si avvicinerà a Jahvè, gli altri non si avvicineranno e il popolo non salirà con lui".
Mosè venne e riferì minutamente tutte le parole di Jahvè e tutti i decreti e tutto il popolo rispose a una voce: "Metteremo in pratica tutte le parole dette da Jahvè".
Mosè allora scrisse tutte le parole di Jahvè e, levatosi di buon mattino, innalzò un altare alle falde del monte e dodici stele per le dodici tribù d'Israele; e incaricò alcuni giovani figli di Israele di offrire olocausti e sacrificare giovenchi, come sacrifici pacifici, in onore di Jahvè. Mosè prese metà del sangue, lo versò nelle bacinelle e sparse l'altra metà sull'altare. Poi prese il libro dell'alleanza e lo lesse al popolo che dichiarò: "Metteremo in pratica ed eseguiremo tutto ciò che ha detto Jahvè". Mosè prese allora il sangue e lo sparse sul popolo dicendo: "Questo è il sangue dell'alleanza che Jahvè ha stretto con voi, in base a tutte queste parole".
Poi Mosè, Aronne, Nadab, Abihu e settanta anziani di Israele salirono e contemplarono il Dio di Israele: sotto i suoi piedi era un pavimento di lapislazzoli, simile al cielo stesso per la sua purezza. Egli non stese la mano contro i nobili di Israele ed essi poterono contemplare Dio, poi mangiarono e bevvero » (*Es* 24,1-11).
Si deve notare che si tratta di un punto culminante della storia ebraica: si realizza qui lo scopo primario dell'uscita degli Ebrei dall'Egitto. Infatti, un popolo deve ritenersi libero quando può offrire al proprio Dio il suo sacrificio. Questo

[1] Cf C. H. Dodd, *Secondo le Scritture. Struttura fondamentale della Teologia del N.T.*, Brescia 1972, pp. 155.

sacrificio è unico. Spargendo il sangue, Mosè pronuncia delle parole che Cristo ripeterà quasi alla lettera nel Cenacolo. Le dodici stele, nel Cenacolo sono i 12 Apostoli. È soprattutto importante il fatto che il sacrificio dell'alleanza esige sempre un formale ed esplicito impegno da parte del popolo: « *Metteremo in pratica tutte le parole dette da Jahvè* »; per un Israelita infatti non è possibile l'alleanza senza legge: « *Questo è il sangue dell'alleanza che Jahvè ha stretto con voi in base a tutte queste parole* ». Per maggiore sicurezza le parole vengono scritte e nell'atto del sacrificio Mosè le rilegge al popolo... Sancita così l'alleanza, « mangiarono e bevvero ».
Questa pagina dell'*Esodo* rimbalza in altri libri dell'A. T. (cf *Zacc* 9,9-17) e passa nel *Nuovo Testamento* (chiaramente in *Ebr* 9,18-20; 13-20).

### b) Una nuova alleanza (Ger 31,31-34)

Alle parole dette da Mosè Gesù ne aggiunge una: l'alleanza ch'egli sancisce con il suo sangue è un'alleanza « nuova ». Pare che in tal modo Gesù abbia voluto riferirsi a *Ger* 31,31-34:
« Ecco verranno giorni — oracolo di Jahvè — nei quali con la casa di Israele io concluderò una nuova alleanza: non come l'alleanza che conclusi con i loro padri, quando li presi per mano per farli uscire dalla terra d'Egitto, alleanza ch'essi violarono, benché io fossi loro signore — oracolo di Jahvè.
Questa sarà l'alleanza che io concluderò con la casa d'Israele dopo quei giorni — oracolo di Jahvè: porrò la mia legge nel loro intimo, la scriverò sul loro cuore; sarò il loro Dio ed essi il mio popolo. Uno non dovrà più stimolare un altro né uno dire al fratello: "Riconosci Jahvè", perché tutti mi riconosceranno, dal più piccolo fra di essi al più grande — oracolo di Jahvè — poiché io perdonerò la loro iniquità, non mi ricorderò più del loro peccato ».
Questo testo di *Geremia* è citato per intero da *Ebr* 8,8-12 (cf anche *2 Cor* 3,1-14); un parallelo si può anche avere in *Ez* 11,19 per la contrapposizione del « cuore di pietra » con il « cuore di carne » (cf anche *Ez* 36,27-28).
Anche qui vanno notate tutte le particolarità del testo: la prima alleanza di Mosè è rotta; anche la nuova alleanza importa un impegno, ma questa volta la legge verrà scritta nell'intimo, nei cuori (S. Paolo dirà: « *lettera scritta non già con inchiostro, bensì con lo Spirito... non su tavole di pietra, ma su tavole che sono i vostri cuori di carne* », *2 Cor* 3,3).
Anche la « nuova » alleanza importa l'impegno in una legge. I sinottici e S. Paolo ci dicono che l'Eucaristia è un sacrificio di alleanza, ma è S. Giovanni a indicare la legge di questa alleanza: legge, scritta nei cuori dallo Spirito, il comandamento della carità, « *...come io vi ho amati* » (*Gv* 13,13-15).
Nell'Eucaristia — memoriale e dono dell'amore di Cristo — la legge su cui impegnarci non è più quella dell'A. T. (« *Tu amerai il prossimo tuo come te stesso* », *Lev* 19,18; *Gal* 5,14; *Rom* 13,9) e neppure quella del Discorso della montagna (« *Fate agli altri quello che vorreste venisse fatto a voi* », *Mt* 7,12); ma è: « *amatevi come io vi ho amati* ». Questo comandamento è nuovo di una novità radicale; è questa la legge che sta alla base dell'Eucaristia, del « memoriale » della nuova alleanza.

### c) « In remissione dei peccati » (Is 53)

Un'altra luce dell'A. T. converge i suoi raggi nel Cenacolo ed è *Isaia*. Tutto il libro di *Isaia* è valorizzato nel N. T.; in particolare: 6,1-9; 11,1-10; 40,1-11; 42,1-45; 49-51; 52,13-53,1-12 sono blocchi che la Chiesa primitiva scoprì e

valorizzò come testimonianze in favore degli eventi cristiani. Alla domanda: « In che senso Gesù fu Messia? », *Isaia* serviva per dare la risposta adeguata; Cristo stesso riferì la sua persona e la sua attività a quanto ne aveva detto Isaia. Per l'Eucaristia pare si debba valorizzare il capitolo 53. Sembra, tra l'altro, che l'espressione paolina « *nella notte in cui veniva tradito...* » (*1 Cor* 12,23; cf *Rom* 10,9) — benché il verbo greco « paradìdostai » venga tradotto in genere con « tradire » — possa indicare l'azione stessa di Dio che « dà il suo Figlio »; vi si può comunque scorgere un riferimento a *Is* 53, dove il « Servo del Signore » viene presentato come colui che, addossandosi i nostri dolori, *è stato trafitto per i delitti, schiacciato per le nostre iniquità* » (53,4-6).
Così pure le parole « *... sangue dell'alleanza che sarà versato per il mondo dei popoli in remissione dei peccati* » (*Mt* 26,28) si possono collegare a *Is* 53,12: « *perché ha effuso fino alla morte la sua vita e si fece contare tra gli scellerati, mentre portò i peccati di molti* ».
È un fatto che « nessun passo dell'Antico Testamento fu per la Chiesa così importante come *Is* 53 ».[2]

## 2. ISTITUZIONE DELL'EUCARISTIA

Concentriamo la nostra attenzione sui testi biblici riguardanti l'Ultima Cena e l'istituzione dell'Eucaristia. Sono quattro: *1 Cor* 11,23-25 (da un punto di vista redazionale si tratta forse della relazione più antica), *Mc* 14,22-25 e *Mt* 26,26-29 (la differenza tra i due racconti è irrilevante), *Lc* 22,15-20 (lo riteniamo autentico anche nei vv. 15-20 e non solo nei vv. 19-20). Qualche autore a questi quattro testi ne aggiunge un quinto: *Gv* 6,51 (le parole infatti: « *... e il pane che io darò è la mia carne per la vita del mondo* » potrebbero essere l'equivalente delle parole pronunciate da Gesù sul pane nell'Ultima Cena).[3]
Non è inutile avvertire che questi testi devono essere letti per scoprirvi ciò che dicono e non quanto desideriamo che dicano.

### Alcune osservazioni sul racconto dell'istituzione

Anzitutto riteniamo che l'Ultima Cena sia stata una *cena pasquale* (supponiamo note le questioni relative alle diversità cronologiche dei Sinottici e di S. Giovanni): troppi indizi conducono a questa conclusione.[4] In ogni caso pare non si possa mettere in dubbio che gli Evangelisti abbiano dato all'istituzione eucaristica un significato pasquale.[5] Le parole eucaristiche di Gesù vanno perciò lette nel quadro del banchetto pasquale; è in questo contesto pasquale che Gesù « interpreta » i suoi gesti.
La cena pasquale si svolgeva secondo un rituale abbastanza noto; la si può descrivere come segue.

1. *Atti preliminari*: benedizione del padre di famiglia sul primo calice, antipasto con erbe amare, ecc., viene portato in tavola il pasto ma non lo si tocca, si porge il secondo calice ma anche qui senza berne.

[2] J. JEREMIAS, *Le parole dell'Ultima Cena,* Brescia 1973, p. 284.
[3] J. JEREMIAS, *Le parole dell'Ultima Cena,* Brescia 1973, pp. 129-130. Lo stesso autore per spiegare l'ermetismo di questa frase — come delle altre riferite dai Sinottici — ricorre alla teoria dell'esoterismo (la celebrazione eucaristica sarebbe stata avvolta da un manto di riservatezza per la legge dell'arcano), *Ibid.,* pp. 160-167, 194-195.
[4] J. JEREMIAS ne elenca quattordici, (*Ibid.,* pp. 43-70).
[5] S. LYONNET, *Eucharestie et vie chrétienne,* Paris 1969, p. 24.

2. *Liturgia pasquale*: racconto pasquale fatto dal padre di famiglia; recita della prima parte dell'*Hallel* (*Sal* 113-114); si beve dal secondo calice.

3. *Pasto pasquale*: preghiera del padre di famiglia sul pane azzimo; si mangia l'agnello, il pane azzimo, le erbe amare e si beve vino; si recita la preghiera sul terzo calice, detto calice della benedizione.

4. *Atti conclusivi*: mescita del quarto calice; seconda parte dell'*Hallel* (*Sal* 114-118); lode sul quarto calice.

Pare che Gesù non abbia pronunciate le parole sul pane e sul vino immediatamente di seguito, ma abbia inserite le prime al punto ove era prevista la preghiera sul pane azzimo e le seconde al momento della preghiera del terzo calice. In tal modo l'Ultima Cena, col comando di ripetere quanto Gesù stava facendo, consiste nel rapporto tra profezia e suo compimento, tra antica e nuova Alleanza; Gesù avrebbe dato con le sue parole (« Questo è il mio corpo... ») un'interpretazione nuova al rito pasquale.

## Il senso nuovo dato da Cristo alla cena pasquale

Non si può negare che la « liturgia eucaristica » delle prime comunità abbia influito nella redazione dei racconti biblici, ma stabilire fino a che punto ciò sia accaduto non è facile dirlo (accentuazione del parallelismo tra le parole sul pane e quelle sul vino, una certa attenuazione delle caratteristiche pasquali, nuovo significato dato alla « fractio », separazione delle specie, il digiuno di Gesù, indicato dalle parole di rinuncia o di voto: « *Non berrò più ormai del frutto della vite...* »). Nonostante ciò, i testi biblici ci fanno risalire direttamente alle parole e ai gesti di Gesù (cf *1 Cor* 11,23).
Pare anche che Gesù abbia interpretato l'agnello che si mangiava nella cena pasquale in relazione a se stesso: col pane « spezzato » e col vino « rosso » versato Gesù presenta se stesso come agnello pasquale. Tutto stava anche ad indicare come sarebbe morto (liberamente e violentemente, come il « Servo del Signore » descritto da Isaia). È come avesse detto: « Io vado alla morte come vera vittima di Pasqua ».
In relazione a *Isaia* (53,12) e forse a *Lev* 16 (cf *Ebr* 13,10-16) il sacrificio pasquale di Gesù è destinato al perdono dei peccati (« *Sangue versato per il mondo dei popoli* »). Con l'Eucaristia la Chiesa, in unione con Cristo, presenta il Sangue come « Memoriale » del Sacrificio, che è per la remissione dei peccati.

## L'Eucaristia come sacrificio della nuova Pasqua

Sintetizzando e usando un linguaggio teologicamente già esplicitato, diciamo che l'Eucaristia è il sacrificio della *nuova Pasqua.* In quanto tale l'Eucaristia è un « Memoriale » (ogni alleanza infatti abbisognava di un « memoriale »). Almeno per tre volte nei Documenti del Concilio Vaticano II si dice che l'Eucarestia è un « sacrificio di Alleanza » (SC n. 10, LG n. 9, PO n. 4), e in realtà si tratta di uno degli aspetti più espliciti nei quattro racconti dell'Ultima Cena, ma forse anche di uno degli aspetti a noi oggi meno familiari; il motivo sta probabilmente nel fatto che non sappiamo che cos'è un sacrificio di alleanza. Riprenderemo questa questione.
Diciamo che ogni alleanza importa un « memoriale ». Per l'Israelita ogni festa, soprattutto la festa di Pasqua, non era semplicemente una cerimonia commemorativa, ma un « memoriale », nel quale il fedele ricordava a Dio quanto

aveva fatto per il suo popolo e si rinnovava nella *fedeltà* a Dio, rimanendo nell'alleanza. Il pio Israelita non si accontentava dunque di ricordare il passato, perché in queste « liturgie della fedeltà » il passato impegnava l'avvenire e il passato diventava in qualche modo presente (cf *Es* 10; 1-2,12,25-27,42). La liturgia ebraica conosceva vari « memoriali ». Il « memoriale » consisteva nel presentare qualcosa o qualcuno a Dio per collocarlo alla sua presenza, quasi allo scopo di attirare l'attenzione di Dio: una buona azione, una vita di obbedienza, un'esistenza fedele, una persona che teme Dio, il « nome » di di un giusto... l'*efod*, il *pettorale* del sacerdote... un sacrificio, l'elemosina, la preghiera... sono « memoriali », perché Dio si ricordi. Qualcosa vien fatto valere, viene messo in evidenza davanti a Dio per attirare la sua attenzione, per ringraziarlo, per lodarlo, per far salire verso di lui il ringraziamento. La preghiera ebraica è fondamentalmente una lode nella quale si fa memoria di tutta l'opera di Dio.

## Il « memoriale » del sacrificio di Cristo

Con l'Ultima Cena Gesù ha posto nella Chiesa un « atto memoriale »: l'Eucaristia è il memoriale del sacrificio storico della Croce, compiuto una volta per sempre; la Chiesa presenta a Dio questo « Memoriale », lo colloca davanti a Dio perché se ne ricordi, per attirare la sua attenzione, per ringraziarlo, per lodarlo.
Nell'Eucaristia la Chiesa celebra lo stesso « Memoriale » celebrato da Cristo quando istituì la Cena, usando gli stessi elementi, compiendo gli stessi gesti (prendere il pane, rendere grazie, spezzarlo, darlo...), dicendo le stesse parole, accettando il dono ch'Egli fa di sé, proclamando la sua morte, per la remissione dei peccati, nell'aspettativa della sua venuta, o meglio, incamminandosi verso di Lui, facendo quei « nuovi segni » della sua presenza.[6]
Nella orazione « dopo la Comunione » del venerdì della V settimana di Pasqua la Chiesa ci fa così pregare:
« O Dio, che ci hai saziati con questo sacramento, ascolta la nostra umile preghiera: il *memoriale della Pasqua*, che Cristo tuo Figlio ci ha comandato di celebrare, ci edifichi sempre nella tua carità ».

## Un « memoriale » celebrato dalla Chiesa

È « celebrando il Memoriale » che offriamo al Padre il pane della vita e il calice della salvezza (Canone II); è « celebrando il Memoriale nell'attesa della sua venuta » che offriamo al Padre il sacrificio in rendimento di grazie (Canone III), per la salvezza del mondo (Canone IV).
Nei due Documenti ecumenici sull'Eucaristia (firmato da Cattolici, Anglicani e Protestanti) il concetto di « Memoriale » è valorizzato al massimo:
« La nozione di "memoriale" così com'era compresa nella celebrazione pasquale al tempo di Cristo — cioè rendere effettivamente presente un avvenimento passato — ha aperto la via ad una migliore comprensione del rapporto tra il sacrificio di Cristo e l'Eucaristia. Il memoriale eucaristico non è dunque il semplice richiamo d'un avvenimento passato o del suo significato, ma la proclamazione efficace da parte della Chiesa della possente opera di Cristo. Cristo ha istituito l'Eucaristia come un memoriale (*anámnesis*) dell'intera azione riconciliatrice di Dio in lui. Nella preghiera eucaristica, la Chiesa continua a

[6] F. X. DURRWELL, *Mystère Pascal et Parousie - L'importance sotériologique de la présence du Christ*, in « Nouvelle Revue Théologique », 105 (1973), pp. 253-278.

celebrare il memoriale perpetuo della morte di Cristo » (Documento dei Cattolici e degli Anglicani, n. 5).
« Cristo ha istituito l'Eucaristia come il memoriale (anámnesi) di tutta la sua vita, ma soprattutto della sua Croce e della sua Risurrezione (...).
Il memoriale, in cui Cristo opera attraverso la celebrazione gioiosa della sua Chiesa, implica questa ri-presentazione (di quanto ha compiuto per noi) e questa anticipazione (delle realtà future). Dunque non si tratta solamente di richiamare alla mente un avvenimento del passato o il suo significato » (Documento dei Cattolici e dei Protestanti, n. 9).

# Orientamenti attuali della teologia eucaristica

Anche al critico più attento riesce difficile fare il punto su qualsiasi settore della teologia; l'impressione che si prova è piuttosto quella di far visita ad un cantiere in piena attività, dove le ruspe non hanno ancora terminato la loro opera. Non manca chi auspica un ritorno ai vecchi stili, e c'è invece chi vorrebbe sacrificare anche le linee fondamentali. Il critico deve anche difendersi dal pericolo di un certo « divismo » teologico: non basta che il « tale » teologo di alto prestigio abbia parlato perché tutto si debba ritenere sistemato.

## Sguardo d'insieme

Ci sembra che nella teologia eucaristica prevalga ora il tentativo di un ancoraggio *in extremis* ai dati biblici e secondariamente a quelli liturgici; la prospettiva storica fa da sfondo a tutta questa elaborazione. Ciò è certamente positivo. C'è forse l'unico e grave inconveniente del frazionamento e a volte della polverizzazione della teologia biblica; resta quindi difficile al teologo raccogliere in sintesi gli sparsi elementi biblici. La difficoltà è ovviamente percepita anche dalla catechesi e dalla pastorale. Il motivo sta nel fatto che non esiste propriamente una esegesi del Nuovo Testamento; esistono degli esegeti, tributari anch'essi a metodi e a ideologie diverse: « *Se l'esegesi contemporanea è stata di grande aiuto alla teologia, ora rischia di asfissiarla* ».[7]
I teologi, sensibili alle istanze del Concilio, notano che la dottrina eucaristica deve abbinarsi alla ecclesiologia (i temi di « comunione » e di « nuova alleanza » conducono a questo ancoraggio); sotto la prospettiva dell'Eucaristia, « centro della vita della Chiesa », sta rendendosi possibile una teologia eucaristica unitaria.
Cercheremo di sintetizzare in poche linee il pensiero teologico attuale sull'Eucaristia, seguendo come guida i temi tradizionali.

### 1. Il problema del passaggio dall'Eucaristia di Gesù (Ultima Cena) all'Eucaristia della Chiesa

Nonostante le elaborazioni degli esegeti sulla priorità dei testi evangelici, più vicini alle « ipsissima verba Christi », i teologi, in linea di massima, concordano nell'affermare la sostanziale unità tra l'Eucaristia di Gesù (tempo di Cristo) e l'Eucaristia della Chiesa (tempo della Chiesa).
Si può aggiungere che con l'Eucaristia la Chiesa primitiva prese coscienza di


[7] C. Duquoc, *Cristologia,* Brescia 1972, p. 14.

essere « comunità messianica », una chiesa, cioè, in attesa della venuta di Cristo, in cammino verso di Lui; senza escludere che l'Eucaristia dà alla Chiesa la coscienza di vivere già negli « ultimi tempi » (escatologia realizzata).[8]

## 2. L'Eucaristia è il memoriale della Pasqua del Signore

Gesù istituì l'Eucaristia nel contesto della festa di Pasqua; anzi, essa stessa è « nuova pasqua ».

Rapportare l'Eucaristia alla Pasqua del Signore è aprire una visione nuova a tutta la teologia eucaristica: in ogni Eucaristia la Chiesa (e ogni singolo fedele) supera una tappa del cammino verso la Parusia.

Come il *fatto storico* della Pasqua ebraica per volontà stessa di Dio si è subito trasformato in un *rito memoriale* (festa della Pasqua), così il *fatto storico* della Pasqua di Cristo (passaggio dalla morte alla vita) per volontà di Cristo stesso si trasforma in un *rito memoriale*, che è l'Eucaristia. Cosicché in senso pieno l'Eucaristia è il « memoriale » della Pasqua del Signore.

Un passo veramente notevole la teologia eucaristica l'ha fatto valorizzando le categorie bibliche della Pasqua, dell'Alleanza, del Memoriale, della Benedizione. L'Eucaristia è la « nuova alleanza »; è il segno che Dio continua ad essere fedele al patto sancito per sempre sulla Croce. L'Eucaristia, in rapporto al mistero pasquale e all'alleanza, è un evento salvifico presentato come « memoriale ». Compito del Memoriale è di dare continuità all'alleanza in forma rituale. Nello stesso tempo l'Eucaristia è una « Benedizione » (Berakah), una lode cioè del nome di Dio, attraverso la meraviglia operata dal Cristo.[9]

## 3. La nuova teologia della presenza eucaristica

La nuova teologia eucaristica, valorizzando i dati biblici e quelli offerti dalla storia della pietà eucaristica, ha anzitutto superato — e si può dire in modo abbastanza facile — le categorie *fisiciste*, estranee alla rivelazione, e con maggiori difficoltà tenta di superare le categorie metafisiche. È un tentativo di reinterpretazione dei dati del Concilio di Trento; l'intenzione è di ritenere del Tridentino quanto è necessario ritenere (definizioni di fede), ma nulla di più. Evidentemente non si tratta soltanto di un cambiamento di terminologia: *transignificazione* o *transfinalizzazione* al posto di *transustanziazione*.

Va detto che in queste nuove prospettive la presenza reale è sempre vista insieme all'*atto* con cui Cristo si rende presente.

Il pane e il vino non cambiano quanto alla loro struttura fisica (chimico-nutritiva), ma in quanto vengono assunti nella sfera dell'Uomo-Dio, il quale, in virtù della sua umanità, li utilizza quale prolungamento della propria corporeità. È pur sempre la parola creatrice di Dio che assegna ad una realtà creata (quale è il pane e il vino) un nuovo ruolo, quello sacramentale.

Questa teologia pone in primo piano i valori antropologici dell'Eucaristia, partendo da una particolare fenomenologia dei segni, che da « cose » diventano « gesti » interpersonali.

Nell'Eucaristia la presenza reale emerge da tutta la celebrazione (parola, azione, dono) e non solo da quella « densità ontologica » di presenza, quasi « punti-

[8] Ci limitiamo a citare P. LEBEAU, *Le vin nouveau du Royaume. Étude exégétique et patristique sur la Parole eschatologique de Jésus à la Cène*, Paris-Bruges 1966; F. X. DURRWELL, *Mystère pascal et Parousie. L'importance sotériologique de la présence du Christ*, in « Nouvelle Revue Théologique », 105 (1973), pp. 253-278.

[9] J. M. TILLARD, *L'Eucarestia, Pasqua della Chiesa*, Roma 1965; MAX THURIAN, *L'Eucarestia*, Roma 1967; L. BOUYER, *Eucaristia. Teologia e Spiritualità della preghiera eucaristica*, Torino-Leumann 1969.

forme », « condensata » tutta nelle due formule consacratorie (al punto che in questa prospettiva così limitata i fedeli possono dire che tutto il Cristo è là, in quel segno che ne indica l'esatta ubicazione; al punto che il segno — pane e vino — viene a svolgere l'unica funzione di contenente). La nuova teologia tende a dimostrare che il segno della presenza si realizza nella sua totalità soltanto nell'ambito della celebrazione, senza separare la presenza dall'azione del donatore, espressa nella dinamica di un convito pasquale (l'Eucaristia è un segno conviviale).

La nuova teologia eucaristica fa un nuovo passo quando afferma che l'Eucaristia è la realizzazione di una presenza di Cristo solo perché il Cristo è già presente nella comunità dei fedeli. In tal modo, ancora una volta, la transustanziazione non viene considerata come un valore a sé, ma integrata nella vita della comunità. È il Cristo, già presente nella Chiesa, che ci dà l'Eucaristia. In definitiva la teologia della presenza eucaristica si ricostruisce a partire dal segno della presenza di Cristo nella sua Chiesa.[10]

## 4. Il sacrificio di Cristo e della Chiesa

Anche in questo settore l'elemento stimolante è l'indagine biblica. Si tratta di vedere l'Eucaristia nella linea forse più originaria della cristologia primitiva, basata essenzialmente sui carmi del « Servo di Jahvè ».

Secondo un altro filone, il sacrificio eucaristico si rispecchierebbe nel « sacrificio di comunione » dell'Antica Alleanza. Eucaristia e pasto, sacrificio e comunione — soprattutto perché visti in chiave ecclesiale — vengono considerati nella loro unità interiore: « *Assistere al sacrificio senza cibarsene è contro il senso della istituzione* ».[11] Affermare che sacrificio e comunione fanno un tutt'uno ha ripercussioni rilevanti nella catechesi e nella pastorale. Si tratta di una rivalutazione del pensiero di S. Agostino: « *Hoc est sacrificium christianorum: multi unum corpus in Christo* » (*De Civitate Dei*, X, 6).

Alla base di queste nuove prospettive, considerate come superamento delle posizioni post-tridentine, c'è il principio già enunciato dal Vonier,[12] che la Messa non è un sacrificio naturale, realista, ma sacramentale. In tal modo, ogni teologia eucaristica che non tenga presente questo dato, può dirsi sfasata.

Si va oltre. C'è chi afferma che il sacrificio non è da vedersi tanto nella *linea ascendente* (come azione umana), ma nella *linea discendente*, di dono che Dio fa all'uomo mediante la morte di Cristo: ciò che Cristo ama — si dice — nella sua morte è la vita ch'essa rende possibile; nella morte di Cristo si mette in risalto l'amore che salva. Anche per questo motivo quindi non si può scindere Sacrificio e Comunione eucaristica: Cristo si dona nell'Eucaristia con la sua presenza (consacrazione), ma è una presenza che tende alla comunione.

C'è poi chi nel sacrificio della Messa non intende separare troppo la prospettiva cristologica (sacrificio di Cristo) da quella ecclesiologica (sacrificio della Chiesa). Non si può separare nella Messa l'*azione di Cristo* dall'*azione della Chiesa*: il Cristo agisce *sacramentalmente* nell'azione della Chiesa; è la Chiesa che offre se stessa in unione con Cristo, ma in modo talmente determinante che, senza quest'offerta della Chiesa, non vi sarebbe la presenza sacramentale del sacrificio di Cristo. Non esiste dunque nell'Eucaristia un *sacrificio di Cristo* diverso dal

[10] La bibliografia su questo tema è immensa; ogni teologo moderno vi si è impegnato o in favore o contro. Ci limitiamo a citare E. SCHILLEBEECKX, *La presenza eucaristica*, Roma 1968; *Il Nuovo Catechismo Olandese*, Torino-Leumann 1969, pp. 402-420 e pp. [55-60].

[11] A. WINKLHOFER, *Eucharistie als Osterfeier*, Frankfurt 1964, p. 89.

[12] A. VONIER, *La Chiave della Dottrina Eucaristica*, Milano 1955.

*sacrificio della Chiesa*; è il sacrificio dei fedeli a giustificare l'esistenza di una rappresentazione sacramentale del sacrificio di Cristo.
In questa chiave ecclesiologica i teologi rileggono il testo del Concilio di Trento sulla Messa come « ripresentazione » del Sacrificio della Croce.
Alla luce ecclesiologica assume nuovo significato anche il problema delle Messe cosiddette « private ». Come giustificarle? È tutta la Chiesa che offre non indipendentemente dall'apporto personale di ogni singolo sacerdote.[13]

## 5. La pietà eucaristica

Del culto eucaristico s'interessano soprattutto i liturgisti. Ma è un male che la teologia abbia trascurato questo settore, essendo un fatto, storicamente accertato, che esiste un mutuo influsso tra i due settori.
La pietà eucaristica ha una lunga storia. Forse il punto di partenza è il domma della *permanenza dell'Eucaristia dopo la Messa.* Ma quali sono i fondamenti biblici di questo domma? Non vi sono testi biblici; dai Padri si ricavano alcuni dati di fatto, ma che occorre ambientare e interpretare.
C'è chi afferma che nel primo millennio non vi è alcuna traccia di culto esplicito all'Eucaristia fuori dalla Messa: la cosiddetta « riserva eucaristica » non ebbe uno scopo cultuale, ma semplicemente funzionale (per la comunione degli ammalati); anche il « fermentum » (o particella eucaristica che veniva affidata dal Papa ai presbiteri delle varie regioni di Roma, perché l'unissero al loro proprio sacrificio) non pare si possa facilmente interpretare come segno di culto all'Eucaristia fuori della Messa. Così, molto poco sappiamo dell'« Eucaristia familiare ».
Il culto alla presenza eucaristica fuori della Messa si accentua nel Medio Evo con notevoli esuberanze, e diventa « adorazione ».
I problemi che si pongono sono di questo tenore: si tratta di logico sviluppo o non piuttosto di sviluppo deviato? E, pur ammesso che tale non sia, come giustificare l'adorazione con tutto l'apparato devozionale? C'è chi ha visto in questo processo devozionale perlomeno un pericolo di *sensualismo*, ossia, il pericolo di considerare il segno (eucaristico) come sensibilizzazione di fatti salvifici. Inoltre, in questo processo devozionale, specie con l'adorazione (si pensi alle genuflessioni che prima della riforma il sacerdote faceva durante la Messa), avviene un passaggio, non del tutto giustificato, dal « per Christum » all'« ad Christum ».
Si risponde facendo notare che lo sviluppo della pietà eucaristica, fondato sulla permanenza della presenza dopo la Messa, suppone il legame tra l'Eucaristia di Cristo (Ultima Cena) e l'Eucaristia della Chiesa, risponde ad un'esigenza di « ordine carismatico », si riduce al genere della « comunione spirituale » (a prescindere dal significato troppo meschino dato a questa espressione), è una risposta ad un dono; infine, l'antitesi tra il « per Christum » (mediazione) e l'« ad Christum » (adorazione) si risolve con l'« in Christo », dato che con l'Eucaristia il Cristo non è un mediatore destinato a scomparire.
Si può dire che il segno della presenza si realizza in primo luogo e nella sua totalità nell'ambito della celebrazione; la pietà eucaristica per giustificarsi dovrà cercare di rivivere la totalità dei segni della presenza: Cristo, presente nella Chiesa, ci dà l'Eucaristia.[14]

[13] Anche sul rapporto Eucaristia-Chiesa la bibliografia è immensa. Ci limitiamo a citare E. QUARELLO, *Il Sacrificio di Cristo e della sua Chiesa,* Brescia 1969.
[14] Anche qui ci limitiamo a citare un solo autore: A. VAN BRUGGEN, *Réflexion sur l'adoration eucharistique,* Roma 1968.

### 6. Eucaristia e remissione dei peccati

È un altro problema, quasi interamente inesplorato dalla teologia. Si tratta dell'aspetto purificatore dell'Eucaristia. La Messa è un'alleanza, implica la carità, il calice è il sangue sparso « per la remissione dei peccati » (*Mt* 26,28). « *Infatti* — dice il Concilio di Trento — *il Signore placato da questo sacrificio, concedendo la grazia e il dono della penitenza, rimette delitti e peccati anche grandi* » (Sess. XXII, DB 1743).
La Confessione sacramentale *prima* della Comunione è richiesta da una « legge ecclesiastica », legge molto saggia, ma il cui valore può essere soltanto precauzionale.[15]

# *Conclusione*

### Non assolutizzare il problema della « presenza reale »

Alla Teologia Eucaristica restano da risolvere o da illustrare ancora molte questioni.
Stando agli scritti sull'Eucaristia, specie nell'immediato dopo-Concilio, si ha l'impressione che il problema maggiormente avvertito sia quello della « presenza reale ». Ci sembra tuttavia che, anche da un punto di vista metodologico, questo problema non debba essere assolutizzato, ma visto nell'insieme della dottrina eucaristica: Cristo si fa presente nel Sacrificio della Messa. Va inoltre ricordato che questa presenza sacramentale dev'essere studiata e vissuta in relazione agli altri modi secondo i quali il Cristo-Risorto e Signore è presente alla sua Chiesa (quando la Chiesa prega, quando esercita le opere di misericordia, quando predica il Vangelo, quando amministra i sacramenti...; cf *Sacrosanctum Concilium*, n. 7; *Mysterium Fidei*, nn. 35-45; *Eucharisticum Mysterium*, n. 9).

### Una presenza non materiale o fisica ma personale

Forse non è inutile ricordare ancora una volta che tutti questi modi di presenza « reale » di Cristo, compreso quello eucaristico, non vanno considerati in senso *materiale o fisico* ma *personale*; anche nell'Eucaristia Cristo non è presente come una « cosa » naturale, ma come « persona » e in ordine a delle « persone »; è presente nel modo in cui solo l'amore può essere presente, come donazione cioè di sé. L'Eucaristia è la donazione che il Cristo fa di sé nel « sacramento della Chiesa ». È per la Resurrezione che Cristo può superare i limiti dello spazio e del tempo e donarsi liberamente a chi lo vuole accettare. Di fatto si dona nel « Memoriale », offerto dalla Chiesa riunita nel suo nome. I firmatari, cattolici e protestanti, del Documento di Dombes sull'Eucaristia, concludono il paragrafo sulla « Presenza sacramentale di Cristo » con questa raccomandazione:
« Prendendo atto della diversità di comportamento delle chiese (alcune chiese orientali non hanno l'uso di conservare l'Eucaristia), ma deducendo le conseguenze del predetto accordo (...), noi chiediamo che:

[15] Cf J. Ramos-Regidor, *Il Sacramento della Penitenza*, Torino-Leumann 1972, pp. 231-235; P. Gerardi, *Eucaristia e Penitenza. Sacramenti di riconciliazione, nella dottrina del Concilio di Trento*, in « Rivista di Teologia Morale », V (1973), pp. 491-514.

1. da parte cattolica si tenga presente, specialmente nella catechesi e nella predicazione, che lo scopo principale per cui viene conservata l'Eucaristia è la distribuzione agli ammalati e agli assenti (cf *Eucharisticum Mysterium*, nn. 49,50);

2. da parte protestante sia trovato il modo migliore per testimoniare il rispetto dovuto agli elementi che hanno servito alla celebrazione dell'Eucaristia, vale a dire la loro ulteriore consumazione, senza escludere l'uso per la comunione dei malati ».

# Bibliografia essenziale

**(In lingua italiana)**


AA. VV., *Eucaristia - Aspetti e problemi dopo il Vaticano II*, Assisi 1968;
A. BENI, *L'Eucarestia*, Torino 1971;
L. BOUYER, *Eucaristia. Teologia e Spiritualità nella preghiera eucaristica*, Torino-Leumann 1969;
J. DE BACIOCCHI, *La dottrina eucaristica del Concilio Vaticano II*, in *Eucaristia. Aspetti e problemi dopo il Vaticano II*, Assisi 1968, pp. 38-56;
J. JEREMIAS, *Le parole dell'Ultima Cena*, Brescia 1973;
C. JOURNET, *La presenza sacramentale di Cristo*, Roma 1967;
C. LIGIER, *Dalla Cena di Gesù all'anafora della chiesa*, in « Rivista Liturgica », 53 (1966), pp. 480-521;
E. QUARELLO, *Il Sacrificio di Cristo e della sua Chiesa. Rassegna e riflessioni su posizioni recenti*, Brescia 1969;
C. O'NEILL, *Nuove prospettive sul mistero eucaristico*, Assisi 1968;
G. PERSICO-J. O'RIORDAN, *L'Eucaristia oggi*, Assisi 1971;
J. POWERS, *Teologia eucaristica*, Brescia 1969;
J. RATZINGER, *L'Eucaristia è un sacrificio?*, in « Concilium », 4 (1967), pp.83-96;
J. RATZINGER-W. BEINERT, *Il problema della transustanziazione e del significato dell'Eucaristia*, Roma 1969;
G. SARTORI, *Le concezioni sacramentali del Sacrificio della Messa*, Bassano del Grappa 1949;
E. SCHILLEBEECKX, *La presenza eucaristica*, Roma 1968;
P. SCHOONENBERG, *Fin dove la dottrina della transustanziazione è storicamente condizionata?* in « Concilium », 4 (1967), pp. 97-114;
M. THURIAN, *L'Eucaristia*, Roma 1967;
J. M. TILLARD, *L'Eucaristia, Pasqua della Chiesa*, Roma 1965;
C. VAGAGGINI, *Il significato generale dell'Istituzione del Mistero Eucaristico*, Torino-Leumann 1967;
A. VERGOTE-A. SESCAMPS-A. HOUSSIAU, *L'Eucaristia simbolo e realtà*, Bologna 1973.

studi

# L'EUCARISTIA, CENTRO DELLA VITA CRISTIANA

## RICUPERO DEL SUO SIGNIFICATO PER LA PERSONA E PER LA COMUNITÀ

DOMENICO MOSSO

Nella vita concreta dei singoli e delle comunità
l'Eucaristia appare troppo spesso
svuotata del suo significato,
essendo ridotta a rito, a pratica obbligatoria,
a tradizione religiosa
o a semplice fatto di costume,
senza un serio influsso
sulla maturazione della fede e della carità.
Eppure l'E. è qualcosa di essenziale
per l'esistenza cristiana
delle persone e delle comunità;
è il sacramento che permette
la perseveranza e la crescita in essa;
che ricarica spiritualmente;
che porta alla comunione piena
con Dio e con gli uomini.
Ciò che pesa sull'E.
e che deve quindi essere superato,
è la tendenza sempre ricorrente
nei singoli e nelle comunità
a cosificarla, « cultualizzarla », privatizzarla,
deresponsabilizzarla nei confronti della vita.
Perciò, per un ricupero dell'E.
dovranno essere messi soprattutto in evidenza:
il suo carattere di azione e relazione personale,
la sua esigenza di partecipazione piena nella fede,
il rapporto insopprimibile
con l'esistenza quotidiana e con la storia,
l'essenziale apertura comunitaria,
il legame con la parola di Dio...
Allora la celebrazione dell'E.
potrà risultare realmente
sintesi pratica del cristianesimo
e testimonianza concreta di esso.
Su queste linee si muove l'articolo di D. Mosso,
docente di Liturgia e attivo animatore
della pastorale liturgica della diocesi di Torino.
Un contributo stimolante per tutti i catechisti.

## *Un'esigenza essenziale per la vita cristiana*

L'istruzione *Eucharisticum mysterium* (a mio avviso, uno dei migliori documenti ufficiali postconciliari) afferma con forza che « la celebrazione dell'eucaristia è veramente il centro di tutta la vita cristiana, tanto per la Chiesa universale, quanto per le comunità locali della Chiesa medesima » (n. 6). Come dire che la partecipazione all'eucaristia rappresenta un elemento *essenziale* dell'esperienza di fede. Non è un di più, quasi un lusso spirituale. È parte integrante del cammino della fede, che va dal primo ascolto del messaggio evangelico al pieno inserimento nella comunità dei credenti. Ed è una necessità vitale per chi non considera il fatto di essere cristiano come un dato acquisito una volta per tutte in base ai sacramenti ricevuti, ma piuttosto come una tensione permanente nella ricerca continua di una sempre più perfetta adesione al Vangelo di Cristo, come una risposta sempre rinnovata all'appello che continuamente ci viene rivolto dalla parola di Dio a riconoscere il disegno del Padre nella storia del mondo e collaborare con il suo Spirito nella realizzazione del suo progetto di alleanza e amicizia con gli uomini.

### Si « rimane » cristiani mediante l'eucaristia

Chi vuol vivere da cristiano non può fare a meno dell'eucaristia. Come non

può fare a meno della Chiesa, o di Gesù Cristo. Non che io intenda mettere queste tre realtà sullo stesso piano, evidentemente. Ma voglio dire che c'è una connessione normale necessaria tra il credere in Cristo, il sentirsi inseriti come parte viva nella Chiesa e il partecipare all'eucaristia.
Se è vero che *si diventa* cristiani col battesimo, il sacramento che sancisce una volta per tutte l'incontro personale con Cristo redentore nella fede, possiamo dire che *si rimane* cristiani — cioè si vive come tali e si cresce nella fede — mediante l'eucaristia, il sacramento in cui continuamente si rinnova il legame che ci unisce a Cristo.

### Un'eucaristia non subìta ma partecipata

Ma né il battesimo né l'eucaristia agiscono in noi senza di noi. Come tutti i sacramenti, rappresentano un segno esterno e visibile di un rapporto interiore che deve stabilirsi fra le tre persone divine e noi stessi, la nostra persona. Sono l'espressione efficace, quasi la « condensazione » a livello simbolico rituale, di una relazione vitale — divenuta cosciente nella fede — che inserisce tutta la nostra esistenza nel disegno di Dio creatore e redentore.
Il cristiano non è semplicemente « colui che è stato battezzato »; e neppure « colui che va a messa la domenica ». Cristiano è colui per il quale il battesimo ricevuto e la partecipazione all'eucaristia rappresentano ed esprimono i valori di fondo con cui intende confrontare la propria esperienza umana e secondo cui intende orientare le proprie scelte di vita.

## Un'eucaristia fortemente connessa con la vita

La messa non sta in piedi da sola. Non è un « oggetto » dotato di consistenza autonoma, a prescindere dalle persone che in qualche modo vi sono implicate: è un'*azione* compiuta da *qualcuno*. Ha un significato non nel suo svolgersi esterno materialmente preso, ma per l'intenzionalità che guida coloro che compiono questo gesto. Ora, tale intenzionalità può assumere di fatto valenze assai diverse, come succede per ogni gesto « religioso » (e forse per ogni gesto umano). Ma se si ricerca — al di là di tutte le deviazioni e le ambiguità possibili — il significato originale ed autentico della celebrazione eucaristica come sacramento della fede cristiana, bisognerà cominciare col rompere l'isolamento che separa questo momento da tutto il resto della giornata, della settimana, della vita di chi vi partecipa.
La celebrazione eucaristica non è un momento a parte nella vita di fede; tanto meno dev'esserne la manifestazione praticamente esclusiva, l'unica cosa che caratterizza il cristiano come tale. L'eucaristia va compresa e vissuta non come elemento a se stante, autosufficiente nel suo valore intrinseco di gesto rituale, ma come parte di un tutto che ne costituisce il contesto di interpretazione, le conferisce significato e ne riceve a sua volta coerenza e senso profondo, al di là delle apparenze immediate.

### È richiesto un contesto di fede, speranza e carità, vissute nella comunità

Questo « tutto » è la tensione di fede, di speranza e di carità che deve pervadere l'intera esistenza del credente singolarmente considerato; ed è insieme l'effettiva consistenza della comunità ecclesiale, che proprio nell'assemblea euca-

ristica trova la sua manifestazione più concreta e caratteristica. L'eucaristia non costituisce *di per sé* « atto di culto » a Dio; ma solo nella misura in cui nella celebrazione si esplicita ritualmente e si « cristallizza », per così dire, nel simbolo il vero culto cristiano in spirito e verità, costituito dalla dimensione di fede che sottende e anima tutta l'esistenza del cristiano.
Allo stesso modo l'eucaristia non realizza se stessa, non raggiunge il suo fine proprio, se perde quella dimensione comunitaria che le è essenziale. Essa è il sacramento della Chiesa per antonomasia, atto sociale per eccellenza, in cui la comunità cristiana si riconosce come tale, e purifica e consolida la sua coesione interna, fondata su Cristo, per poter svolgere con verità la sua missione di segno per gli uomini, appello alla fraternità e alla comunione che solo lo Spirito di Dio può realizzare nella famiglia umana disgregata dal peccato.

## *Un'eucaristia testimonianza concreta di cristianesimo*

La celebrazione eucaristica dovrebbe essere una specie di sintesi — sia a livello simbolico che a livello pratico — di tutto quanto il cristianesimo è e comporta. Essa si compie « nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo »; presuppone cioè la conoscenza e il riconoscimento del Dio vivo e vero che si è rivelato a noi attraverso ciò che ha fatto per noi. Quel Dio che non si scopre con acume di intelligenza, né si venera per supina fedeltà alle tradizioni, ma a cui si giunge con l'umile e consapevole obbedienza della fede.

### Eucaristia e parola di Dio

Questa fede si nutre e si rinnova nell'ascolto e nella meditazione della Scrittura: parola che testimonia l'intervento di Dio nella storia degli uomini; storia di uomini e di eventi che parlano di Dio a coloro che lo cercano con cuore sincero. Nella tradizione viva della Chiesa la lettura della parola di Dio è diventata parte essenziale della celebrazione eucaristica, perché la « parola ascoltata » è presupposto imprescindibile della partecipazione al « sacramento della fede ». Ciò che si verifica sul piano storico esistenziale come successione di tempi in progressione nell'iter catecumenale, si verifica sul piano simbolico rituale anche nella celebrazione eucaristica, in cui ogni volta si rinnovano (tendenzialmente a livello sempre superiore o più profondo) i momenti essenziali della dinamica della fede.

### Eucaristia e impegno di carità

Questa fede riconosce la presenza di Cristo in mezzo a coloro che sono riuniti nel suo nome per annunciare la sua morte e proclamare la sua risurrezione; e si dimostra « viva » traducendosi immediatamente in energia di carità fra coloro che, partecipando dello stesso pane, entrano in comunione con Cristo e vengono uniti in una solidarietà così profonda e vitale con lui da formare un solo corpo.
L'eucaristia, memoriale del Signore, concentra, riassume e attualizza tutta la storia dei rapporti tra Dio e gli uomini, mantenendo e fortificando nei credenti che vi partecipano la coscienza del proprio ruolo da svolgere in questa storia, la responsabilità di testimonianza che nasce dall'aver ricevuto in dono la fede.

### Eucaristia e comunione fraterna

Con la sua stessa struttura simbolica, l'eucaristia ci ricorda che nessuno può essere cristiano da solo. Tutta la vita cristiana consiste nel realizzare nel modo più perfetto possibile la « comunione con Cristo ». Ma questa porta con sé, necessariamente, la « comunione con gli altri ». A livello più profondo ed esplicito, con coloro che professano la stessa fede, sono stati battezzati nello stesso Spirito e si riuniscono attorno alla stessa mensa per mangiare la Cena del Signore; a livello di apertura e solidarietà senza pregiudizi, con tutti gli uomini, che Dio ama come ama noi e che sono stati redenti da Cristo come lo siamo noi.
L'eucaristia è appunto il sacramento della comunione. Il suo simbolismo fondamentale è quello del *convito* e si basa sul valore unitivo del banchetto per coloro che vi prendono parte. Il condividere lo stesso cibo costituisce già sul piano umano un'azione in cui l'aspetto materiale-utilitario viene trasceso dal significato simbolico-sociale di amicizia, solidarietà, compartecipazione di destino e di vita fra i commensali.
Coscientemente inserito in un contesto di fede, questo gesto semplice di esperienza comune diventa — per volontà di Cristo stesso — segno efficace di nutrimento spirituale e di carità soprannaturale, in forza della comunione allo stesso corpo e sangue di Cristo, che si è dato per noi in obbedienza d'amore al Padre.

### Un banchetto che è rito di solidarietà

Al di là di ogni interpretazione teologica più o meno elaborata e di ogni stilizzazione rituale, l'eucaristia rimane fondamentalmente una riunione di credenti per mangiare la Cena del Signore. Dove ciò che conta non è solo il fatto di mangiare *quel* pane-corpo di Cristo e bere a *quel* calice-sangue di Cristo, ma anche il fatto di compiere questo gesto *assieme*. Il vero *segno* scelto da Gesù stesso come « materia » del suo sacramento non consiste tanto nel pane e nel vino considerati in se stessi staticamente, ma piuttosto nel *rito di solidarietà* costituito dal banchetto fraterno in cui si condividono pane e vino.
Per questo la « messa privata » è una sorta di contraddizione in termini: il rito eucaristico è di per sé un gesto che implica pluralità di partecipanti. Per questo, senza un minimo di coscienza ecclesiale non si può capire l'eucaristia; e senza un minimo di consistenza della vita ecclesiale al di fuori del momento eucaristico, anche questo rischia di ridursi ad una finzione, come una cornice senza quadro.
Il *rito* eucaristico è destinato ad esprimere *la realtà* della comunione ecclesiale; e questa, traducendosi in gesti concreti di solidarietà e aiuto reciproco tra i cristiani nelle alterne vicende dell'esistenza terrena, deve diventare a sua volta *segno* tangibile della meta e vocazione a cui Dio chiama tutta l'umanità: trovare la gioia perfetta e la pienezza di vita nell'unità costruita dal suo Spirito sul fondamento di Cristo.

## Pratica della comunione con Dio e con gli uomini

Come dice ancora l'istruzione *Eucharisticum mysterium* nel paragrafo già citato, « la comunione della vita divina e l'unità del popolo di Dio, su cui si fonda la Chiesa, è adeguatamente espressa e mirabilmente prodotta dall'eucaristia ». Ma bisogna che tutto questo non rimanga un discorso astratto, affermazioni

di principio non verificate in alcun modo, « teoria teologica » cui, all'atto pratico, non si vede che cosa corrisponda... o che addirittura appare smentita dai fatti.
Proprio perché si tratta di un sacramento, cioè di un segno, ogni celebrazione eucaristica deve realizzare *visibilmente* i valori di fede, di carità, di comunione ecclesiale su cui si fonda. Altrimenti diventa una contraddizione, un gesto vuoto e inefficace, un segno insignificante, ambiguo o addirittura falso.

### Le conseguenze di una visione statica e « oggettivistica » dell'eucaristia

Una visione troppo statica dell'eucaristia (centrata tutta sulla « presenza reale » come dato a se stante) e una considerazione troppo « oggettivistica » della messa (il rito in sé, validamente e lecitamente celebrato dal sacerdote) finiscono in pratica col rendere sterile l'eucaristia stessa, chiudendola nella sfera del « culto » (staccato dalla vita reale) e bloccandone il dinamismo a livello di pietà individuale.
La presenza reale di Cristo nell'eucaristia non è fine a se stessa, ma è in funzione della comunione sacramentale, momento essenziale della celebrazione, a cui la stessa consacrazione è intrinsecamente ordinata. A sua volta la comunione eucaristica è in funzione della comunione di spirito e di vita con Cristo nell'unità del suo corpo ecclesiale, per una vita di grazia sempre più intensa, che si traduce necessariamente (se è autentica) in carità operosa. Infine, l'unione attuale di grazia con Cristo e la comunione di carità con gli uomini, sono a loro volta ordinate a quella piena e definitiva comunione con Cristo risorto e con tutti i salvati, che attendiamo nella speranza come meta ultima della nostra esistenza. Ma se all'atto pratico la nostra comunione ecclesiale e umana risulta di fatto atrofizzata in un pratico individualismo religioso (e a-sociale...) anche la nostra comunione con Cristo risulterà parziale, falsata, non autentica.

### Eucaristia e crescita nella vita cristiana

L'eucaristia, vissuta nei suoi valori più profondi e originali, appare dunque essenzialmente come un *elemento dinamico* nella vita cristiana. È intrinsecamente ordinata ad inserire la scelta di fede dell'individuo nella vita di fede della comunità. Non esaurisce in se stessa il suo significato, ma esige il superamento del momento rituale della celebrazione, perché coloro che vi partecipano diventino essi stessi — attraverso tutta un'esistenza animata dalla fede e dalla carità — sacrificio perenne gradito a Dio. E infine richiama esplicitamente ai fedeli la prospettiva escatologica, in cui soltanto trova senso pieno e ultimo l'impegno cristiano nel mondo.
Celebrando il memoriale del Signore la comunità cristiana esprime la sua fede nella morte e risurrezione di Cristo come evento salvifico per l'umanità intera, cioè come fatto determinante e paradigmatico che, mentre « mostra » quale sia il progetto di Dio sugli uomini, al tempo stesso ne rende possibile e ne avvia l'attuazione.

### Eucaristia e ricarica spirituale

Cibandosi del pane e del vino eucaristico, la Chiesa rinnova la sua adesione rappresentativa all'alleanza nuova e definitiva sancita da Dio con l'umanità una volta per tutte nel sacrificio di Cristo. E mentre ripresenta a Dio la vittima immolata per la nostra redenzione unisce anche se stessa all'offerta che Cristo

ha fatto di sé al Padre per tutti, riaffermando l'impegno battesimale ad osservare « le clausole » dell'alleanza, riassunte nel duplice comandamento dell'amore.
L'eucaristia è fatta per questo: per ricercare il potenziale di carità operativa che come una molla deve muovere tutta l'attività e l'esistenza dei cristiani. Questa carità che si dimostra a fatti è come la faccia visibile della fede che professiamo a parole e della speranza che è in noi, basata sulla potenza dello Spirito di Dio che ha fatto risorgere Gesù Cristo da morte.

# Ricuperare il dinamismo proprio dell'eucaristia

Nella celebrazione eucaristica il cristiano riconosce la sua identità, si ritempra alle fonti più genuine della fede, scopre e consolida il senso della sua appartenenza ecclesiale e della sua missione di testimonianza.
Almeno: così *dovrebbe essere*, in una prassi eucaristica ideale... Ma anche nella Chiesa (e fin dai primi tempi) costatiamo il manifestarsi di una tentazione antica come l'umanità e sempre risorgente: quella del rito fine a se stesso. È il tentativo di limitare, in pratica, la sfera d'interesse della divinità nella vita dell'uomo al campo strettamente « cultuale », magari sopravvalutando l'importanza del rito in se stesso, come per distogliere l'attenzione da tutto l'ambito della « vita profana », con cui volentieri si vorrebbe che Dio non avesse nulla a che fare.

## Una tentazione sempre ricorrente nella Chiesa

Così succedeva già nella Chiesa di Corinto, quando si pretendeva di celebrare la Cena del Signore senza preoccuparsi affatto di realizzare concretamente nella comunità e nell'assemblea ciò che la Cena stessa doveva significare: e così, mentre si radunavano in assemblea avvenivano divisioni, e mentre si apprestavano a partecipare dell'unico pane l'uno aveva fame e l'altro era ubriaco (cf *1 Cor* cc. 10-11). Così succede tuttora, ogni volta che si celebrano delle messe senza la preoccupazione di verificare fino a che punto quel rito esprime davvero la fede di chi vi partecipa, la carità che lega fra loro i presenti, lo spirito evangelico che (almeno come istanza di fondo) anima la loro testimonianza pratica di vita.
Considerata unilateralmente come sacrificio offerto *dal sacerdote*, la Cena del Signore (convito ecclesiale) è diventata « la messa », rito di competenza *del prete*, celebrato secondo intenzioni *particolari* (e di solito dietro versamento di apposita offerta). La stessa celebrazione domenicale ha perso il suo carattere basilare di assemblea della comunità cristiana, per diventare un dovere religioso individuale che interessa solo la coscienza di ognuno. Ma spesso ci si trova fianco a fianco nella stessa chiesa come dei perfetti estranei, assolutamente indifferenti gli uni agli altri, senza il minimo segno che indichi la consapevolezza di quel legame di fede e di battesimo che fa di tutti una cosa sola, il corpo vivo di Cristo risorto.
O peggio ancora succede che due persone, le quali da anni rifiutano di riconciliarsi, partecipano magari alla stessa messa, senza neanche avvertire l'incongruenza di tale comportamento alla luce del Vangelo. Come ancora succede troppo spesso che « si assiste » alla messa senza comunicarsi, come se la comunione fosse qualcos'altro rispetto alla messa in sé... E così via.

### Una visione « privata », « cultuale », « consumistica »

Nonostante la riforma in atto, una visione troppo « privata » e troppo « cultuale » dell'eucaristia permane di fatto in ampia misura al di sotto della prassi generale attuale. Si direbbe quasi che anche l'eucaristia è compromessa da una visione « consumistica » del suo significato e della sua funzione: nella pratica eucaristica i criteri *quantitativi* prevalgono ancora largamente su quelli *qualitativi*, come se il rito costituisse valore a sé stante, indipendentemente dalla sua efficacia di trasformazione della vita di chi vi partecipa. Senza contare il ruolo « ufficiale » e di pura cerimonia disimpegnata che troppo spesso la celebrazione eucaristica è ancora costretta a svolgere in numerose occasioni (matrimoni, funerali, commemorazioni...).
Anche la messa (come tutti gli altri sacramenti) è diventata un fatto di costume ed ha perso così, in molti casi, la sua « carica » di permanente responsabilizzazione dei cristiani a vivere i valori essenziali della loro fede.
Solo riscoprendo da capo la « novità » e l'originalità del Vangelo di Cristo, come criterio di esistenza alternativo alla mentalità del « mondo », si potrà ritrovare un vero senso di appartenenza ecclesiale e con esso ricuperare tutto il dinamismo interno del sacramento della comunione e dell'unità.

---

## EVANGELIZZARE NELLA SCUOLA?

**a cura del Centro Salesiano di Pastorale Giovanile,
Collana « Proposte di pastorale giovanile », pp. 88, L. 900**

La **scuola** pone a molti giovani e insegnanti cristiani interrogativi seri. C'è un'innegabile crisi strutturale e culturale in atto. E questo non favorisce una comprensione decantata. Ma soprattutto è in gioco l'insieme degli interrogativi a livello operativo, che oggi travaglia il rapporto chiesa-mondo.
Quale presenza e che ordine di servizio specificano l'identità del cristiano confrontato con realtà come la scuola e la cultura, cui la **Gaudium et Spes** ha riconosciuto un'**autonoma profanità?**
Studiosi ed esperti del problema cercano di dare una risposta a questi interrogativi. Il volumetto offre interessanti stimoli per la riflessione e discussione presentando un « dossier » di materiale articolato e valido.

---

## GRUPPI GIOVANILI E IMPEGNO NEL QUARTIERE

**F. Garelli - R. Tonelli, Collana « Proposte di pastorale giovanile », pp. 112, L. 1.100**

Rassegna di esperienze giovanili di forte impegno nel quartiere e valutazione critica di esse, sia sotto il profilo dei problemi interni del quartiere, sia dal punto di vista sociale, ecclesiale, pastorale ed educativo.
L'impostazione risulta molto interessante perché suggerisce vari modi di impegno politico ai giovani, presenta iniziative e proposte pratiche per immergersi nella realtà del mondo che ci circonda, partecipando attivamente al miglioramento, della società in cui viviamo; stimola, infine, a una revisione critica delle varie esperienze a mano a mano che vengono realizzate.
Libro di letture e consultazione per i giovani e per i loro animatori.

**ELLE DI CI EDITRICE - 10096 LEUMANN (TORINO)**

studi

# PASTORALE ED EUCARISTIA

## INDICAZIONI PER UN PIANO DI INTERVENTO GLOBALE

GIACOMO GRASSO

Il contributo di Giacomo Grasso
— docente di Teologia
e generosamente impegnato
nel rinnovamento della Pastorale —
non vuole essere un ricettario
di formule risolutive
(e neppure potrebbe esserlo,
data l'estrema varietà delle situazioni
che esigono interventi
notevolmente differenziati).
Intende invece essere uno stimolo
alla creatività pastorale.
Una buona parte dell'articolo
è opportunamente dedicata
a una riflessione di fondo
sulla necessità di far riacquistare ai sacramenti
la nativa « significatività »,
di superare la loro cosificazione
e ritualizzazione
per riproporli invece come « evento di salvezza »,
come incontro personale con Dio che salva.
Via alla realizzazione di tutto ciò
è anzitutto il ricupero
a livello di mentalità e di prassi pastorale
della « sacramentalità diffusa »,
in cui trovano la giusta collocazione
anche i sette sacramenti,
non realtà a sé
ma culmine di un ricco itinerario sacramentale.
In questo contesto si innesta
il discorso pastorale specifico per l'eucaristia.
In particolare viene messa in rilievo
tutta una serie di nodi o difficoltà
a cui si tenta di dare una soluzione
a lungo e a medio termine:
una riflessione pastorale dettagliata,
concreta e stimolante.

## *Significato di «pastorale»*

L'aggettivo « *pastorale* » fa riferimento al pastore. Ogni pastore, nella Chiesa, ha poi un unico autentico riferimento: Gesù Cristo, il « buon pastore », cioè il « pastore buono, quello vero, quello che aiuta le sue pecore, le salva, non le abbandona mai né le tradisce ».

Avere come riferimento Gesù Cristo è motivo di sicurezza, per il pastore e per il gregge, e di umiltà: non si è « pastori », se non nel Cristo « buon pastore ». Non si può « inventare » una «pastoralità »: le linee di fondo, quelle essenziali, le uniche che contano davvero, che sono espressione « della sapienza e potenza di Dio », uno non se le fabbrica con la « sapienza umana ». Nascono dalla fedeltà agli eventi e alle parole di Gesù.

Qui si collegano strettamente la teologia e la pastorale: la prima ricerca nell'evangelo di Gesù Cristo il senso pieno del messaggio (vissuto e comunicato da Lui), la seconda, sulla base della ricerca teologica, mette in opera il messaggio.

Ho premesso queste osservazioni alle mie « indicazioni », perché le « indicazioni » non saranno un manuale di possibili interventi ma riflessioni sull'eucaristia dalle quali trarre, ciascuno secondo lo stile, la dinamica e le caratteristiche specifiche della propria comunità ecclesiale, conclusioni che si adattino bene alla realtà. Essere creativi e pieni di fantasia è possibile anche quando si fa « memoria » della morte e risurrezione del Signore. Anzi quello è un momento tipico della creatività e della fantasia, nella fedeltà alla

« memoria », alla Chiesa, e alla « profezia » che di questa memoria si è chiamati a compiere nel mondo e nella storia.

# 1. I sacramenti e il loro valore di «segno»

Per collocare nel suo giusto contesto il discorso specifico sull'eucaristia, è necessario premettere alcune riflessioni sui sacramenti in genere.
I sacramenti, lo insegna da sempre la « teologia classica » (lo aveva dimenticato facilmente molta teologia post-tridentina), appartengono al « genere dei segni ». È un'affermazione che interessa a noi che viviamo una civiltà che, da civiltà tecnologica, sta sempre più diventando « civiltà della comunicazione e della conoscenza ». Il « segno », infatti, è un elemento base nella comunicazione e nel processo conoscitivo. I sacramenti sono « segni » con una loro « forte significatività » o, meglio, dovrebbero essere segni con una forte significatività. Di fatto, forse per influsso di una teologia (quella post-tridentina) che ha, come notavo, troppo spesso dimenticato di sottolineare l'elemento « segno », i « segni sacramentali » hanno diminuito la loro forza di segni, hanno perso quella che Chenu chiama la « grossolanità » del segno sacramentale. Un certo spiritualismo, oggi contestato, ha avuto il sopravvento. La riflessione teologica, la riforma liturgica, stanno riconquistando le dimensioni di una sacramentaria nella quale « il segno » ha una sua concreta presenza. Ritorna, cioè, una teologia dell'Incarnazione che ha la sua grande forza nel far riferimento a Gesù Cristo, vero Dio e vero uomo, senza confusioni e senza divisioni.

### Una più profonda comprensione dei « sacramenti della salvezza »

Resa più attenta al « segno », la teologia riscopre dimensioni antropologiche che la grande teologia classica non aveva ignorato. Così ridiventano piene di significato le motivazioni che Tommaso d'Aquino adduceva per mostrare perché i sacramenti sono necessari alla salvezza. Le trascrivo qui, nella convinzione che ogni motivazione addotta abbia delle profonde implicazioni con la realtà misteriosa del sacramento e con la situazione dell'uomo.
« I sacramenti sono necessari alla salvezza dell'uomo per tre ordini di motivi. Il primo deriva dalla condizione dell'uomo, cui è proprio essere accompagnato alle realtà spirituali ed intellettuali attraverso quelle corporee e sensibili... Il secondo dalla situazione dell'uomo che, peccando, si è reso schiavo delle realtà corporee... Fu conveniente che Dio fornisse agli uomini, per mezzo di segni corporei, una medicina spirituale: infatti, se avesse loro proposto una realtà del tutto spirituale, l'animo umano, dedito com'è alle cose corporee, non sarebbe stato capace di applicarvisi. Il terzo dagli interessi tipici dell'azione umana che principalmente si occupa di realtà corporee. Perché non fosse troppo pesante per l'uomo dimenticare totalmente azioni legate a realtà corporee, gli sono stati proposti — coi sacramenti — esercizi corporei nei quali si esercitasse per la salvezza, evitando così iniziative superstiziose... (*Summa Theologiae*, III, 61,1). Grande attenzione, dunque, alla « realtà corporea » per la sua incidenza nella vita dell'uomo, anche in quella cosiddetta « spirituale »; buono spunto per la riflessione teologica contemporanea, e per l'azione pastorale, come cercherò di mostrare.

# 2. Per una «sacramentalità diffusa»

Il grosso pericolo in cui può incorrere (e talora è incorsa) una teologia e una prassi sacramentaria, è quello della « cosificazione » dei sacramenti. Essi invece di venir considerati come « incontro personale col Cristo morto e risorto », possono essere ridotti ad oggetto, decade così la loro intima dimensione di « evento », subiscono con facilità una « sacralizzazione » deteriorante che, da una parte, svuotandone l'intima forza, li delinea nella mentalità del praticante come gesti meramente rituali, dall'altra li rende — soprattutto in chi vive in un'area di secolarizzazione — almeno poco attraenti. Si realizza così, anche se talora con segni opposti e con risultati diversi, quella che in Tommaso d'Aquino prende il nome di « iniziativa superstiziosa ». Le recenti indagini su « evangelizzazione e sacramenti » mostrano, in effetti, che i sacramenti o vengono vissuti come « un complesso di riti, di cui sfugge il significato vero » (CEI, *Evangelizzazione e sacramenti*, 11), o, per lo stesso motivo, vengono rifiutati. Questo pericolo può essere superato non solo richiamando la dimensione di « evento pasquale », non solo mostrando l'intimo collegamento tra annuncio, fede e sacramenti, ma anche (questo come si vedrà può avere notevoli ripercussioni sulla « pastorale sacramentale ») inserendo la teologia e la pastorale dei singoli sette sacramenti nell'ambito di una « sacramentalità diffusa ». L'eucaristia, che sta al vertice del settenario, può trarre da questa concezione di sacramentalità diffusa un particolare aiuto.

### Che cosa si intende per « sacramentalità diffusa »

L'economia salvifica è anche un'economia sacramentale. Essa si compie, si perfeziona, cioè, in Gesù Cristo che è « sacramento di Dio ». Nella *Lettera ai Colossesi*, si legge: « Cristo è l'immagine del Dio l'invisibile » (*Col* 1,15). Nella sua umanità, il Cristo Gesù, è il segno, non solo indicatore ma realizzatore, della presenza di Dio fra gli uomini. È Lui l'Emmanuele, il Dio-con-noi.
L'economia salvifica, che si è compiuta in Gesù Cristo, trova il suo inizio nella Creazione: in essa, attraverso tutte le cose, attraverso gli stessi avvenimenti della storia (non soltanto quelli della storia « sacra » di cui ci parlano le Scritture), il credente (e solo il credente, come del resto avviene per ogni singolo sacramento del settenario), coglie la misteriosa e salvifica presenza di Dio. La Creazione, così come ci è presentata dalla Rivelazione, non ha senso in quanto « cosmogonia » di tipo scientifico. Ha un senso, nella fede, perché collega l'uomo coll'intervento di Dio che si farà definitivamente presente fra gli uomini col suo « santo », il suo « unto », Gesù costituito Signore.

### Il settenario sacramentale non realtà isolata ma culmine di un itinerario sacramentale

Se questo è vero non sono solo « i sette sacramenti » ad essere « segni realizzatori della presenza di Dio tra gli uomini ». Tutta la realtà, tutta la storia ha in qualche modo per il credente questa dimensione e questo significato, anche se con caratteristiche e intensità e oggettività diverse.
Il credente, abituato nella sua fede, per la comprensione che la Rivelazione gli ha dato degli eventi della salvezza, non considererà questi eventi *solo* incontrandosi col settenario sacramentale ma comprenderà questo settenario, nato

dal Cristo e dalla sua Chiesa, come il momento più alto di un itinerario sacramentale che, avendo come punto di riferimento Gesù Cristo, sacramento di Dio, e la Chiesa, sacramento di Cristo, passa attraverso il mondo delle cose che lo circondano e della storia che si compie attorno a lui, per giungere al settenario sacramentale, quindi alla Chiesa e, in definitiva, a Cristo.
I sette sacramenti, e fra essi — ripeto — l'eucaristia come loro momento più espressivo e più alto, vengono così intesi e vissuti non come un qualcosa che improvvisamente si pone e si aggiunge all'annuncio ricevuto e alla fede da esso nata, ma come un qualcosa cui si arriva continuamente perché, nella fede, tutta la realtà in cui si è immersi dice di essere « segno » del mistero che è stato svelato. Mistero di gioia (quindi evangelo) perché l'uomo, pur continuando a misurare la realtà coi metri che sono propri alla sua umanità, legge in questa realtà una Presenza che dà un senso nuovo a tutte le cose.

### Positive conseguenze pastorali

In questa prospettiva è impossibile una cosificazione del settenario sacramentale. I sette sacramenti evitano di essere sacralizzati, vengono piuttosto intesi come momento alto, nel Cristo e nella Chiesa, di un processo che il credente rileva ovunque. L'impatto, poi, costante, colla realtà, vissuta secondo moduli umani, ma intesa nella fede secondo le misure di Dio, impedisce quell'eventuale sacralizzazione di tutte le cose che, invece, sono comprese come «sante », perché tutte gioiosi momenti di un evento di salvezza che si è compiuto nel santo per eccellenza.
In questa prospettiva, inoltre, viene facilitata l'azione pastorale. I sette sacramenti, infatti, possono essere presentati, nella fase catechetica, e vissuti poi non come momenti isolati ma come momento più alto di un percorso che è introdotto e compiuto attraverso una serie di gesti sacramentali, e nell'ambito di una realtà sacramentale (anzi pan-sacramentale) che abitua alla migliore comprensione della sacramentalità più ricca ed esplicita che si ritrova nel settenario sacramentale.

## 3. Chiesa ed eucaristia

Un ulteriore passo da compiere nell'introdurre un piano di intervento pastorale globale sull'eucaristia fa riferimento al collegamento stretto che esiste tra la Chiesa e l'eucaristia, e viceversa. Anche qui lo scopo è quello di permettere un discorso ampio che fuoriesca dai limiti eventuali di una pastorale dell'eucaristia isolante questo sacramento da tutta la ricchezza della vita del credente e della comunità cristiana.
Per la teologia classica, e in particolare per Tommaso d'Aquino, l'eucaristia è, da una parte, il vertice del settenario sacramentale (cf *Summa Theologiae*, III, 63,6) e, dall'altra, è il sacramento che ha come « res » (cioè come contenuto più intimo) l'unità della Chiesa (cf *Ib.* 67,2; 73,2 sed c.; 80,5 ad 2). Il Vaticano II ha fatto sua questa dottrina e ha insistito col collegamento intimo tra la Chiesa e l'eucaristia: questa non è soltanto « immagine » dell'unità della Chiesa (cf Pio XII, *Mystici corporis*, in « A.A.S. », XXXV, 1943, pp. 232-233); questa non si limita a mostrare, seppur concretamente, l'unità del popolo di Dio (cf *Lumen gentium*, 11) o ad esserne « simbolo » (cf *Lumen gentium*, 26), ma esprime ed *effettua* l'unità del popolo di Dio (cf *Lumen gentium*, 11).
Unire, in prospettiva pastorale, le dimensioni e le dinamiche della Chiesa con

quelle dell'eucaristia, significa superare, a proposito di eucaristia, alcuni dei pericoli segnalati sopra e, a proposito di Chiesa, il pericolo di un esclusivismo giuridista che sopravvaluta l'istituzione umana lasciando in ombra le dimensioni ben più ricche e profonde del mistero (fa giustamente notare A. Winklhofer che dal momento in cui nel presentare la Chiesa si è cominciato a dimenticare l'immagine della Chiesa-sposa che nei sacramenti, e nell'eucaristia, vive il suo momento unitivo col Cristo, sono cominciate a prevalere le indicazioni giuridiste, quelle che in breve tempo hanno esasperato la definizione di Chiesa come « società ». Cf A. WINKLHOFER, *L'Eglise présence du Christ*. Tr. fr., Parigi 1966, pp. 107-108).

### L'Eucaristia, fondamento dell'unità della Chiesa

Di più: viviamo in un momento nel quale l'unità delle nostre comunità ecclesiali è indubbiamente scossa, almeno nella percezione immediata che se ne ha, da differenze nelle idee e nelle prassi (cf tutta la problematica del pluralismo teologico e pastorale); per questo, cogliere il fondamento dell'unità della Chiesa nell'eucaristia piuttosto che in una « pace umana », mi sembra che aiuti a non risolvere le diversità in una uniformità costruita sulla base di un irenismo di comodo o sulla base della « maggior forza » di alcuni. È nell'eucaristia che si attua l'unità della Chiesa, al di là degli sforzi umani o dei tentativi, tutti umani, di creare un consenso comune basato, ripeto, su mezzi e risultati che neppure un'umanità matura può accettare.
L'eucaristia, anche nella sua fase di preparazione e di approfondimento catechetico, può diventare punto di riferimento per un più ampio discorso di Chiesa. Sarà un discorso che collega tanti momenti di vita ecclesiale, dall'annuncio della Parola all'organizzazione della comunità: dall'annuncio, perché anche l'eucaristia è annuncio (insieme *memoria* — anamnesis — e *profezia*); all'organizzazione, perché è in riferimento all'eucaristia che si colloca in parte almeno (e indirettamente tutta) la funzione del ministero sacerdotale ordinato (quello dei vescovi, dei preti e dei diaconi).

## 4. Problemi attuali

Esaurita una premessa più tipicamente teologico-pastorale di taglio sacramentario, non penso sia possibile dimenticare l'esistenza di una problematica attualissima che chiede di riportare l'attenzione non soltanto sulle difficoltà che la Chiesa oggi vive, ma anche sulle difficoltà che vive il mondo. Per questo distinguo la mia riflessione svolgendola a due livelli.

### A) UN CAMBIAMENTO DI CIVILTÀ

È un fatto, ormai noto a tutti, quello della fine di una civiltà di tipo agricolo, della nostra presenza in una civiltà di tipo tecnologico e del nostro tendere verso un'ulteriore civiltà, quella che comincia ad essere chiamata « della comunicazione e della conoscenza ». Senza addentrarmi nelle caratteristiche di quest'ultima, e senza voler ripetere neppure in sommario quel che è stato detto della civiltà tecnologica (per una riflessione sulla quale richiamo S. COTTA, *La sfida tecnologica*, Il Mulino, Bologna 1968, soprattutto la prima e seconda parte e il cap. « Per una risposta alla sfida »), evidenzio solo alcuni elementi che interessano il nostro argomento: il pluralismo, la fine dello « spazio » e

del « tempo », la desacralizzazione, la crisi dell'autorità, l'anonimato, la massificazione e il desiderio di comunità, ecc.
Non scendo a esemplificazioni. Mi limito a notare che, quanto al nostro argomento, ritengo particolarmente importanti, fra quelli già rilevati: *il pluralismo* (nota le osservazioni già fatte a proposito di « unità della Chiesa »), *la fine dello « spazio » e del « tempo »* (per il ruolo che lo spazio ha avuto nella determinazione territoriale di una comunità, ruolo che oggi ha sempre meno, soprattutto fra i govani; e per il ruolo che il tempo ha avuto nella classificazione e identificazione dei tempi di una comunità, ruolo anch'esso, oggi, in crisi); *la desacralizzazione* (che al di là di soluzioni di tipo forse « concordista » — cf quella di M. D. Chenu in alcuni suoi saggi sulla secolarizzazione e il cristianesimo —, deve essere esaminata soprattutto in riferimento alla sacramentaria e alla liturgia, con rilevanze specifiche quanto all'eucaristia); *il desiderio di comunità.*

### È esigita una più viva attenzione pastorale

Sono tutti elementi che in una problematica pastorale non possono essere lasciati da parte se non al costo di non capire la realtà che ci circonda e quindi di rendere molto difficile un'azione, come quella pastorale, che è sì, come si diceva, l'azione del « pastore buono », cioè di Cristo, ma continuamente attualizzata nell'oggi della storia degli uomini. Non si può tacere, a questo punto, e non per fare dello sterile moralismo ma per invitare piuttosto ad una riflessione personale e comunitaria dei « pastori », la troppo scarsa attenzione a tutte queste problematiche che stanno alla base di un'azione pastoralmente efficace. Una teologia dell'incarnazione non può dimenticare, e non per fare dell'efficientismo ma per essere fedele all'umanità, tutti i possibili impatti colle realtà umane. La cultura e le sue implicanze nella vita degli uomini è una di queste realtà.

## B) UN NON-CAMBIAMENTO DI CHIESA

Di fronte ad un inequivocabile cambiamento di civiltà, si può constatare come la Chiesa, che nella sua realtà di fondo è sempre chiamata ad essere totalmente fedele al Cristo, non abbia ancora adeguata la sua presenza a quanto i cambiamenti richiedono. Riconosco la possibile ambiguità di una constatazione come questa, perché si corre il rischio di proporre adeguamenti-mutamenti che non siano in grado di esprimere la fedeltà a Cristo. È un fatto, però, che, essendo la Chiesa sì « Chiesa di Dio », ma « per gli uomini », un mutamento nel suo modo di porsi, nella sua organizzazione, nella sua liturgia è necessario, sia per essere veramente fedele, sia per essere leggibile in un diverso contesto culturale. Il Vaticano II ha proposto numerose « riforme ». In esse si è forse ancora ai primi passi, mentre le « cose del mondo » procedono rapidissime. Qui mi limito a notare alcuni fatti:

### a) L'aggiornamento

È un termine ormai « storico », certo interessante nel momento in cui Giovanni XXIII lo ha proposto. Che cosa significa, però, se correlato a situazioni veramente nuove (come quelle denunciate da chi si occupa dello studio degli elementi della società tecnologica)? Che cosa vuol dire, ad es., « aggiornare l'impegno pastorale di una parrocchia », quando i rapporti uomo-territorio, sia nella grande città che nei piccoli centri, sono veramente diversi oggi rispetto a quelli che esistevano un tempo? È sufficiente aggiornare la maniera d'inten-

dere la parrocchia (quasi esclusivamente territoriale), o non bisogna forse cambiare in radice la sua struttura con mutamenti di fatto qualitativi? Non c'è il pericolo di puntare su « pseudo-problemi » che mantengono invariate le contraddizioni nei confronti delle quali ci si è voluti muovere? Così, sempre per esemplificare, la « riforma liturgica » è stata una vera riforma, o solo un aggiornamento che non ha saputo risolvere ancora i veri problemi? L'aggiornamento può tradursi in un non-aggiornamento, quindi in una contraddizione. Non c'è più il latino, gli studi storici in campo liturgico hanno « purificato » da tanti orpelli l'azione liturgica: forse però (ed è impressione di molti) la liturgia continua ad essere gestione di pochi, del popolo di Dio, fatta com'è, attualmente, per coloro che hanno una scolarizzazione almeno da medie superiori. Evidentemente di questo si deve tener conto nell'azione pastorale sacramentale, per evitare di continuare un discorso e una prassi che resta a mezz'aria.

### b) Il pluralismo

C'è un pluralismo nella società in cui viviamo. Non c'è ancora un pluralismo di Chiese. Certo il pluralismo teologico è già un discorso difficile, ma tocca soltanto l'esistenza dei ricercatori e di piccoli gruppi elitari di credenti. Tutti i credenti, invece, si rendono conto con imbarazzo della difficoltà di vivere in comunità fatte tutte alla stessa maniera, rette da identiche norme, pur accogliendo persone dalla storia differenziata. È difficile sentirsi comunità di Chiesa quando i ritmi della vita quotidiana sono tanto diversi e devono confluire in attività identiche per tutti. Se si controllassero le professioni e i censi dei membri laici dei consigli pastorali parrocchiali e diocesani ci si accorgerebbe come per lo più si è di fronte a liberi professionisti, ad insegnanti e ad altre categorie, tutte tipiche del cosiddetto « ceto medio ». Le conseguenze tendono a far scoppiare le comunità cristiane, difficilmente in grado di operare con tutti e più disposte, nella pratica, a fornire un minimo comune denominatore che riesce però ad essere tale solo per alcuni (volendo molto semplificare, per i borghesi).

Ecco allora che in questo contesto assumono un senso le ricerche su « politica e liturgia » (cf P. BLANQUART, *Liturgie et politique*, in « La Maison-Dieu », n. 106, 1971) e su « politica ed eucaristia » (cf i cenni che ne fa M. D. CHENU, *Evangelizzazione e sacramenti nell'incontro tra la Chiesa e il mondo d'oggi*, in AA. VV., *Evangelizzazione e sacramenti*, LDC, Torino-Leumann 1972, pp. 95-120).

Se è pensabile e possibile un cambiamento che tenga conto sia della fedeltà della Chiesa alla sua origine, sia della fedeltà agli uomini, tutto questo o trova il suo punto di riferimento nella dimensione sacramentale, e in ultima analisi nell'eucaristia creduta e vissuta correttamente (ortodossia e ortoprassi), o non si realizza. Trovare il punto di riferimento nella dimensione sacramentale che altro significa se non essere attenti *anche* al segno, e cioè ad un elemento che per essere tale, cioè segno, deve essere sensibile all'uomo che lo sperimenta?

## 5. Verso possibili soluzioni

Intravedo due diversi livelli sui quali ripensare le soluzioni possibili. Il primo livello, quello più impegnativo, e a lungo termine, porta forse un titolo del genere: « pluralità di Chiese » (nel senso di Chiese che possano esprimersi tenendo conto, nella fedeltà alla loro origine, delle svariate culture degli uomini che ne fanno parte). Lascio da parte, però, questo livello che, pur essendo

anch'esso strettamente legato all'argomento di questo articolo, ha bisogno di spazio e porta molto lontano. Essendo poi una soluzione a lungo termine, può interessare meno l'operatore pastorale. Lo tralascio, dunque, seppur nella convinzione dell'importanza di riflettervi. Per alcune immediate indicazioni, cf G. GRASSO, *Una chiesa per i pagani*, in *Evangelizzare*, n. 5, 1974, nn. 60-66.
Il secondo livello, a medio termine, costituisce il corpo del mio articolo e risponde al titolo dell'articolo stesso. Ha il vantaggio di presentare una soluzione concreta, anche se mediata. In questo secondo livello io colloco una serie di interventi che, in questo caso a proposito di eucaristia, inseriscono elementi nuovi, in grado di risolvere le numerose difficoltà finora elencate.
Prima di parlarne, faccio notare (può essere una *excusatio non petita*, pazienza!) come abbia preferito fare tutto questo lungo prologo per evitare quel che oggi rappresenta il peggio dell'informazione pastorale: la casistica.
Inserite in un discorso più ampio, le indicazioni saranno davvero « per un piano di intervento globale ». Non si può pretendere la « globalità » se non si accetta di estendere il ragionamento, se non si preparano le fondamenta dell'edificio...

## 6. Significato e contenuti di una soluzione «a medio termine»

Se la soluzione « a lungo termine » è una soluzione lontana, per ora, ma — almeno nel desiderio — radicale e risolutiva *in toto* delle difficoltà attuali, la soluzione « a medio termine » è una soluzione della quale si possono subito avere gli effetti, ma questi effetti non risolvono totalmente le difficoltà. Si tratta, dunque, di una soluzione che, usando una terminologia politica, talora equivoca, può essere chiamata « riformista ». Ha il grosso vantaggio di procedere *gradualmente*, di evitare le tensioni troppo forti e di permettere, se si è attenti ai risultati che si desiderano raggiungere, una più lontana soluzione generale delle difficoltà.
Essa si realizza inserendo nella realtà tradizionale di una comunità cristiana e di una prassi pastorale, una serie di elementi « nuovi » che permettono di procedere in avanti. È qui che cerco di collocare le indicazioni per un piano di intervento globale sull'eucaristia, sia a livello comunitario che personale.
Le mie indicazioni possono servire sia a livello di intervento catechetico che di realizzazione pastorale-pratica. Si potrà giustamente obiettare ad una distinzione del genere che l'indirizzo di fondo della catechesi, così come vien dato dal Documento di base su *Il rinnovamento della catechesi*, desidera evitare lo sdoppiamento dei piani: fare catechesi non è « far lezione di catechismo » ma coinvolgere il credente nel suo pensiero e nella sua azione. Questo è vero. Resta peraltro vero che esistono momenti maggiormente caratterizzati dalla riflessione ed altri maggiormente caratterizzati dall'azione. In questo senso la mia distinzione di livelli.

### A) RIFLESSIONE CATECHETICA

Con interventi differenziati a seconda degli archi di età, occorre portare l'attenzione dei credenti sul sacramento come segno, sulla sacramentalità diffusa, sul rapporto Chiesa-sacramenti e, in particolare, sul rapporto Chiesa-eucaristia. In

questo stesso numero di « Catechesi » si trovano articoli che propongono lo *status* attuale della riflessione teologica sull'eucaristia. Tradurre tali riflessioni nella catechesi sull'eucaristia è realizzare già una preparazione adeguata che permette una pratica pastorale più ricca e adatta ai nostri giorni.
Insisto sulla « sacramentalità diffusa », perché tale impostazione sta alla base di specifiche indicazioni di pratica-pastorale.
Mi fermo qui, quanto alla riflessione catechetica, perché ormai sono consuete le voci di chi raccomanda una catechesi adeguata, solida teologicamente, attenta all'evangelo di Gesù Cristo e alla sua lettura nella Chiesa. Ho già, all'inizio, tentato di esprimere qualche elemento a proposito degli argomenti richiamati. Credo sia, qui, sufficiente.

## B) REALIZZAZIONI PASTORALI-PRATICHE

Nel tentativo di superare la tentazione casistica, procederò con un esame di « esemplari » che non vogliono diventare « abiti fatti » per nessuno.

### a) Sacramentalità diffusa

La riporto all'attenzione, per dare indicazioni concrete. Per un'eucaristia che non decada a ritualismo, che eviti una sacralizzazione deteriorante, che superi una visione individualista, è importante identificarla col momento più alto di un itinerario che *non inizia* da essa ma in essa termina per ripartire con un movimento continuo che va dalla vita di tutti i giorni all'eucaristia, e dall'eucaristia alla vita di tutti i giorni.

*Collegamento fra eucaristia e vita*

Per chi si accosta all'eucaristia nell'ambito di una celebrazione comunitaria (e, normalmente, non può che essere così) sapendo di essere al momento conclusivo di una « celebrazione di rendimento di grazie » della quale ha intessuto tutta la sua vita precedente, i pericoli di cui sopra sono abbastanza facilmente eliminabili: la celebrazione eucaristica si arricchisce e, a sua volta, rende ricco quanto è stato vissuto e si vivrà. Se la madre di famiglia è aiutata a comprendere, nella Fede, che tutti i singoli gesti che ha compiuto per suo marito e per i suoi figli, per i vicini di casa, ecc., sono gesti *in qualche modo eucaristici*, l'eucaristia domenicale alla quale partecipa si intreccia con quegli avvenimenti familiari. Si evita la separazione, la frattura. I gesti compiuti in famiglia mantengono certo la loro indipendenza, la loro fisionomia umanamente valutabile ma, come il pane e il vino ormai consacrati sono il corpo e il sangue del Signore, così, in qualche modo, la mensa imbandita a mezzogiorno e a sera e tante altre incombenze di una moglie e di una madre assumono, nella Fede, una dimensione nel Signore. La stessa esemplificazione vale per un padre di famiglia, per i figli che partecipano a questa celebrazione familiare, per una religiosa che dedica la sua vita agli altri. Qui fermo la tipologia, ma non va dimenticato nessuno, dalla contemplativa nel suo monastero, all'uomo o alla donna impegnati nel lavoro o nella politica.

*Interventi nella celebrazione*

Evidentemente non si tratta solo di parole, per questo ho inserito l'esemplificazione sotto il paragrafo « realizzazioni pastorali-pratiche ». L'operatore pastorale che cura la celebrazione eucaristica, tenendo conto dello spazio offerto dai *Principi e norme per l'uso del Messale Romano*, ha la possibilità (nel

saluto iniziale, nell'invito all'atto penitenziale, nell'omelia — e nella sua preparazione possibilmente partecipata —, nella preghiera universale, nell'invito a scambiarsi un segno di pace, ecc.) di collegare quanto è stato vissuto nel corso della settimana, o del giorno, alla grande eucaristia che si sta celebrando. Se poi l'eucaristia è celebrata per un « gruppo » (e sulla « messa di gruppo » si ritornerà più avanti), allora il collegamento può essere più esplicito. Lo stesso dicasi per la messa dei fanciulli, in base alle recenti disposizioni.
Quanto più conta è che si superi un rubricismo freddo e inefficace. Un superamento del genere non significa lasciarsi andare a « messe selvagge » che non tengono conto delle istruzioni generali, ma, piuttosto, significa attuare un collegamento vitale che è testimonianza di fede viva nell'eucaristia e in tutto il cambiamento radicale che l'essere credenti ha realizzato nella totalità della vita e non soltanto in alcuni momenti o luoghi.

*Sentire il luogo della celebrazione come « cosa propria »*

Sempre a questo livello (cioè nell'ambito della considerazione della sacramentalità diffusa) ha una notevole importanza il luogo in cui si celebra. Se questo luogo, abitualmente una « domus ecclesiae » (quella che abitualmente chiamiamo « la chiesa » e che è, appunto, « la casa della comunità », « la casa del popolo di Dio »), si presenta come « il luogo del tremendum » secondo un'accezione o veterotestamentaria o addirittura pagana del « tempio », il collegamento tra la vita e la celebrazione è reso difficile. Anche qui il discorso si potrebbe molto ampliare. Mi limito a rinviare ad una recente pubblicazione dalla quale si hanno interessanti indicazioni pratiche [cf G. VARALDO (a cura di) *La chiesa casa del popolo di Dio, Liturgia e architettura*, LDC, Torino-Leumann 1974; e anche — meno recente — G. LERCARO, *La Chiesa nella città di domani*, Dehoniane, Bologna 1968]. Non è tanto la struttura architettonica (talora un « monumento » del passato), o l'arredo (anche se a questo riguardo è molto più facile operare secondo le indicazioni qui espresse) che creano un possibile « blocco », quanto piuttosto il modo di gestire quell'ambiente facendolo o no individuare come casa propria, luogo in cui si vive fraternamente, in cui ci si riunisce con gioia...

**b) Assunzione dei problemi emergenti**

Sono quelli di cui ho parlato sopra, al n. 4:

*Il pluralismo*

A parte le celebrazioni di gruppo, le celebrazioni eucaristiche sono momenti in cui si vive « di fatto » un pluralismo che, però, può essere soltanto « fisico »: cioè l'assemblea è pluralista perché formata da persone con profonde diversità nelle abitudini, nelle idee, nella cultura, Si tratta di gestire la celebrazione facendo, da una parte, cogliere l'esistenza di esigenze diverse, dall'altra la possibilità di gestire insieme le diversità, offrendosi reciprocamente uno spazio che le valuti e ne esprima la ricchezza. Non si risolvono ancora i problemi, perché può capitare che difficilmente le diversità riescano ad armonizzarsi. Prendere però coscienza della loro esistenza e soffrirne insieme (ecco il senso profondo della « simpatia »), è già un primo passo per arrivare con maturità alla soluzione. Si può superare almeno uno scalino e far capire che non è nell'uniformità che si realizza quell'unità che sta alla base della vita della Chiesa, che è *una* nel Cristo, nostra pace, che ha fatto un solo popolo di due popoli, abbattendo il muro che li divideva, l'inimicizia (cf *Ef* 2,14).

*La fine dello « spazio » e del « tempo »*

Lo scollamento, tipico dell'era tecnologica e sempre più evidente, tra luogo di lavoro, luogo di riposo, luogo di divertimento e di vacanza, ha travolto molto della realtà territoriale della comunità ecclesiale tradizionale. Lo scollamento tra il ritmo delle settimane e delle stagioni e quello del lavoro o della scuola, ha provocato effetti simili a livello di tempo dedicato alle celebrazioni della comunità. Qui, senza addentrarmi in problemi molto più grandi di me (si pensi ai problemi relativi alla ristrutturazione delle parrocchie, e a quelli per ora quasi non toccati, se non in qualche particolare come la messa vespertina del sabato o l'abolizione di qualche « vigilia » e del digiuno che vi era connesso, che fanno riferimento ai tempi dell'anno liturgico, ai ritmi settimanali (l'obbligo festivo...), alle feste religiose e civili ecc.), rinvio alle messe di gruppo che possono, almeno in parte, ovviare alla difficoltà e riunire, superando barriere temporali e territoriali, persone collegate fra loro più per un impegno di Chiesa che per motivi d'ordine geografico e cronologico.

*La desacralizzazione*

Nell'enunciare il problema emergente dichiaravo la necessità di andare oltre le soluzioni forse di tipo « concordista » enucleate da M. D. Chenu: per essere chiari, sembra che Chenu risolva il problema della desacralizzazione (e della secolarizzazione) con una soluzione un po' facile, riassumibile in questo ragionamento: « La secolarizzazione abbatte "il sacro"; ma il cristianesimo interessa "il santo", quindi non si preoccupa dell'abbattimento del "sacro", anzi ne ha un vantaggio ».
Non si tratta, evidentemente, di semplificare le cose. Molti cristiani vivono in ambiente secolarizzato nel quale la desacralizzazione è in atto. Essa può, in effetti, essere una purificazione da elementi deterioranti anche la sacralità (o santità) del culto cristiano. L'eucaristia può diventare un momento ricco in questo processo di purificazione, ridando alla celebrazione quella semplicità e quella vitalità che la riforma liturgica ha reso possibili. È un ritorno all'essenziale che da una parte risponde alle esigenze del mistero che si celebra, e dall'altra (soprattutto nell'uso dei segni e dei simboli) è richiesta dall'uomo d'oggi. Anche in questo momento non è forse possibile (per le mentalità diverse nell'ambito del popolo di Dio) attuare totali cambiamenti, ma è invece possibile strutturare la celebrazione tenendo conto di una sensibilità che muta, che valuta il segno per la sua pregnanza e per la sua credibilità, che non si accontenta più, e non ama, delle messinscene, ma desidera sia nei gesti che nelle parole una sobrietà e una verità che siano espressione della povertà della Chiesa e del Cristo.

*Il desiderio di comunità*

Anche qui il punto di riferimento privilegiato è la messa di gruppo. Il desiderio di comunità nasce dall'isolamento provocato dalla massificazione (a livello di comunicazione) e, per es., dall'urbanizzazione che impedisce contatti umani un tempo possibili. Anche lasciando da parte per un momento la messa di gruppo, è possibile dare alla celebrazione di una comunità più ampia (ad es., quella parrocchiale, o anche alla messa del Vescovo nella Chiesa Cattedrale) un senso comunitario. Si tratta di preparare la celebrazione invitando i gruppi e i singoli ad una partecipazione nella quale ciascuno porta un contributo specifico. Si ha così una rivalutazione, non ancora « ufficiale » ma già realizzata, della pluralità dei ministeri. Ciascuno, in base al dono che ha avuto dal Signore,

contribuisce alla realizzazione comune (si tratterà dell'accoglienza, dei canti, della musica, della processione offertoriale, dei saluti di congedo, della distribuzione dell'eucaristia agli assenti per mezzo dei ministri straordinari dell'eucaristia: tutti gesti e interventi che, aumentando la « partecipazione », fanno vivere la comunità).

### c) La creatività

Dovrebbe essere, nel rispetto dell'unità di dottrina e di disciplina (e in questo caso, perciò, nella fedeltà alla disciplina liturgica), una delle note caratteristiche della vita del credente, come singolo e come comunità. Ringraziamo Iddio, nel salmo, perché rende lieta la nostra giovinezza, leggiamo del Cristo che fa nuove tutte le cose, ci sentiamo nel mondo continuatori dell'opera creatrice di Dio, ma poi tendiamo a evitare qualsiasi novità, ci leghiamo alla lettera e ripetiamo, anche se con parole e linguaggio diverso, uno stile che dovrebbe essere abbandonato, perché sclerotico. Quando poi, e anche questo è segno di impreparazione, si tenta la creatività, si cade sovente nel banale e nel provvisorio. Colui che svolge la presidenza dell'azione liturgica dovrebbe essere molto attento ai problemi che possono in essa emergere, e non accontentarsi, volendo essere creativo, di un'estemporaneità mediocre. *Memoria* e insieme *profezia* si compiono nell'azione eucaristica, nella celebrazione. Entrambe richiedono una attenzione che non può lasciar spazio all'improvvisazione. La creatività, poi, non può essere creatività personale, ma manifestazione di una comunità e di una comunità reale che vive e soffre i suoi problemi e non si limita a giocare un ruolo.

*Gestire intelligentemente gli spazi di creatività*

La fedeltà alla disciplina liturgica permette in realtà spazi di creatività? Si è già fatto cenno a momenti in cui i *Princìpi e norme per l'uso del Messale Romano* danno questa possibilità. Si tratta di gestirli. Ognuno di noi ha forse l'esperienza di messe celebrate da Vescovi che non si ripetono mai quando presiedono l'eucaristia e di altre presidenze durante le quali la grande preoccupazione è di non staccarsi dalle pagine del messale. Se lo spazio c'è — come si può ricavare dalla lettura attenta delle Istruzioni Generali — perché non usufruirne? Evidentemente il lavoro aumenta. Non è possibile, se si vuol essere creativi, iniziare una celebrazione senza averla attentamente preparata, senza aver studiato con attenzione il suo svolgersi, senza avere una conoscenza dello « stile » di ogni sua singola parte. Qui il Vescovo e il prete, che hanno il compito di presiedere la liturgia eucaristica, trovano il modo per esercitare il compito che è loro più specifico, quello di « liturgi », segni viventi del « liturgo » per eccellenza, il Cristo Gesù.
Sulla linea stessa del Cristo, il Verbo che si è fatto carne, chi presiede la liturgia deve essere ben collegato alla vita degli uomini, alla loro storia: ecco allora che l'eucaristia celebrata non sarà uno sterile minuetto, ma un momento saldamente inserito nel contesto umano.

### d) La messa di gruppo

Dopo averla più volte richiamata, la considero esplicitamente perché fenomeno sempre più rilevante, anche nell'ambito di comunità che superano la dimensione del gruppo primario ma che in talune occasioni si dividono, nel loro interno, per rendere possibile questa esperienza.

Metto subito in guardia da un'illusione e da un pericolo. L'illusione è quella di credere risolti, con la messa di gruppo, i problemi inerenti alla vita ecclesiale. In realtà, come già detto qui e là, la problematica ecclesiologica è oggi ancor ben lontana dal dare per scontata la fisionomia delle comunità di base, comunità che in qualche modo possono stare a monte delle celebrazioni « di gruppo ». Il pericolo è quello di favorire il sorgere di « chiesuole » che sono agli antipodi della realtà della Chiesa. I gruppi possono diventare « ghetti ». Talora non è propriamente colpa loro. L'ambiente più ampio può assumere toni ostili. Ci si chiude, e si perdono i collegamenti, e, con essi, la possibilità di realizzarsi come comunità aperta, accogliente. Si cade, in breve, in situazioni ancora meno felici di quelle che si è creduto necessario abbandonare (o di quelle dalle quali si è stati abbandonati...).

*Potenzialità positive e pericoli delle messe di gruppo*

Superata, però, l'illusione e fatta attenzione al pericolo, la messa di gruppo risponde a quelle esigenze che un gruppo primario sente e che devono essere accolte.
Si è detto che la messa di gruppo supera le difficoltà inerenti ad una nuova gestione dello spazio e del tempo. Frequentemente il gruppo non è formato da persone che appartengono alla stessa zona: si riuniscono perché gli interessi sono comuni, perché si è già abituati a lavorare insieme. Non mi addentro nella dinamica di queste piccole comunità che, pur essendo molto interessanti corrono vari rischi, per es. quello di sopravvalutare il ruolo affettivo nei confronti di uno spirito comunitario che si vuole « sentito », come se la comunità poggiasse di più sugli affetti umani che non sulla morte e risurrezione di Cristo nelle quali solo si fonda la vera comunione. È comunque un fatto che la messa di gruppo elimina quella percezione di anonimato dovuta al ritrovarsi insieme di persone che sono situate sì in una medesima zona geografica ma in realtà si conoscono sempre meno. La messa di gruppo, inoltre, non è legata alla domenica, e spesso al ritmo ebdomadario: diventa più facile incontro per quanti cominciano a sentire le difficoltà a mantenere impegni che superano ritmi diversi dai propri.
Non può, in questa prospettiva, la messa di gruppo creare ulteriori difficoltà? Certamente. Ma sono difficoltà superabili nella misura in cui la messa di gruppo non si sostituisca all'assemblea festiva (e proprio per questo la soluzione « messa di gruppo » è ancora una soluzione parziale), ma anzi aiuti i singoli a parteciparvi in maniera più ricca.

*Indicazioni per le messe di gruppo*

La « messa di gruppo » ha già una sua normativa generale: la *Instructio de missis pro coetibus particularibus*, pubblicata dalla Sacra Congregazione per il culto divino in data 15 maggio 1969 (cf « A.A.S. », LXI, 1961, pp. 806-811). Rimando dunque a questo testo, invitando però anche alla lettura di un documento su « Le messe di gruppo », prodotto dall'Ufficio Liturgico Diocesano di Torino (cf « Rivista diocesana torinese », 1970, n. 7-8, pp. 309-317). Non si tratta di una normativa ma di una riflessione sull'importanza, l'opportunità della messa di gruppo. Si hanno anche consigli pratici che possono illuminare, per la loro prudenza, quanti sono abituati alla messa di gruppo o credono di poterla sperimentare come momento forte per una pastorale globale dell'eucaristia. La trama di fondo sono le indicazioni della *Instructio de missis*

ecc., il commento nasce da una esperienza che già nel 1970 era, almeno a Torino, significativa.
L'abitudine alla messa di gruppo, permette, almeno per ora, un ritrovarsi festivo dei singoli gruppi ciascuno dei quali, colla propria individualità, può contribuire alla realizzazione dell'assemblea comune (a livello parrocchiale o anche diocesano).
Ancora una volta i gruppi non sono chiamati a confondere le loro differenze in una uniformità prefabbricata e irreale, ma piuttosto ad integrarsi vicendevolmente e soprattutto ad accogliersi, nel Cristo, pur nelle diversità inequivocabili.

## 7. Conclusioni

Se quanto doveva essere evitato era la casistica, credo di aver raggiunto un risultato soddisfacente. Spero, altresì, di essere riuscito a proporre un quadro abbastanza ampio dal quale trarre indicazioni per una pastorale globale sull'eucaristia. Probabilmente restano ancora fuori molti problemi. Mi sembra, comunque, di averne richiamato parecchi. Le soluzioni, le risposte alle domande aperte non spettano ad uno solo. Ciascuno, nell'ambito di una comunità e nella fedeltà al Cristo e alla Chiesa, cerca di darle da sé. Solo così saranno soluzioni. Altrimenti si porranno solo come « rinvio del problema » e non saranno in grado di « servire » a nessuno.


## INSIEME AI BAMBINI VERSO IL SIGNORE

**Françoise Destang, pp. 437 - L. 3.200**

Una voluminosa raccolta di testi provenienti da corsi, conferenze, articoli apparsi su riviste e giornali e di capitoli scritti specificatamente per la presente opera. Questa abbondanza di materiale non fa meraviglia, se si pensa che i problemi posti dalla « vita cristiana dell'infanzia sotto gli otto anni » sono talmente numerosi e complessi e le questioni proposte dai piccoli e dai genitori sono tanti e così diversi che per rispondervi esaurientemente non ci si può accontentare di qualche capitoletto.
Il piano di quest'opera presenta quattro grandi sezioni (parti): psicologia del bambino e il suo risveglio alla fede; vita del bambino nella comunità cristiana e il suo culto; la preghiera del bambino; risposta a delle questioni.
Non è un trattato sistematico, ma sono preziose riflessioni di un'educatrice che ha vissuto personalmente tutte le difficoltà e ne trae delle lezioni.
Queste riflessioni sono ricche di conoscenza dei bambini, della loro vita, delle loro esigenze e del loro incontro col Signore.
In questo libro vengono offerti ai genitori cristiani ed alle educatrici, generalmente sotto forma di esperienze vissute, le spiegazioni, le risposte, le messe a fuoco e i consigli pratici che essi si attendono e che certamente apprezzeranno.
È senza dubbio (come si esprime l'autorevole rivista « Lumen Vitae », 3, 1973) « un libro decisivo in campo di psico-pedagogia religiosa ».

**ELLE DI CI EDITRICE - 10096 LEUMANN (TORINO)**

prospettive

# «EVANGELIZZAZIONE-SACRAMENTI» E PASTORALE LITURGICA

## RIFLESSIONI E PROPOSTE DELLA COMMISSIONE LITURGICA PIEMONTESE *

Le pagine che presentiamo
sono nate dall'incontro
di un ampio e vario gruppo di persone,
esperte in materia
e impegnate concretamente
nella pastorale.
Noi abbiamo trovato queste pagine
molto stimolanti
e siamo certi che risulteranno
di notevole utilità ai Lettori.
Abbiamo selezionato
dalla pubblicazione
« Evangelizzazione e sacramenti.
Aspetti liturgici ».
(atti di una giornata di studio)
i passi che ci sono sembrati
più interessanti.
Li riportiamo con qualche adattamento.
Chi gradisse il testo completo,
può rivolgersi
alla Segreteria della Commissione
Liturgica Piemontese,
Via Arcivescovado 12, 10121 Torino
(l'opuscolo, di 40 pagine, costa
L. 400).
Il materiale che offriamo
comprende una relazione,
una traccia per approfondimenti,
alcune conclusioni
di tre gruppi di studio
e qualche intervento individuale.
La pubblicazione di queste pagine
in un numero della Rivista
specificamente dedicato
all'eucaristia,
è motivata dal fatto
che è soprattutto
l'assemblea eucaristica
a esservi presa in considerazione.

* La Commissione Liturgica Regionale Piemontese, sorta il 23 novembre 1972, secondo lo Statuto approvato dalla Conferenza Episcopale Piemontese il 9 luglio 1971, raccoglie (suddivisi nelle tre Sezioni di liturgia, arte e musica) 63 membri, sacerdoti e laici, designati dalle 18 diocesi del Piemonte. Come organo consultivo ordinario della Conferenza episcopale locale, la Commissione studia e promuove un'azione pastorale liturgica coordinata per la Regione.

## *Evangelizzazione e sacramenti: aspetti liturgici*

**(Relazione)**

### PREMESSE

1. La liturgia, per sua natura, suppone l'evangelizzazione e quindi la fede. Essa per chi è fedele o credente (non per il pagano) è anche catechesi. Inoltre, può diventare un'*occasione per un primo annuncio della fede* in certi momenti e a certe condizioni. Sappiamo, per esempio, che ai funerali o alle nozze sono talvolta presenti persone non credenti.

2. Tenendo conto delle diverse situazioni, possiamo considerare il momento della celebrazione liturgica:
– come *punto di arrivo della evangelizzazione*;
– come *tempo di maturazione e di espressione della propria fede* per i credenti;

– come *occasione eccezionale di annuncio* del messaggio cristiano ai non credenti per disporli alla fede.

3. Non basta avere dei nuovi riti in lingua comprensibile: il mondo liturgico rimarrà in gran parte inesplorato, se non si avrà cura di compiere uno *sforzo costante ed intelligente di formazione* e di illuminazione progressiva del popolo cristiano.
Tale sforzo di illuminazione e di iniziazione alla liturgia (e quindi anche al mistero cristiano) sarà meno arduo e conseguirà migliori risultati se sarà fatto:
– contemporaneamente da tutte le comunità cristiane con unità di linguaggio e con un certo accordo di fondo sulle iniziative pastorali;
– servendosi di quella giusta possibilità di adattamenti, di spontaneità e di creatività che le norme liturgiche consentono e anzi stimolano, per realizzare delle celebrazioni « vive » e incarnate nelle varie situazioni socioculturali.

4. Il tema « Evangelizzazione e sacramenti », considerato nei suoi *aspetti liturgici*, viene qui esposto in tre punti, tra loro complementari:

*a*) l'assemblea, i cui membri si preparano all'incontro sacramentale e si radunano per celebrare i sacramenti della fede;

*b*) i *ministri*, che sono a servizio dell'assemblea, svolgendo ciascuno la propria funzione;

*c*) la *celebrazione liturgica*, che deve rispondere a particolari requisiti affinché esprima ed alimenti la fede e la carità dei partecipanti, ne faccia crescere la coscienza ecclesiale e il senso della propria missione nel mondo.

## A) L'ASSEMBLEA

### a) Chi sono le persone che si radunano per celebrare la liturgia

5. L'assemblea liturgica è, nella massima parte, formata da persone « battezzate ».
Il battesimo ha posto queste persone in uno speciale rapporto con Dio, con Cristo e con la Chiesa. Richiamare spesso questo « rapporto » è compito costante della catechesi (cf *Il rinnovamento della catechesi*, 43), anche se nelle circostanze odierne questo richiamo rischia di essere problematico a causa dell'attuale prassi battesimale. Il « *convenire* » *nella chiesa* (luogo del raduno) ha già il valore di un annuncio fatto a chi è estraneo al mondo della fede; ma, da parte dei fedeli, deve essere compiuto *come una cosciente risposta di fede alla chiamata di Dio.* Pertanto i fedeli devono essere continuamente aiutati a scoprire questo significato del raduno liturgico, perché lo sappiano compiere in modo cosciente, cogliendone il suo duplice valore:
– è un gesto che annuncia il « fatto cristiano »;
– è una risposta di fede alla chiamata di Dio.
In questo contesto si pone il problema se possa esistere vera assemblea senza una certa vita di comunità.

6. L'assemblea liturgica è anche formata da persone « credenti »?
Occorre fare qui una chiara distinzione tra:
– una presenza di abitudine, di tradizione, di convenienza sociale;
– una presenza richiesta e suggerita dalla fede personale.
Molti cristiani sono presenti solo per motivi di tradizione, di usanza e di convenienza (ai quali motivi può anche mescolarsi una certa fede).
Tenendo conto di questo fatto, si dovranno studiare i modi per stimolare questi cristiani di nome a *riscoprire il valore della fede come elemento essenziale di partecipazione fruttuosa ai riti liturgici.*
In questo servizio di evangelizzazione e di catechesi devono sentirsi impegnati i sacerdoti, ma anche i laici che compongono i gruppi di animazione liturgica.

7. Ma nelle nostre assemblee liturgiche sono pure occasionalmente presenti delle persone che si dichiarano apertamente incredule o anche atee, e tra queste persone ci può essere l'uomo che cerca Dio con cuore sincero e l'uomo che invece ha messo Dio fuori della sua vita.

Si dovrà avere particolare attenzione anche per queste persone, evitando certe prese di posizione non evangeliche, gli attacchi personali, i giudizi troppo drastici.
Si cercherà invece di avere *rispetto per ogni persona e per ogni coscienza*, e si cercherà il modo di partecipare a tutti la luce del Vangelo, aiutando questi fratelli a dissipare i dubbi, gli ostacoli o le impressioni negative che li tengono lontani dalla fede.
Si tratta infine di *stabilire un dialogo con l'ateo anonimo*, aiutandolo a sentirsi « chiamato per nome » da Cristo, che non esclude nessuno dal suo amore.
Altrettanta attenzione andrebbe rivolta al problema del significato (o del controsignificato) che gli attuali testi, riti, gesti possono assumere per dei non credenti.
In circostanze come queste, anche dal punto di vista del canto e della musica, è bene pensare a testi, musiche, strumenti di contenuto e di « suono » adatto, meno impegnativi per una fede ancora incipiente.

8. Ma la nostra assemblea liturgica — oltre a queste classificazioni — è pure formata da persone distratte o assorbite da problemi di ordine familiare, sociale, politico, sindacale e professionale; è formata da persone stanche, deluse, che portano in cuore sofferenze di varia natura. Ne terremo conto per aiutarle a superare il pericolo di considerare il momento liturgico come « tempo di evasione » dalla vita e per spingerle a *confrontare ogni problema umano-sociale con la parola di Dio e con il mistero pasquale.*

9. Questa varietà ed eterogeneità della nostra assemblea dovrà anche suggerire *l'esperienza delle « celebrazioni di gruppo »*, richieste soprattutto per i fanciulli, i giovani e per certi nuclei familiari.
Anche *le « messe domestiche »* dovranno essere tenute presenti nel programmare il lavoro pastorale sul tema « Evangelizzazione e sacramenti ».
Di queste celebrazioni di gruppo si dovranno segnalare i valori ma anche i limiti e i pericoli.

## b) Come preparare i membri dell'assemblea all'incontro sacramentale

10. Si fanno solo degli accenni, suscettibili di sviluppo.
Bisogna *partire dalla catechesi nella famiglia, nella scuola e nella parrocchia.* La riforma dei catechismi è un'occasione buona per dare alla catechesi una più esplicita e seria prospettiva biblico-liturgica.

11. Si dovrà poi *fare molto leva su celebrazioni di tipo catecumenale*: celebrazioni che servano a far entrare gradualmente nel mistero, aiutando le singole persone nel percorrere il cammino che conduce alla pienezza della fede.
Soprattutto con i bambini che si preparano ai sacramenti della iniziazione cristiana, e con i loro genitori, si dovrà ricorrere a queste celebrazioni.

12. *Non si dovranno trascurare i « pii esercizi »*: per rinnovarli, dove ancora sono praticati, e per « inventarne dei nuovi », tenendo conto delle indicazioni della *Costituzione liturgica*, n. 13.
Riguardo alla validità di questi « pii esercizi » è opportuno riflettere se:
– si tratta di una questione di fede (cioè, celebrazioni non sacramentali);
– si tratta di una questione di cultura (cioè, celebrazioni popolari, semplici, non clericaleggianti).
Anche in questo campo una particolare attenzione va dedicata al tipo di canti e musiche.
Occorre poi tenere presente che *l'esaurire tutta la « pietà cristiana » nella liturgia è un errore*, che già scontiamo, e che da alcuni si vorrebbe superare introducendo elementi popolari di proprio gusto nelle celebrazioni liturgiche e cadendo in un « ibridismo » poco raccomandabile e poco costruttivo.
Le Chiese locali dovrebbero dare maggior peso anche a questa *popolare forma di « evangelizzazione »* costituita dai « pii esercizi » opportunamente rinnovati o rifatti.

13. L'attenzione ai fedeli e la preoccupazione di prepararli seriamente all'incontro sacramentale suggeriranno pure di stare molto *attenti al modo con*

*cui si annunciano le « feste cristiane » e gli avvenimenti sacramentali*: i manifesti murali con l'orario delle celebrazioni e il programma delle manifestazioni, i biglietti di partecipazione alla nascita, morte, nozze... tutto può diventare occasione di « annuncio cristiano » oppure può portare fuori o lontano dallo spirito evangelico.
Anche i bollettini parrocchiali dovrebbero essere maggiormente curati sotto questo aspetto, evitando imprecisioni di linguaggio, spiegazioni superficiali e approssimative o ancora legate alla vecchia liturgia.

## B) I MINISTRI DELL'ASSEMBLEA

14. Non va dimenticato il principio che *tutta l'assemblea celebra* il mistero sacramentale, *non solo il sacerdote.*
Puntualizzare il compito specifico del sacerdote non vuol dire affatto introdurre una nuova forma di clericalismo liturgico: si vuole solo ricordare la sua responsabilità nell'assolvere al compito di « presidente dell'assemblea ».
Egli infatti annuncia Cristo:
– con il proprio comportamento;
– con la sua parola;
– con una saggia « regìa » di tutta la celebrazione.

### a) Il comportamento del celebrante

15. Il sacerdote « presiede l'assemblea riunita, ne dirige la preghiera, annuncia ad essa il messaggio della salvezza, si associa il popolo nell'offerta del sacrificio a Dio Padre per Cristo nello Spirito Santo, distribuisce ai fratelli il pane della vita eterna e partecipa con essi al banchetto. Pertanto, quando celebra l'eucaristia deve servire Dio e il popolo con dignità e umiltà e, nel modo di comportarsi e di pronunziare le parole divine, deve far sentire ai fedeli la presenza viva di Cristo » (*Princìpi e norme per l'uso del messale romano*, 60).
È urgente *provvedere alla formazione spirituale e liturgica dei sacerdoti*, affinché siano sempre più compresi del loro ministero e lo sappiano svolgere in modo da edificare la comunità.
Ci sono dei modi di presiedere alle celebrazioni liturgiche che sono controproducenti e che giustificano la qualifica di « funzionari del culto ». È una contro-evangelizzazione che va evitata.

### b) La sua parola

16. Nell'incontro tra evangelizzazione e sacramenti tutti i segni liturgici sono in causa.
Privilegiando il momento dell'omelia, si peccherebbe forse d'intellettualismo. Tuttavia *sembra che il problema dell'omelia esiga una particolare riflessione* negli anni in cui la Chiesa italiana è chiamata ad approfondire il tema dell'evangelizzazione.
La riflessione intorno all'omelia dovrà farsi su due fronti:
– sull'approfondimento biblico e teologico;
– sul confronto con la realtà attuale e con i problemi dell'uomo d'oggi.
Il massimo sforzo delle Chiese locali va quindi indirizzato a dare al sacerdote la coscienza di questo suo primario compito di « ministro della parola » e ad aiutarlo perché lo possa assolvere nel modo migliore.

17. Anche *il rapporto umano del sacerdote con i fedeli*, soprattutto in alcune circostanze, *può avere il suo peso nel preparare l'incontro sacramentale*, in quanto esso serve a sgombrare il terreno da pregiudizi e può già essere una concreta espressione della carità cristiana.
Questo rapporto, fatto di cordialità e di partecipazione alle gioie e ai dolori degli altri, è esplicitamente ricordato nei riti del matrimonio e dei funerali.

18. *L'apporto dei laici*, soprattutto nello sforzo di attualizzazione della Parola di Dio, non va minimizzato, ma va invece considerato in tutta la sua portata; mentre al sacerdote vanno ricordate le parole de *Il rinnovamento della catechesi*: « La fede e la speranza di chi si fa ministro della parola devono trasparire nel momento dell'omelia, di modo che chi ascolta possa cogliere la perenne attualità del mistero della salvezza, voglia assumerlo come norma di vita e perseveri in una convinzione operosa » (n. 29).

### c) Una saggia « regìa » di tutta la celebrazione

19. *Una celebrazione condotta bene* in tutti i suoi elementi, sia con una buona « regìa » sia con vero spirito di pietà, *è già un « annuncio »*.
I sacerdoti devono penetrare sempre di più il senso di ciò che compiono nelle celebrazioni per fare della liturgia l'alimento primario della loro vita spirituale e per saperne trasfondere i tesori nei fedeli.

20. In questo campo della « regìa », occorre *preoccuparsi di tutti coloro che*, oltre al sacerdote stesso, *prestano un « ministero »* nell'assemblea: per l'accoglienza, l'animazione del canto corale e di quello dell'assemblea, la musica strumentale, la lettura, le formulazioni di preghiera, la questua, ecc. Che cosa si fa per suscitarli ed educarli?

## C) LA CELEBRAZIONE

21. La celebrazione liturgica non ha lo scopo di evangelizzare; ma essa esprime la fede, la alimenta e spinge i credenti a manifestarla e a tradurla nella vita.
Nella celebrazione liturgica *il celebrante e l'assemblea si uniscono nel compiere la stessa preghiera e la stessa azione sacramentale*: l'uno deve avere rispetto e comprensione per l'altra, in modo che ne risulti un atto comune e non solo la giustapposizione di due elementi eterogenei.
Perciò *il celebrante* dovrà sempre tenere gli occhi aperti sul popolo radunato e fare in modo che ogni parola, ogni gesto, ogni rito sia vero, sincero, comprensibile e sulla misura dell'uomo concreto che ha davanti.
*L'assemblea*, da parte sua, non dovrà limitarsi ad assumere un atteggiamento passivo, ma cercherà di entrare con la fede nel mistero che viene celebrato e si sforzerà di portare nell'azione liturgica la sua vita perché venga giudicata dalla Parola di Dio e dal mistero pasquale in vista di una più autentica testimonianza nel mondo.
Per dare alla celebrazione tutta questa *pienezza di significato* e questo *valore di vita*, occorre tener presenti le seguenti indicazioni.

22. *Superare il formalismo* che, in una liturgia celebrata nella lingua viva, diventa molto più insopportabile che non nella vecchia liturgia latina.
Nessuna parola pronunciata nella celebrazione liturgica deve apparire come una parola « morta » o una « parola letta su un libro freddo », ma tutte le parole (letture, preghiere, saluti, « monizioni ») devono essere come ricreate, re-inventate, fatte diventare vive e spontanee, anche se sono parole fissate nel libro liturgico.
Solo con questo sforzo continuo di « reviviscenza della parola » si potrà creare una celebrazione viva e si potrà stabilire un dialogo autentico tra ministri e assemblea.

23. *Superare il ritualismo* (compiere il rito per il rito, perché è stabilito così). I riti vanno invece compiuti con naturalezza e spontaneità, specialmente quelli che sono più carichi di significato simbolico e di valore vitale (es.: l'atto penitenziale, la presentazione dei doni, la « fractio panis », il segno della pace...).
A questi « riti » è pure legato un « annuncio »: se scoperti nel loro valore e se compiuti con piena coscienza essi impegnano la vita.
Il problema investe anche il canto e la musica, in quanto:
– materiali simbolici, poetici;
– elementi che favoriscono (in linea di massima) il senso dell'appartenenza e la coesione dell'assemblea.

24. *Fare spazio ad una equilibrata creatività*, da non confondersi con l'improvvisazione o con interventi intempestivi, vaghi e inconcludenti...
La creatività è un'arte difficile, che va appresa con molto studio e con grande sensibilità. Si deve avere il massimo rispetto di Dio e il massimo rispetto dell'uomo e della comunità.
Questa creatività può essere usata con maggior larghezza nelle « monizioni », previste dal rito e aventi lo scopo di richiamare l'attenzione dell'assemblea e di orientarla verso ciò che si sta per fare, facilitandole il passaggio dalla realtà sensibile al mondo del mistero.

25. *Dare il primato alla Parola di Dio.* L'annuncio di questa Parola deve essere fatto con tutta la preparazione spi-

rituale e tecnica richiesta da un ministero così importante per l'educazione alla fede.
In ogni celebrazione liturgica a cui partecipa un'assemblea di fedeli, anche ristretta, non deve mai mancare l'omelia (non solo nella messa, ma anche nelle celebrazioni sacramentali). Essa ha lo scopo di annunciare il mistero cristiano, rivelato dalla Parola di Dio annunciata e scoperta nel sacramento che si celebra.
Altro scopo dell'omelia è quello di aiutare i fedeli ad assumere come norma di vita il mistero celebrato nella fede ed a tradurlo in testimonianza di carità.
È qui che l'evangelizzazione può toccare il suo vertice, come dice *Il rinnovamento della catechesi*, n. 27, anche per quel clima di calore spirituale che la celebrazione liturgica può creare, clima che aiuta assai ad accogliere la Parola di Dio per farne di essa il motivo ispiratore della propria vita.
È in un simile contesto che si può dire che la celebrazione liturgica, anche se non ha direttamente lo scopo di evangelizzare, in realtà diventa tutta una evangelizzazione: comunicazione della lieta notizia della salvezza portata da Cristo e accolta nella fede per essere poi tradotta nella vita.

26. Oltre l'omelia, occorre però allargare il problema a tutta la *gestione della Parola di Dio* (presentazione, scelta, modo di comunicarla ecc.).
Perché poi la « buona notizia » diventi più evidente nel contesto della celebrazione liturgica, *un posto importante deve avere il canto*, come gioiosa espressione della comune fede e della comune carità: le nostre celebrazioni devono anche avere un carattere di festa e di gioia, se crediamo che nel cuore della liturgia sta il mistero pasquale.

27. *Gettare un ponte tra la liturgia e le realtà terrene.* È un ultimo aspetto che va molto approfondito, perché non sia giustificata l'accusa di fare delle celebrazioni « alienanti » o « disincarnate ».
I cristiani che partono dalla chiesa dopo aver celebrato il « mistero di Cristo » (nell'eucaristia o in un altro sacramento), devono essere coscienti del loro dovere « missionario »: essi sono mandati da Cristo nel mondo per portare in esso, cioè in tutte le realtà terrene, la novità evangelica, quella novità che fa « nuovo » il mondo e che aiuta gli uomini a vivere in modo nuovo. Qui si inserisce il discorso sulla liberazione e sulla teologia politica. Tutto ciò rischia però di restare un discorso velleitario, finché non si programmano due cose:
– una vita della comunità prima e dopo le assemblee di culto;
– una presenza esplicita dell'attualità nei simboli e nei testi liturgici.

28. Connessa con tutto ciò che riguarda le celebrazioni liturgiche, è anche la problematica concernente il luogo dove abitualmente queste celebrazioni si svolgono.
A proposito delle *chiese*, della loro *costruzione o adattamento*, della loro *sistemazione e arredamento*, è possibile individuare due ordini di preoccupazioni convergenti, in rapporto al tema « evangelizzazione e sacramenti ».

*a*) Anzitutto, la necessità di una *struttura e disposizione interna* tale da favorire al massimo lo svolgimento delle varie azioni liturgiche secondo la lettera e lo spirito della riforma avviata dal Concilio. Per dire tutto con una parola, si tratta di disporre lo spazio e l'arredamento in funzione del personale coinvolgimento degli individui e della organica partecipazione dell'assemblea come tale all'azione liturgica, anziché in funzione della semplice « assistenza ad un rito ».

*b*) In secondo luogo, il problema si sposta dalla « funzionalità liturgica », strettamente considerata, alla « *funzionalità integrale delle chiese* » in rapporto con l'odierna situazione reale della Chiesa come « comunità dei credenti » nel mondo e nella società umana.

Se da una parte esistono le questioni concernenti la conservazione di un patrimonio artistico il cui interesse va al di là della cerchia dei credenti e tocca tutti i cittadini, d'altra parte si pone oggi vivamente l'esigenza di salvaguardare in concreto il primato delle persone sulle cose, anche in ciò che

riguarda la costruzione di nuove chiese.
La « Chiesa-comunità di fede e di carità » è molto più importante (in sé e come « segno » evangelico per il mondo) che non la « chiesa-edificio », al punto che quest'ultima può diventare una contro-testimonianza qualora, per esempio, « rubi » energie e fondi finanziari ad opere e servizi di più urgente necessità in campo umano, sociale, caritativo e « missionario » (evangelizzazione).
Se un ambiente che permette e favorisce delle buone celebrazioni diventa indirettamente uno « strumento di evangelizzazione », la destinazione di somme considerevoli per edifici e arredi destinati esclusivamente al culto pone oggi delicati problemi e punti interrogativi a una Chiesa che fa professione di povertà e che riconosce nella fede e nella carità operosa il primo ed essenziale « culto » dato a Dio.

# Traccia per un confronto di idee

*Situazioni locali, riflessione critica, proposte operative*

### a) Evangelizzazione e liturgia

(*La fede « prima e dopo » le celebrazioni*)

1. Assemblee liturgiche e vita di comunità * (cf n. 5, n. 9, n. 27).

2. Segni liturgici per l'uomo d'oggi: adattamenti, creatività (cf n. 3, n. 22, n. 24, n. 27).

3. Pii esercizi: liturgie « popolari » o surrogati « religiosi »? (cf n. 12).

4. Liturgie sacramentali per « non credenti » e celebrazioni « catecumenali » (cf n. 7, n. 11).

5. Liturgia: evasione o incarnazione? (cf n. 4, n. 27).

* I numeri si riferiscono ai paragrafi della relazione precedente (M.A.R.).

### b) I significati delle azioni liturgiche

(*la fede « nella » celebrazione*)

6. I ministeri nell'assemblea: « regìa », presidenza e altri ministeri (cf n. 15, n. 19, n. 20).

7. Parola di Dio e parola dell'uomo: Bibbia, omelia, monizioni (cf n. 16, n. 17, n. 18, n. 25, n. 26).

8. Canto e musica: valori poetici, simboli di appartenenza (cf n. 7, n. 12, n. 23, n. 26).

9. Edifici per il culto: funzionalità liturgica e presenza nella città (cf n. 28).

# Contributi vari

### 1. Vita di comunità e assemblea liturgica

*a*) Circa il *concetto di comunità*, si nota come il termine venga usato in modo piuttosto improprio.
In concreto *ci si chiede in che senso si esiga una vita di comunità come condizione per fare un'assemblea liturgica.*
Su questo tema si fanno due osservazioni complementari: affinché si possa costruire un'assemblea liturgica è certo molto importante un contesto umano di interrelazioni, ma, d'altra parte, non è questo l'essenziale; lo è invece la coscienza di fede e di appartenenza alla Chiesa che ogni cristiano di per sé deve sentire nei confronti di qualunque altro cristiano, anche se si trova in luoghi o assemblee per lui non abituali.

*b*) *Quale orientamento prendere circa la situazione ideale di un'assemblea?* È preferibile orientarsi verso assemblee piuttosto larghe e possibiliste, composte di gente molto varia anche dal punto di vista della preparazione, o invece verso assemblee più ristrette e più rigorose, composte di gente che ha approfondito la sua scelta personale di fede?
Perché l'assemblea liturgica sia autentica, sembra necessario, da una parte,

realizzare tra i fedeli una comunione reale, una carità effettiva. È però altrettanto importante che i fedeli, più che non una semplice partecipazione al « culto dei riti », vivano quello che è stato chiamato il « culto della vita » (*Rom* 12,1-2), di una vita cioè improntata ad una mentalità evangelica e ad una concreta carità.
A proposito dell'esigenza di una vera comunione ecclesiale si fa notare che essa va distinta da un certo tipo di vita comunitaria a volte vagheggiato in vari gruppi.
In concreto, se basta un minimo di *comunione ecclesiale* come presupposto di ogni azione liturgica, bisogna però che effettivamente ci sia tra i presenti una *convergenza esplicita di fede e di carità.*
Il celebrare talvolta il battesimo durante l'eucaristia domenicale può facilitare nell'assemblea la presa di coscienza della propria fede e delle sue esigenze.

*c*) Circa le assemblee liturgiche e la loro composizione si fa osservare che, specialmente nelle assemblee di paesi dal cristianesimo un po' tradizionale, c'è *l'ostacolo dell'individualismo* e di una conseguente fretta, motivata dalla preoccupazione di non urtare chi partecipa alla liturgia con scarsa convinzione.
D'altra parte si fa notare che c'è molta gente che viene ancora in chiesa e, se viene, si vede che ha un po' di fede.
*Come far diventare « comunità » queste assemblee così eterogenee sia come preparazione umana, sia come livello di fede?*
Innanzitutto va rilevato come questo dato di fatto non corrisponda di per sé a un dato di principio, in quanto la liturgia dovrebbe essere fatta per coloro che ne sono convinti. Altrimenti rischia di diventare un po' strabica nel tentativo di « salvare capra e cavoli ».
Da una parte ci si preoccupa di chi è pienamente convinto di ciò che fa, mentre dall'altra si dovrebbe cercare di non essere troppo impegnativi per coloro che sono meno convinti o più indifferenti.
Non si può certamente impostare l'azione liturgica con la sola preoccupazione di salvare il salvabile.

Per contro molte persone, pur estranee le une alle altre, partecipano volentieri a celebrazioni ben preparate e ben condotte, anche se prima tra loro non c'è stato nessun contatto di vita comune.
Sembra quindi che non si debba esagerare nel pretendere che già ci sia una comunità coerente per poter celebrare un'azione liturgica.
In questo contesto si auspica una maggior uniformità sul piano regionale: per esempio, per quanto riguarda il canto, una certa uniformità può essere utile per aiutare la gente a partecipare meglio alle celebrazioni liturgiche anche in occasione di spostamenti per lavoro o turismo.

(*Dalla relazione del gruppo: « Sezione di liturgia »*).

## 2. I segni liturgici

Si fa osservare che per molta gente, specialmente per quella semplice, *l'apparato esterno delle nostre celebrazioni finisce per dare il tono* dell'importanza o meno che le diverse celebrazioni possono avere. In certe regioni, per esempio, ai funerali ci sono tutte le luci accese, si suonano le campane per diverse ore di seguito: questo insieme di cose crea una mentalità per cui lì c'è tutto il paese. La Pasqua, in cui si fa la Messa con due candele e si suona soltanto mezz'ora prima, è invece una cosa che non attira l'interesse.
Anche queste piccole cose esigono attenzione.
Circa il *significato che assumono per l'uomo d'oggi i nostri segni liturgici,* c'è da rilevare innanzitutto che questi vengono ancora attuati piuttosto materialmente, rifugiandosi all'ultimo momento in una « liturgia del libro » più che preparandosi a ricreare di volta in volta la celebrazione per ogni concreta assemblea.
Ciò porta ad uno stile di celebrazione in cui si assume più il comportamento di « personaggi » che quello di « persone » a contatto con altre persone.
In quell'ambito è da sottolineare la mancanza nel clero di una adeguata formazione in ordine agli interventi

personali (le « monizioni » previste dai libri liturgici).
C'è poi da dire che i segni della nostra liturgia, di fatto, non servono a creare quell'unità che si propongono. Ad esempio, nell'*Institutio Generalis Missalis Romani* si dice, a proposito dei riti d'inizio, che il loro scopo è di formare l'unità dell'assemblea: di fatto però non raggiungono questo scopo (*Ibid.*).

### 3. Creatività liturgica

Sul tema della creatività come elemento di autenticità nei segni, si osserva che non deve consistere solo nell'estro personale del sacerdote, con il pericolo di cadere nell'arbitrarietà, ma nella capacità di interpretare sia la liturgia (riti, testi), sia l'assemblea.
Di fatto si nota in questo campo una certa tensione tra i sacerdoti, che si accusano a vicenda di essere troppo immobilisti o troppo progressisti: spesso manca effettivamente un equilibrio sia quando si parla di creatività che quando la si pratica.
Creatività è prima di tutto mettere un'anima nei testi e nei gesti, a cominciare da quelli che ci sono dati, prima di preoccuparsi di cose da cambiare. Occorre inoltre concepire la liturgia non come rito da eseguire, ma come un'azione da fare insieme con l'assemblea, coinvolgendo personalmente i presenti.
Il tutto presuppone un aggiornamento della visione teologica sia della Chiesa che dei Sacramenti, anzi di tutta la teologia (*Ibid.*).

### 4. Evangelizzazione e « pii esercizi »

Quanto ai « pii esercizi » si osserva che certe formule di preghiere (consacrazione al Sacro Cuore, preparazione alla buona morte, preghiera a S. Giuseppe, ecc.) oggi suonano male. Al tempo stesso bisogna riconoscere che sono state *abbandonate troppe forme di pietà popolare.* Si è ridotto tutto, o quasi, alla sola Messa, come se non si fosse più capaci di fare altro.
Forse bisognerebbe saper *adattare* delle pratiche popolari tuttora valide, ma bisognose di aggiornamento, sia per l'evolversi della cultura, sia per il modo attuale di pensare e di vivere la fede quale il Concilio ha proposta.
Un criterio fondamentale indicato dallo stesso Concilio è quello di dare maggior posto alla Parola di Dio.
Proprio le celebrazioni della Parola di Dio, che possono essere costruite e utilizzate in modo autonomo, potrebbero diventare il « pio esercizio » caratteristico del nostro secolo (*Ibid.*).

### 5. Edifici a servizio delle assemblee

*a*) Se si accetta il criterio che *è l'intera assemblea (ministri e fedeli) il soggetto della celebrazione liturgica* e che *a questo concetto deve rifarsi di* conseguenza *l'impostazione degli edifici per il culto,* bisogna riconoscere che esistono attualmente delle condizioni ambientali per cui l'assemblea, invece di assumere un reale carattere comunitario, rimane una spettatrice amorfa, sorretta più da una partecipazione derivata da tradizioni o da elementi estranei che non da un'adesione al Vangelo.
Altra costatazione fondamentale è la *preponderanza del culto — oggi — sulla evangelizzazione*: la Messa, come le altre celebrazioni, è subìta senza una previa catechesi (e talvolta una evangelizzazione) che permetta di penetrare il « Mistero ».
Bisogna quindi *trovare in precedenza dei momenti, e dei luoghi, per l'evangelizzazione e la catechesi,* così che la liturgia possa diventare veramente espressione di un atteggiamento cosciente e responsabile.

*b*) Gli edifici per il culto non sono che la concretizzazione di questi princìpi.
Attualmente si nota invece una preponderante preoccupazione per la sistemazione del presbitero, *senza alcuna attenzione, o quasi, per la strutturazione dell'assemblea* che, viceversa, è il « soggetto » della celebrazione.
Così pure, nel momento in cui si procede alla ristrutturazione o costruzione di edifici per il culto, l'intera comunità, soggetto della celebrazione, dovrebbe essere interessata. Sovente invece iniziative di questo tipo partono dal par-

roco, o dal responsabile della chiesa, che dimentica tranquillamente di interessare le persone per le quali questi interventi dovranno servire.
Circa questi interventi deve essere sottolineato lo spirito di una concreta povertà, come più aderente al Vangelo e contemporaneamente più consono alla mentalità sia del popolo di Dio che della odierna cultura profana.

*c*) Un altro elemento deve essere sottolineato: quello della flessibilità, cioè di una *disponibilità ad accogliere esigenze diverse.* Le chiese dovrebbero poter servire anche ad attività di tipo diverso da quello propriamente cultuale, perché il popolo di Dio non si esplica soltanto nelle celebrazioni, ma anche attraverso una infinità di altre attività, tra le quali prevalgono quelle di evangelizzazione, di catechesi, di « missione ».

*d*) Nello stesso spirito sembra che si debba parlare di « *mobilità degli arredi* ». Ciò non significa provvisorietà, ma disponibilità ad adattare questi elementi (altare, ambone, sede, ecc.) alle esigenze derivanti dalla progressiva e comune maturazione liturgica della concreta assemblea in cui si pongono.
Circa la presenza dell'edificio per il culto nella città, sembra poter dire che esso non dovrebbe limitarsi ad una testimonianza religiosa singola, a livello più o meno imponente, quanto piuttosto inserirsi in un tessuto interrelato di più testimonianze religiose fra loro e di queste con quelle della società civile.
*La chiesa* non deve tanto essere un luogo per accogliere delle persone che fanno qualcosa di distinto, di diviso (è quello che succedeva e succede purtroppo ancora oggi); *deve invece inserirsi come una struttura che si cala nell'umano,* espressione di una Chiesa che vive tra gli uomini per testimoniarvi la Buona Novella.

(*Dalla relazione del gruppo:* « *Sezione di arte* »).

## 6. Ulteriori riflessioni sull'edilizia liturgica

*a*) Uno sguardo alla situazione attuale delle nostre diocesi nel campo dell'edilizia per il culto fa ritenere che i lavori fatti in questo periodo postconciliare si siano incentrati in una preponderante attenzione al presbitero: alla visibilità cioè dell'altare e delle altre suppellettili (sede del celebrante, ambone per la lettura).
Questa situazione ci sembra che rifletta ancora una *concezione di assemblea come* « *oggetto* » *del culto*; il sacerdote celebra per questa assemblea che deve vederlo bene: giriamo dunque l'altare, sistemiamo bene il presbitero, condannando ancora una volta i fedeli ad un atteggiamento forzatamente passivo di « assistenza » più che di « celebrazione ».
A noi sembra di dover criticare questa situazione, perché l'assemblea (soprattutto secondo la *Lumen gentium* e poi secondo la *Costituzione liturgica*) *deve sempre più diventare un'assemblea* « *soggetto* ». E allora bisogna che la preoccupazione di risistemazione dell'interno delle chiese, come pure della sistemazione di nuovi edifici per il culto, sia rivolta molto di più all'assemblea e alle interrelazioni tra i fedeli che la costituiscono, i vari ministri e colui che la presiede.
Sicuramente il dover vedere delle schiene, come si fa attualmente in quasi tutte le nostre chiese, non può facilitare l'interrelazione tra i fedeli. Gli unici che si possono guardare in faccia sono la « massa » dei fedeli da una parte e colui che la presiede dall'altra.
Parlando di assemblea « soggetto », si intende sottolineare l'esigenza di *una sistemazione che faciliti l'interrelazione tra tutti i membri dell'assemblea,* e non soltanto la buona visibilità di coloro che vi svolgono un ministero.

*b*) *La mobilità della suppellettile* [di cui si è parlato poco sopra, al n. 5 - N.d.R.] facilita due tipi di operazioni.
Un'operazione che è conseguente alla maturazione liturgica dell'assemblea che celebra: a mano a mano che questa matura e, da massa passiva, diventa soggetto attivo, può trovare, se la suppellettile è mobile, una sistemazione che le convenga.
Un'altra operazione è l'adattabilità a celebrazioni con esigenze tra loro diverse, come sono, per esempio, la celebrazione della messa, quella del bat-

tesimo, dei funerali, del matrimonio, ecc.

*c*) *Altro punto di notevole interesse* è quello *dell'uso delle chiese.* Si ritiene che, durante la settimana, basterebbe uno spazio di piccole proporzioni a contenere, anzi a facilitare, la celebrazione di pochissime persone.
L'utilizzazione, allora, delle nostre chiese per 1/14 della loro disponibilità (come capita quando le si usa solo la domenica mattina) o per 1/7 (quando le si usa tutta la domenica), con la grande sete di spazio che c'è oggi, è una forma di spreco tra le più contrarie ad un autentico spirito di povertà (commisurata sui bisogni degli altri). Ci auguriamo che si incomincino a studiare delle attuazioni orientate ad una effettiva flessibilità di utilizzazione dello spazio per il culto.

(*Aldo Marengo, segretario della Commissione Liturgica Piemontese*).

## 7. Il primo impegno: che le comunità celebranti siano veramente cristiane

*a*) C'è il pericolo che, parlando in modo troppo tecnico ed esclusivo di « liturgia », si faccia un discorso a vuoto: non che si dicano delle cose inutili, ma si rischia di lasciarle sospese sul nulla.
La situazione è questa: partiti dalla ricerca di una liturgia ben fatta, si è arrivati alla conclusione che è *necessario pensare ad altro prima che alla liturgia stessa.*
Possiamo studiare tutte le ricette che vogliamo per fare delle nuove celebrazioni, ma ciò non conta se non c'è *una certa Chiesa che celebra.* Il tipo di liturgia delle nostre cristianità, nei prossimi anni, non dipende tanto dai sussidi offerti dalla riforma liturgica: i sussidi possono essere usati con uno spirito che ne fa nient'altro che una nuova liturgia rubricale e formalista. *Il tono* che avrà la liturgia delle nostre chiese dipende piuttosto *dal come si configureranno le comunità celebranti*, cioè dal volto che assumerà la Chiesa nei prossimi anni. Sembra che per impostare un discorso profondo, che interessi più alla radice la liturgia, *le nostre preoccupazioni* debbano rivolgersi *non tanto ai riti, quanto piuttosto ai cristiani che li celebrano.*
Se la Chiesa di domani continuerà ad essere quella associazione anonima a cui tutti si appartiene fin dalla nascita unicamente perché si è stati battezzati, la nostra liturgia non potrà mai essere una liturgia viva: sarà formale come è formale il nostro essere Chiesa. Se invece la Chiesa di domani sarà fatta di gente che sa quello che vuole quando dice « Credo in Gesù Cristo... », di gente che cerca almeno di proporsi la sua fede come ideale con cui confrontare la propria vita di lavoro, di famiglia, ecc., allora la nostra liturgia troverà da sé le forme in cui esprimersi, un giusto equilibrio dell'essere autentica per l'uomo d'oggi e al tempo stesso fedele alla Tradizione.

*b*) *Occorre preoccuparsi di questa evangelizzazione in senso proprio*; sapendo però che l'opera di evangelizzazione non dà *mai per scontato che il Vangelo stesso sia accolto.* Non si può dare per scontato che tutti quelli a cui parliamo di Cristo diventino credenti; come non si può dare per scontato che tutti quelli che, col pretesto di essere dei battezzati, chiedono dei riti, abbiano il diritto di riceverli.

*c*) Pare che il fondo del problema dovremmo trovarlo nel guardare in faccia con molta serenità *un dato di fatto*: e cioè che nella nostra Italia cattolica pressoché *tutti sono battezzati, ma non altrettanti sono credenti.* Non si tratta di voler fare una Chiesa di santi: saremo sempre peccatori. Quello che dobbiamo *combattere* è *il fatto di accontentarci di « appartenere alla Chiesa » solo perché siamo stati battezzati*, come se questo volesse dire credere in Gesù Cristo e quindi poter partecipare alla liturgia con logica coerenza.
Anche se le nostre chiese dovessero ridursi a raccogliere la metà delle persone che ci sono adesso, non sarebbe necessariamente un « regresso di cristianesimo »: sarebbe forse soltanto una chiarificazione di coscienze a livello umano, e quindi un vero progresso.

(*Domenico Mosso, dell'Ufficio Liturgico Diocesano di Torino*).

realizza zioni

# LE LETTURE DEI RAGAZZI

## I RISULTATI DI UN'INCHIESTA FATTA IN DIVERSE LOCALITÀ ITALIANE

U. GIANETTO-U. PAIOLA

Uno dei settori più trascurati
nell'educazione (e nella catechesi!)
dei preadolescenti
è quello delle letture.
La produzione del libro,
del giornalino e dell'albo per ragazzi
è quello che è, viziata da interessi
spesso molto lontani
da quello educativo;
ma a questa precaria
situazione di fondo
si aggiungono poi
gli interventi disorganici
o anche l'inerzia degli educatori,
e il procedere a caso, proprio dell'età
che il ragazzo sta attraversando.
Eppure una lettura ben organizzata,
e posta al centro di inter-relazioni
tra i ragazzi stessi
e tra i ragazzi e gli educatori,
potrebbe costituire
un elemento decisivo
per la crescita dei preadolescenti
in profondità umana e cristiana.
Per attirare l'attenzione sul problema,
vengono pubblicati sulla Rivista
i primi risultati [1] di un'inchiesta
fatta per mezzo di un questionario
di 22 domande [2]
su un folto gruppo di preadolescenti
di varie parti d'Italia.

## *Il campione*

Hanno risposto al questionario circa mille ragazze e ragazzi appartenenti a Scuole statali cattoliche o a Gruppi parrocchiali. La massa delle risposte è quindi numericamente notevole, anche se non si tratta di un campione veramente rappresentativo.

La Sicilia manca del tutto. La Sardegna è rappresentata solo dal piccolo centro di Borore, in provincia di Nuoro. Dell'Italia Meridionale vi sono soltanto un'ottantina di risposte, provenienti da Napoli e Gioia Tauro. Dell'Italia Centrale ve ne sono invece quasi trecento, provenienti da Roma (poche), da Nocera Umbra, in provincia di Perugia (la metà), e da S. Lorenzo in Campo (Pesaro).

Il gruppo più forte proviene da Torino: circa 340 questionari; e altri 300 dal Veneto: Verona e provincia (circa 200) e Venezia Lido (una settantina).

Quanto al sesso, si hanno 400 maschi e quasi 600 femmine (esattamente 596). Quanto alla classe frequentata, si hanno 290 soggetti di 3ª media (107 M e 183 F), 282 di 2ª media (107 M e 175 F), 302 di 1ª media (130 M e 172 F) e 122 di 5ª elementare (56 M e 66 F).

Quasi tutti i questionari sono stati compilati nelle scuole; solo una minoranza in gruppi, soprattutto parrocchiali.

Nell'Italia Meridionale, i maschi e le femmine e le tre classi medie sono in rapporti equilibrati tra di loro.

Nell'Italia Centrale c'è pure un sostanziale equilibrio. A Torino vi sono 74 soggetti di 5ª elementare, e una notevole prevalenza della 1ª media sulla terza e sulla seconda.

A Verona e provincia prevalgono fortemente le femmine (i maschi sono as-

[1] Gli Autori si riservano di fare un approfondimento dei dati dell'inchiesta in altre sedi.

[2] Il questionario usato è quello pubblicato in U. GIANETTO - R. GIANNATELLI, *La catechesi dei ragazzi. 1,* LDC, Torino-Leumann, alle pp. 68-69. L'inchiesta è stata ideata e realizzata dal Padre UMBERTO PAIOLA, Missionario de La Salette.

## Divisione del campione per classe scolastica e sesso

TABELLA 1 a

| ITALIA MERIDIONALE E INSULARE | V^a el. M | V^a el. F | 1^a media M | 1^a media F | 2^a media M | 2^a media F | 3^a media M | 3^a media F | Totale M | Totale F | Totale MF |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Napoli<br>Sc. Media « Marotta II » | — | — | 6 | 17 | 10 | 4 | — | 11 | 16 | 32 | 48 |
| Gioia Tauro (RC)<br>20.000 ab. Zona rurale<br>in via di industrializzazione | 2 | — | — | — | 7 | 5 | 14 | 2 | 23 | 7 | 30 |
| Borore (NU)<br>3.000 ab. Campagna | — | — | — | 7 | 10 | 4 | 1 | 7 | 12 | 18 | 30 |
| TOTALI Italia Meridionale | 2 | — | 6 | 24 | 27 | 13 | 15 | 20 | 51 | 57 | 108 |

TABELLA 1 b

| ITALIA CENTRALE | V^a el. M | V^a el. F | 1^a media M | 1^a media F | 2^a media M | 2^a media F | 3^a media M | 3^a media F | Totale M | Totale F | Totale MF |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| S. Lorenzo in Campo (PE)<br>3.100 ab. Campagna<br>Sc. Media « Dante Alighieri » | — | — | 13 | 22 | 5 | 13 | 7 | 7 | 25 | 42 | 67 |
| Nocera Umbra (PG)<br>12.000 ab. Campagna<br>Sc. Media « F. Mari » | — | — | 29 | 32 | 33 | 28 | 29 | 17 | 91 | 77 | 168 |
| Roma<br>Immigrati, operai<br>Sc. Media « D'Annunzio » | — | — | — | — | — | — | 21 | 19 | 21 | 19 | 40 |
| TOTALI Italia Centrale | — | — | 42 | 54 | 38 | 41 | 57 | 43 | 137 | 138 | 275 |

TABELLA 1 c

| TORINO | V^a el, M | V^a el, F | 1^a media M | 1^a media F | 2^a media M | 2^a media F | 3^a media M | 3^a media F | Totale M | Totale F | Totale MF |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Sc. Media « F. De Sanctis »<br>Media borghesia | — | — | — | — | — | 16 | — | 41 | 16 | 41 | 57 |
| Sc. di Catechesi<br>Ist. Suore del Cenacolo<br>Media borghesia | — | — | — | 21 | — | — | — | — | — | 21 | 21 |
| Sc. Media « G. Ungaretti »<br>Succursale La Salette<br>Media borghesia | — | — | 49 | 35 | 23 | 18 | 24 | 17 | 96 | 70 | 166 |
| Sc. El. « G. Gozzi »<br>Zona collinare<br>Media borghesia | 44 | 30 | — | — | — | — | — | — | 44 | 30 | 74 |
| Sc. Media « C. Olivetti »<br>Zona collinare<br>Media borghesia | — | — | 5 | — | 6 | — | 1 | — | 12 | — | 12 |
| TOTALI Torino | 44 | 30 | 54 | 56 | 29 | 34 | 25 | 58 | 168 | 162 | 330 |

TABELLA 1 d

| VENETO | V^a el. M | V^a el. F | 1^a media M | 1^a media F | 2^a media M | 2^a media F | 3^a media M | 3^a media F | Totale M | Totale F | Totale MF |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Verona<br>Sc. Med. « Campostrini »<br>Ist. femminile<br>Media borghesia | — | 24 | — | — | — | 57 | — | 37 | — | 118 | 118 |
| Pescantina (Verona)<br>Sc. Media « Pindemonte »<br>Agricolo-artigianale | — | — | 23 | 19 | 7 | 13 | 9 | 13 | 39 | 45 | 84 |
| Venezia-Lido (fraz. di Venezia con 30.000 ab.)<br>5^a el. masch. « Gabelli »<br>5^a el. femm. « Campostrini »<br>Sc. Med. femm. « Campostrini » | 10 | 12 | — | 19 | — | 17 | — | 12 | 10 | 60 | 70 |
| TOTALI Veneto | 10 | 36 | 23 | 38 | 7 | 87 | 9 | 62 | 49 | 273 | 272 |

senti a Verona città) e la 2^a media sulla 3^a e sulla 1^a (che è assente a Verona e forte a Pescantina). A Verona vi sono pure 24 soggetti (tutti F) di 5^a elementare, e altri 22 (10 M e 12 F) ve ne sono a Venezia. La 5^a elementare è quindi rappresentata solo in 3 città del Nord: Torino, Verona e Venezia.
Quanto all'età prevalgono nettamente i 12-13-14 anni, con alcune frange di 10 e 15 e pochi soggetti di 9 e 16.
Maggiori particolari si possono desumere dalla lettura diretta delle Tabelle 1 a), b), c), d).

# *Le risposte dei ragazzi*

Per comodità di analisi ripartiremo le 22 domande del questionario in 4 gruppi:

1. Ai ragazzi piace leggere? (domande 1, 2, 3, 7, 8, 9);

2. Che cosa leggono? (domande 4, 6, 20, 5);

3. Come giudicano la stampa? (domande 10, 16, 11, 17);

4. L'atteggiamento di fronte alle letture (domande 12, 13, 14, 15, 18, 19, 21, 22).

## 1. AI RAGAZZI PIACE LEGGERE?

(*Domande* 1, 2, 3, 7, 8, 9)

Una prima serie di domande si interessa in genere del problema della lettura e in particolare: dell'*età* in cui il ragazzo ha incominciato a leggere, del suo *gradimento* della lettura, del *denaro* e del *tempo* spesi per leggere, del *modo* più o meno intenso con cui avviene la lettura, e della disponibilità di *biblioteche.*

### Età e gradimento

La maggioranza dei ragazzi asserisce di aver cominciato a leggere fumetti o riviste *verso i 6-8 anni* (circa il 60%), o verso i 9 anni (15%). Qualcuno fin dai 5 anni (4%).
Vi è pochissima differenza tra maschi e femmine. Si nota solo un lieve anticipo nelle seconde.
Gli anni delle elementari appaiono decisivi per una prima impostazione del problema delle letture.
Quanto al *gradimento,* la maggioranza degli intervistati afferma che leggere gli piace MOLTO (45%). Un numero quasi eguale (44%) si limita all'ABBASTANZA. Solo un 7% trae POCO piacere dalla lettura.
Quasi nullo è il numero di coloro che rispondono in modo del tutto NEGATIVO (6 in tutto: 0,6%).
Le percentuali sono molto vicine per

i 4 gruppi (Italia Sud, Centro, Torino, Veneto). L'interesse per le letture prevale leggermente nelle ragazze, ed è più alto nella 5ª elementare, *decrescendo in modo progressivo verso la 3ª media.*

I preadolescenti sono sempre più distratti da altri interessi? O sono meno aiutati e guidati?

Tra le motivazioni positive prevale il fatto che la lettura è *istruttiva* (28%), *interessante* (16%), *divertente* (14%) oppure costituisce un *passatempo* (12%) e un *mezzo per ampliare la propria cultura* (12%). Le altre ragioni più specifiche sono presenti in misura minore: apprendimento linguistico (4%), curiosità, *formazione personale.*
Nell'insieme il *passatempo-divertimento* prevale su *istruzione-cultura-formazione.* E per di più queste motivazioni sembrano piuttosto una ripetizione di ciò che il ragazzo sente dire, piuttosto che una sua convinzione personale, corrispondente a un piano di lavoro concordato con i propri educatori e verificato poi nella pratica.

## Denaro e tempo

Il *denaro* speso ogni settimana per acquistare fumetti e riviste si aggira (con i prezzi vigenti prima dell'attuale inflazione!) in prevalenza sulle 100-300 lire (40%). Poco meno del 15% indica una spesa di 400-500 lire, e solo l'1,5% o 2% indicano (ciascuno) somme inferiori alle 100 lire, oppure di 600, 700, 800, 1000 lire.
Dicono di non spendere NULLA il 7% e POCO il 3,5%. Altri ottengono il materiale di lettura attraverso lo scambio (1%) o il regalo (5%).
Sembrano spendere più i maschi che le femmine, più l'Italia del Nord che il Centro o il Sud. La spesa « pro capite » è più moderata ma più estesa nel Veneto (oltre l'80% spende da 100 a 300 lire).

Possiamo chiederci: questo denaro viene speso bene? O come?

Più interessanti, forse, sono i dati sul *tempo* dedicato al leggere.

Affermano di leggere da un'ora a due al giorno la maggioranza, e cioè il 45%; leggono di meno l'8%, di più un altro 8%: ma costoro, tutti insieme, raggiungono solo il 61% del totale.
Altri ragazzi si esprimono diversamente. Dicono di NON leggere l'1%, di leggere POCO il 14%, ABBASTANZA il 3%, MOLTO il 6%. Un 15% non risponde. Non c'è quasi differenza, nella percentuale, tra maschi e femmine, o a seconda della classe frequentata. Stando alle risposte, la lettura sembra più prolungata nel Sud, rispetto al Centro e al Nord.
L'1% afferma di leggere al mattino. Il 40% legge di preferenza nel pomeriggio, il 25% la sera e l'8% a letto (spesso al mattino, prima di alzarsi, quando la scuola è al pomeriggio). Un 18% dice genericamente: nel tempo libero.

Il problema per l'educatore è: come viene realmente occupato questo tempo?

## Modo e attrezzature

Qual è l'*intensità* e l'*impegno* posto nella lettura?
Il 12% risponde di limitarsi a SFOGLIARE il fumetto o la rivista, o di leggere QUALCOSA, il 18% afferma di leggere « ciò che è interessante », o di fare una scelta.
Sostiene invece di leggere TUTTO addirittura il 70%. Ma quali cose vengono lette « tutte »? I fumetti? Un giornalino più impegnativo? I libri? È positivo questo « leggere tutto » o denota, in fondo, vera mancanza di scelta? O sete insaziabile di leggere le cose che piacciono e non impegnano, trascurando letture più sistematiche e formative?
E infine, il desiderio della lettura spinge veramente i ragazzi a servirsi di biblioteche: scolastiche, parrocchiali, comunali?

Affermano di non frequentare MAI una biblioteca il 48%, di frequentarla QUALCHE VOLTA il 36%. Solo il 13% (9% M e 16% F) dice di andarvi SOVENTE. Il MAI è più alto al

Centro e a Torino (52% circa) e meno alto al Sud (47,5%) e nel Veneto (34%). In 3ª media è sul 56%, sul 50 in 1ª media, sul 46,5 in 5ª elementare, e sul 37% in 2ª media.
Il SOVENTE è più alto nel Veneto (22%, contro il 9-11% a Torino e nel Sud e il 5% nel Centro). È al livello più basso nella 3ª media (8% contro il 16 della 5ª elementare e 2ª media e il 14 della 1ª media).
Ci troviamo forse di fronte a una progressiva disaffezione per la lettura? Oppure l'influsso determinante è quello della *mancanza di attrezzature?*
Il 15% denuncia l'inesistenza di biblioteche, e il 30% dice di aver accesso solo alla biblioteca scolastica (ma anche di far uso della biblioteca solo per obbligo scolastico). Il 13% si lamenta della mancanza di tempo e l'8% confessa di aver scarso interesse per il leggere. Un 5% dà vari motivi.

## 2. CHE COSA LEGGONO I RAGAZZI?

(*Domande* 4, 6, 20, 5)

Un secondo gruppo di domande affronta il problema del *contenuto* delle letture: quali *fumetti, riviste o giornali* sono letti dai ragazzi? Leggono anche la *Bibbia* o il Vangelo? Acquistano *libri istruttivi sui problemi della loro età*? Preferiscono *la stampa per soli ragazzi* o leggono anche quella *per adulti*?

### Che cosa leggono

A questa domanda, i ragazzi rispondono in vari modi: o indicando il tipo di libri da essi preferito, o elencando fumetti, riviste e giornali in particolare.
Un po' meno del 50% afferma di leggere LIBRI, con una prevalenza delle femmine (57%) sui maschi (37%).
L'8% non specifica quali libri legge, ma si limita all'indicazione generale.
Del rimanente 42% quasi la metà (19%) afferma di prediligere i libri di tipo AVVENTUROSO (22% F e 18% M). Seguono nell'ordine di preferenza: i ROMANZI e i libri commoventi e sentimentali (3,4% con prevalenza delle F); i libri GIALLI o polizieschi in genere (3,2% con prevalenza delle F); quelli STORICI, includenti le biografie (3%); i libri di FANTASCIENZA (2,8%), i libri SCOLASTICI o delle biblioteche scolastiche (2,7%); i libri SCIENTIFICI (1,5%, con prevalenza dei M); i libri FIABESCHI o MITOLOGICO-FAVOLOSI (1%: esclusivamente F). Solo uno 0,4% cita i VANGELI o la BIBBIA (tutte F).
I romanzi sentimentali, la letteratura fantascientifica e i gialli sono più letti nella 3ª media, quelli scientifici in 1ª e in 2ª, quelli storici in 5ª elementare e in 1ª media, quelli avventurosi in tutte le classi. Ma il dato più importante è che i LIBRI non appaiono molto letti, rispetto ai fumetti e alle riviste.

### I fumetti più segnalati

Vengono in quest'ordine (secondo il numero decrescente di segnalazioni):

| | |
|---|---|
| TOPOLINO | 472 |
| DIABOLIK | 107 |
| TEX | 80 |
| INTREPIDO | 66 |
| MONELLO | 47 |
| BLECK | 27 |
| ZAGOR | 23 |
| KRIMINAL | 17 |
| ISABELLA | 14 |
| LINUS | 11 |
| MESSALINA | 11 |
| MIKI | 11 |
| ZORRO | 9 |
| SATANIK | 8 |
| JACULA | 8 |
| DEVIL | 7 |
| BATMAN | 6 |
| TARZAN | 6 |

Segue un'altra decina di titoli: Alan Ford (5), Provolino (5), Caballero (4), Braccio di ferro (3), Fantastici Quattro (3), Dracula (3), Magda (2), Lucifero (2).

Gli albi « umoristici » (Topolino, Provolino, Cucciolo...) ottengono quasi 500 segnalazioni; quelli « avventurosi » (Tex, Zagor, Bleck, Zorro, Tarzan, Devil, I Fantastici Quattro, ecc.) ne contano circa 170 (a cui sono da aggiungere l'Intrepido con 66 e il Monel-

lo con 47); i porno-fumetti « erotico-sadici » (Messalina, Isabella, Jacula...) una trentina; quelli « dell'orrore » (Diabolik, Satanik, Kriminal, ecc.) circa 140 (con una forte percentuale di F!).[3]

### Le riviste e i giornalini più segnalati

| | |
|---|---|
| LA FAMIGLIA CRISTIANA | 80 |
| IL CORRIERE DEI RAGAZZI | 71 |
| OGGI | 47 |
| (QUI) GIOVANI | 45 |
| GRAZIA | 37 |
| GENTE | 24 |
| AMICA | 23 |
| STOP | 23 |
| GIOIA | 22 |
| GRAND'HOTEL | 20 |
| CONFIDENZE | 16 |
| SORRISI E CANZONI | 16 |
| ANNABELLA | 15 |
| BOLERO | 15 |
| EPOCA | 13 |
| GIORNALINO | 10 |
| INTIMITÀ | 10 |
| RADIOCORRIERE | 10 |
| SELEZIONE | 10 |
| SETTIMANA ENIGMISTICA | 10 |
| SOGNO | 7 |
| NOVELLA 2000 | 7 |
| PRIMAVERA | 6 |
| BELLA | 6 |
| CIAO 2001 | 5 |
| ABC | 4 |
| DUE PIÙ | 3 |
| EVA EXPRESS | 3 |
| PICCOLO MISSIONARIO | 3 |

Solo 4 di queste pubblicazioni sono per ragazzi: e solo il *Corriere dei Ragazzi* (conteggiato insieme al *Corriere dei Piccoli*) raggiunge una alta quota. Le altre 3: *Primavera*, il *Giornalino*, il *Piccolo Missionario* (unico rappresentante della stampa missionaria!) sono agli ultimi posti!

[3] Prendiamo questa suddivisione da DOMENICO VOLPI, che nel suo bell'articolo: *Stampa giovanile: tanti album, pochi giornalini* (in « Specchio del libro per ragazzi », Padova 11 (1974) 64, pp. 17-23) dà una valutazione educativa dei singoli gruppi (aggiungendovi i « fumetti di guerra » qui assenti). La riproduciamo in calce all'articolo: Appendice I.

### Giornali quotidiani o settimanali

Di essi i ragazzi segnalano:

| | |
|---|---|
| LA STAMPA | 61 |
| L'ARENA | 21 |
| IL MESSAGGERO | 18 |
| IL GAZZETTINO | 7 |
| LA DOMENICA DEL CORRIERE | 7 |
| VERONA FEDELE | 4 |
| IL CORRIERE DELLA SERA | 3 |
| TUTTOSPORT | 2 |
| PAESE SERA | 2 |
| L'AVVENIRE | 2 |

Inoltre 64 intervistati affermano, genericamente, di leggere giornali (22 M e 42 F).

La prima osservazione che balza agli occhi è che la lettura dei giornali non è molto diffusa (la gran maggioranza delle segnalazioni si ha in 3ª media), e in ogni caso si hanno solo 180 segnalazioni circa su 1000 ragazzi. E, subito dopo, è da notare l'assenza quasi totale del quotidiano cattolico, e in particolare del settimanale diocesano, che potrebbe guidare il ragazzo a una interessante « scoperta » della sua Chiesa locale.

### Lettura della Bibbia e di libri formativi

Quanto alle letture religioso-formative, manca purtroppo una domanda specifica. Ve n'è solo una che si limita alla Sacra Scrittura: leggi qualche volta un brano della Bibbia o del Vangelo? Rispondono di SÌ il 39% (a cui è da aggiungere un altro 10% che risponde: SPESSO, oppure: solo il Vangelo).

I NO sono il 16%, i MAI il 5%, i QUALCHE VOLTA il 21%.

I SÌ sono più elevati nel Veneto e nel Sud (46-43%), quasi uguali nei maschi e nelle femmine, più alti nella 1ª media (circa il 46%).

Forse in questa classe è il programma di religione che porta alla lettura di testi biblici, ed evangelici in particolare. Per cui nasce il sospetto che gran parte delle risposte, inaspettatamente positive, siano da riferirsi ad una lettura fatta a scuola, o in connessione con la scuola, e non molto sentita a livello personale e formativo. Ciò pare confermato dal fatto che, come abbia-

mo visto sopra, a una domanda indiretta, solo lo 0,4% circa citava il Vangelo tra i libri letti.
Una successiva domanda di verifica e di approfondimento chiede al ragazzo *se acquista libri relativi ai problemi della sua età.*
Solo il 20% risponde SÌ, senza apprezzabili variazioni tra maschi e femmine e con punte massime a Torino (29%) e nella 1ª media (27%).
Risponde NO il 38%, con punte massime del 60% nel Sud e senza notevoli variazioni secondo il sesso e la classe frequentata.
L'1,5% dice di farlo QUALCHE VOLTA.

### Stampa per ragazzi o per adulti?

Un'ultima domanda riguardava la preferenza riguardo alla stampa per ragazzi o per adulti.
Un po' più della metà afferma di preferire la stampa per soli ragazzi (517: 52%); una piccola parte, quella per adulti (154: 16%); e un gruppo discreto le accetta entrambe (270: 28%).
Le preferenze per la « stampa per ragazzi » sono più elevate nel Veneto (56%) e nelle femmine (55%), e decrescono col salire della classe frequentata (dal 70% nella 5ª elementare al 57-55 nella 1ª e 2ª media, al 34% nella 3ª media).
La preferenza sembra notevole, ma di quale « stampa per ragazzi » si tratta? Libri, albi, o giornalini? [4]

[4] Nell'articolo citato, DOMENICO VOLPI, nel denunciare « l'assoluta preponderanza (sul mercato) del numero degli albi in confronto a quello dei giornalini per ragazzi » definisce l'ALBO « una pubblicazione periodica prevalentemente a fumetti, generalmente di piccolo formato, in cui le pagine non a fumetti — se pure vi sono — sono scarse e non caratterizzanti »; mentre per GIORNALINO intende « una pubblicazione periodica nelle cui pagine si affiancano e si amalgamano diversi linguaggi e diversi centri di interesse: dal fumetto ai giochi, all'attualità, allo sport, al reportage, alla narrativa, al colloquio con i lettori... » (p. 17). Un albo « si può fare senza troppe strutture, senza un corpo redazionale, con materiale di qualità grafica inferiore »; un giornalino « ha bisogno di una redazione, di una struttura, di materiale di alta qualità e quindi di alto costo (illustrazioni sempre più splendide, fumetti graficamente evoluti, fotocolors, ecc....). Ma soprattutto un giornalino vede morire tutte le sue copie al momento in cui esce il numero successivo: è legato alla periodicità, all'attualità, alla vita del ragazzo in tutti i suoi aspetti » (*Ibid.*).

Se stiamo alle testate indicate dai ragazzi, c'è ben poco da rallegrarsi.

Ma perché le diverse pubblicazioni ben fatte e veramente « per ragazzi » non vengono lette e citate? Perché non piacciono o semplicemente perché non sono mai state fatte conoscere?

## 3. I RAGAZZI, COME GIUDICANO LA STAMPA CHE LEGGONO?

(*Domande* 10, 16, 11, 17).

Quattro domande chiedono un *giudizio* sulle *proprie letture*, e anche sulle *edicole*, sui *personaggi* che le letture presentano, sull'*influsso negativo* di certa stampa.

### Giudizio sulla stampa e sulle edicole

Alla richiesta: *Esprimi il tuo giudizio sulla stampa che vedi, sfogli o leggi. Ti piace o no?*, risponde che PIACE il 29% (32% M e 28 F); che NON PIACE il 4,3% (4% M e 4,5 F). Ma ci sono altri giudizi negativi: il 12% (16% M e 10% F) la trova mediocre o dà altre risposte piuttosto generiche; l'8% (2,5% M e 10,5% F) ne prova disgusto, e un altro 8% la giudica « cattiva » (3,5% M e 11,5% F).
Positive sembrano essere le affermazioni che la stampa letta o presa in visione è « istruttiva » (3,7%) o « interessante » (11%). Un 5% (tutte F, di Verona) distigue tra stampa e stampa e dà giudizi differenziati. Un 20% preferisce non rispondere.
Nel complesso, i giudizi tendenzialmente positivi (46,5% M e 43,5% F) superano quelli negativi (30,5 % M e 38% F). Il « distinguo » prevale nelle femmine (1% M e 8% F). Le femmine rispondono in maggior numero (82% contro il 77% dei maschi).

Il giudizio sulle *edicole* è vario. Le giudicano « utili » il 16% (19% M e 12% F), « interessanti » (anche come mezzo di informazione) il 6% (tanto M che F), « importanti » il 4% (5% M e 3% F).
I giudizi positivi (26% nel totale) sono più alti nei maschi (29,5%) che nelle femmine (21%), e pressoché stabili secondo la classe frequentata e la regione, eccetto il Veneto, in cui arrivano solo al 7% (contro un totale tra il 30-34% nelle altre zone).
Ritengono le edicole « per niente utili » il 6% (4% M e 2% F), e « dannose », come incentivo al male, ecc., il 19% (13% M e 23% F).
I giudizi negativi (19% in totale) sono più alti e recisi nelle femmine (22,5% contro il 16,5% dei M), nel Veneto e a Torino (24% circa, contro il 7-10% delle altre zone) e decrescono con il salire della classe frequentata (40% in 5ª elementare, 16% in 1ª e 2ª media, 13% in 3ª media).
Un 7% non ha un pensiero proprio in materia e un altro 16% dà risposte generiche. Non risponde oltre il 30%.
È notevole che questo « non impegno nel giudizio » superi il 50% dei ragazzi. Immaturità? Non intervento educativo? Probabilmente sì, perché anche i giudizi espressi lo sono in parte notevole. Ecco un altro settore che l'educatore non può trascurare: educare la maturazione del giudizio.

## Giudizio sui personaggi e sulla moralità delle pubblicazioni

La domanda 11: *Nei fumetti, quali personaggi (eroi, idoli) vengono presentati ai giovani? E come vengono presentati?*, sembra non essere stata capita e non ha dato utili indicazioni. I ragazzi troppo sovente si limitano a nominare i personaggi (spesso con il titolo della pubblicazione stessa), senza descriverne le caratteristiche, e sul « come sono presentati » danno risposte piuttosto elusive quali: bene, con fantasia, in modo irreale, in modo sconcertante. Solo alcune risposte singole, da studiare in particolare, possono avere una certa utilità.
La domanda 17 chiedeva di indicare fumetti o riviste che « insegnano o inducono al male », se ve ne sono. Qui le risposte sono molto numerose. Rispondono che SÌ, ve ne sono, il 62,5% (67,5% M e 59% F). Che NON ve ne sono, il 10% (13,5 M e 7,5 F). Un numero elevato (quasi il 30%) non risponde (o dice, ma sono pochi!, « non lo so », « non ne conosco »).
Il 26% dice che queste pubblicazioni possono essere lette da adulti, il 13% da educatori e genitori, il 3,8% da tutti, ma il 33,5% sostiene che NON VANNO BENE PER NESSUNO (28,5% M e 37% F).
Seguono gli elenchi, con una girandola di ben 85 titoli tra cui spiccano:

| | |
|---|---|
| ABC | 78 |
| DIABOLIK | 70 |
| ISABELLA | 65 |
| MESSALINA | 50 |
| KRIMINAL | 43 |
| MEZZ'ORA | 38 |
| SATANIK | 18 |
| MEN | 41 |
| CABALLERO | 13 |
| LUCREZIA | 13 |
| WARTANA | 13 |
| TERROR | 9 |
| JOLANDA | 9 |
| PLAY BOY | 9 |
| STOP | 7 |
| POP | 7 |
| 3/4 D'ORA | 6 |
| JACULA | 6 |
| BONNIE | 6 |
| OLTRETOMBA | 6 |
| BORA BORA | 5 |
| LE ORE | 5 |
| SOLLETICO | 5 |

Vengono poi citati nell'ordine: Dracula, Elga, Uomo Mascherato (4); Squillace, Vizio Sessuale, Play Man, Cinesex, Cronache, De Sade, Eva, Killing, Walalla (3); Signorine con la pelle nuda, Tempo degli uomini e delle donne, Violence, Grand'Hotel, Cronaca Nera, O. S., Jungla, Manette, Vampiri, Vergini Nere, Felix, Genius, Menelik (2); Terry, Tex, Uomo Ragno, Vergine, Wallo, Zip, Batman, Borghese, Don Acher, Elena, Europeo, Qui Giovani, Krimine, Oggi, Texas, Tre Ore, Uomo della vita, Vanessa, Zorro, Sex, Cinestop, Geppo, Goldrake, Hesse, Letizia, Maxi, Provolino, Vieni che ti socchio,

Frugolino, Scheletro, Annabella, Diavoli, Eva express, Lui, Mafia e Gang, Parà, Il Quarto d'ora, Relax (1).

## 4. L'ATTEGGIAMENTO DI FRONTE ALLE LETTURE

(*Domande* 12, 13, 14, 15, 18, 19, 21, 22).

L'ultimo gruppo di domande cerca di sondare se i ragazzi *tendono a imitare* il comportamento dei personaggi presentati dalla stampa che leggono, se si sentono stimolati a *continuare la lettura* di certa stampa o a lasciarla, se *chiedono consiglio* per acquistare o valutare il materiale di lettura e anche *i motivi* per cui leggono stampa per adulti, o per cui accettano o rifiutano certi contenuti.

### Imitazione del personaggio

Solo il 16% (25% M e 10% F) ammette, con un SÌ, di essere portati a imitare i comportamenti attinti dalle letture. Il 59% (48% M e 65% F) rispondono NO. Un 3% aggiunge: MAI. il 7,5% ammette che lo fa QUALCHE VOLTA. Un 5% dà risposte generiche o possibiliste (« dipende... »). Quasi il 10% non risponde.
Il SÌ è più frequente per il Sud e il Centro Italia (22%) e si riscontra in maggior misura nella 1ª media (24%).
Il NO e il MAI sono più elevati a Torino e Verona (65%) e in 2ª e 3ª media (65-66%).
Forse i ragazzi di prima media, all'inizio di un nuovo ciclo di scuola, si sentono più portati a imitare il comportamento degli altri? Il fatto è che quelli di 5ª elementare risultano — dalle risposte qui date — più indipendenti.

### Continuazione della lettura

Il 36% (40% M e 33% F) afferma di essere stimolato a continuarla, mentre il 24% (19% M e 27% F) dice di averla abbandonata. Danno risposte generiche l'8%. Oltre il 20% non risponde. Risultano quindi più critiche nei riguardi delle letture le femmine, come pure, tra le zone, il Veneto (23% di abbandono) e la terza media (33% di abbandono).
La continuazione della lettura è più frequente a Torino (54%) e nella 5ª elementare (60%).
La lettura viene continuata perché « piace » (12%) o perché « è interessante » (16%) o « istruttiva » (3%).
Viene lasciata perché « non piace » (8%), o « non interessa » (2%). Solo il 3,5% la trova « non adatta ».

### Stampa per adulti

Il motivo prevalente per cui i ragazzi dicono di leggere la stampa per adulti è la curiosità (44%: 41% M e 46% F). Seguono la cultura e l'istruzione (33%: 28% M e 36% F). L'8% dà altre motivazioni. Un altro 8% dice di non leggere questa stampa. Il 7% circa non risponde.
Quanto al contenuto di certa stampa (figure, foto, descrizioni, ecc.) che « alcuni giudicano immorale », il 22% afferma di accettarlo (29% M, 17% F), mentre il 32% lo rifiuta (24% M e 45% F). L'1% distingue, e un 2% afferma di non leggere questa stampa. Molti (oltre il 40%!) non rispondono.
L'accettazione è più alta al Centro Italia (30%) e più bassa nel Veneto (9%), e non molto differenziata a seconda delle classi: è più pronunciata in 2ª media (25%).
Il rifiuto è più elevato nel Veneto (34%) e nella 3ª media (35%).
C'è un forte tasso di « non risposte » nel Sud (oltre il 60%).
I ragazzi portano anche motivazioni. Accettano questa stampa « perché piace » il 5% (8% M e 3% F), « per curiosità » un altro 5% (uguale proporzione tra M e F). La rifiutano perché « non interessa » il 7% (sia M che F) e perché è « immorale » l'8% (6% M e 6,5% F).

### Consiglio per le letture

L'acquisto della stampa (domanda 18) avviene in misura quasi uguale per iniziativa personale (36%) o dopo aver chiesto consiglio ad altri (35%). La richiesta di consiglio è più frequente nelle femmine che nei maschi (44,5%

contro il 22%) e viene fatta ai genitori (20%), o solo al papà (2,5%) o solo alla mamma (6,5%). In misura minore ad amici e compagni (2,5%), a fratelli e sorelle (1,2%), a parenti ed educatori (1,5%). Solo in due casi (0,2%!) a un sacerdote.
Il 27% dice di ricevere stampa da leggere da amici, vicini, conoscenti, ecc.; solo il 3% da fratelli, sorelle, compagni, il 3% da adulti in genere; il 3,6% dice di non riceverne da nessuno.
Quasi il 70% (sia dei M che delle F) è contento che le proprie letture siano viste da genitori ed educatori (alcuni dicono: gli educatori no!); il 10% (17% M e 6% F) non è contento. Un altro 6/7% è indifferente, o risponde distinguendo, o afferma di non leggere. Quasi il 15% non risponde.
Così pure, il 73% dice di DESIDERARE l'approvazione di genitori ed educatori. La percentuale è abbastanza costante sia per quanto riguarda il sesso, sia la zona d'Italia, sia la classe frequentata.
Dice di NON desiderarlo il 16% (sia dei maschi che delle femmine) con una punta minima nel Veneto (6%) e una massima nella 3ª media (20%). Non risponde circa il 10%.
Oltre il 60%, infine, dice di essere disposto a discutere con genitori-educatori le letture fatte, anche se una metà pare desiderarlo veramente, e l'altra metà lo accetta ma senza molto entusiasmo.
Solo il 16% risponde di NO. Elevata è la percentuale delle non risposte (superiore al 30%), forse anche per mancanza di tempo, essendo questa l'ultima domanda della lista, o anche perché in pratica è una ripetizione della precedente.

# Conclusione

Abbiamo voluto riferire i dati di una inchiesta soprattutto per attirare l'attenzione sul problema delle letture, che può avere una notevole incidenza per la formazione umana e cristiana dei ragazzi.
La sua importanza è tale che non può essere trascurata o lasciata al caso. Il ragazzo deve essere costantemente aiutato e stimolato alla lettura, e a una lettura che lo faccia « crescere », che « costruisca » in lui qualcosa di più profondo, di più umano, una sensibilità e vastità di interessi che lo « apra » sempre più ai valori, a tutti i veri valori, che sono già, per noi credenti, una « parola di Dio » che accosta sempre più alla Parola che è Cristo.

## Indicazioni per gli educatori

Quale aiuto concreto, ci limitiamo per ora a offrire una « scheda » di pubblicazioni periodiche adatte ai preadolescenti (si vedano le Appendici I e II). Esse non mancano del tutto, ma, come la nostra inchiesta mostra abbondantemente, le migliori sono conosciute e sfruttate *solo in minima parte*. Particolare attenzione vorremmo che si portasse sulla stampa formativa, e su quella missionaria o vocazionale. E vorremmo ricordare, a costo di ripeterci, che le letture dovrebbero essere poi al centro di incontri educativo-formativi tra i ragazzi stessi, come pure tra i ragazzi e i genitori e gli educatori. Esse possono diventare il centro di uno scambio veramente arricchente, di una comunicazione di idee e sentimenti, di una scoperta di sé, del mondo, della Chiesa, di tutta una elevazione di « vita vissuta insieme ».

Rimane aperto il problema di indicazioni riguardanti il LIBRO educativo, formativo, religioso. Per ora segnaliamo, per l'aspetto educativo-culturale LO SPECCHIO DEL LIBRO PER RAGAZZI — rivista di studio e di informazione per gli educatori — bimestrale — via Orto Botanico 5, 35100 PADOVA, abbonamento annuo (nel 1974): L. 2.500.
Ricca di un'esperienza ormai decennale sotto il profilo della lettura per *ragazzi* (anche adolescenti), essa intreccia i suoi articoli a due livelli:

– *Studio*: approfondisce argomenti relativi alla scuola e alla educazione (per es., compito della scuola oggi, la lettura e l'educazione...). L'aspetto di studio è tenuto presente particolarmente nella sezione « Orientamenti »,

anche se non in forma esclusiva, giacché troviamo nella « Documentazione » validissimi approcci.

– *Informazione*: si provvede a dare dati su libri e riviste per ragazzi con commenti, bibliografie e critiche
Si riportano esperienze e problemi didattici sulla letteratura giovanile (con interviste, critiche estetiche ed educative di libri, mostre, riviste, film per ragazzi, programmi TV, ecc...). Abbondano le recensioni con un chiaro accostamento educativo e di utilità pedagogica.
(Esempi di articoli: Uno sguardo alle antologie della letteratura per l'infanzia; L'umorismo nella letteratura infantile; schede di autori: E. Salgari, S. Pellico...; Imparare con i fumetti, ecc.).
La lettura della rivista si fa gradevole per la buona presentazione degli articoli (non sono mai lunghi) e per la varietà degli argomenti: editoriali (orientamenti), schede di autori giovanili, note e commenti, inchieste, documentazioni ed esperienze, premi e concorsi, mostre e convegni, libri recensiti.

Utile anche la pubblicazione bresciana LIBRI DI IERI E DI OGGI. Contiene notizie sugli autori, recensioni e valutazioni (con sigle) di numerosissimi libri, disposti per ordine alfabetico di autori. Esistono finora 2 volumi. Il primo comprende 10.000 recensioni (fino al 1969), il secondo va dal 1970 al giugno 1973. Costano rispettivamente L. 6.000 e 3.000 (8.000 insieme).
Si pubblicano poi aggiornamenti periodici (6 all'anno; abbonamento L. 1.500) che successivamente verranno poi raccolti in volume.
Rivolgersi a: Edizioni « La voce del popolo » di A. Fappani, « Libri di ieri e di oggi », via Tosio 1 - 25100 BRESCIA. CCP 17/18843. Inviando L. 200 in francobolli si può anche ottenere un triplice elenco di libri di lettura (in gran parte novità) preparato anche quest'anno dalla sezione bresciana dell'UCIIM, e adatti: 1. a persone dotate di maturità e di cultura; 2. ai giovani degli istituti secondari superiori; 3. ai ragazzi delle scuole medie.

# Appendice I Valutazione educativa degli albi per ragazzi

## 1. Gli albi « umoristici »

Una valutazione educativa mi sembra debba partire dalle seguenti considerazioni:

1. Le storie sono banali, i personaggi e le situazioni si ripetono all'infinito, solo a tratti qualche trovatina originale viene a illuminare un po' il grigiore.

2. Sul piano grafico sono elementari, impostate su una formula fissa senza ricerche di linguaggio, senza un discorso artistico di fondo.

3. Con i limiti suddetti sono innocue e divertenti, almeno per chi è di bocca buona. Funzionano da relax per adulti e bambini, svagano. Con i tempi che corrono non è poco.

4. Proprio perché ridotte a schemi fissi e molto popolari, queste storie si prestano molto ad una prima decodifica del linguaggio fumettistico, ad una lettura insieme con i bambini in modo da scoprire gli elementi costitutivi del fumetto, il suo modo di procedere e i valori o i disvalori più evidenti.
Alcuni esempi per quanto riguarda questo punto. Sotto forma di giochi, invitiamo i bambini a comporre collettivamente il « codice dei rumori » (si ritagliano dagli albi i vari « Bang », « Crask », ecc. e gli altri suoni onomatopeici con i quali vengono resi i rumori, si incollano su un foglio e si scrive accanto il significato di quel segno convenzionale...), oppure il « codice delle espressioni » (com'è la faccia di Paperino quando piange, quando ride, quando è adirato, quando ha paura...). Cominciamo qualche discussione sui contenuti a partire da: « Che cosa faresti tu, se fossi al posto di Paperone? », oppure: « Come ti saresti comportato nella stessa circostanza? ».

## 2. Gli albi avventurosi

L'atteggiamento educativo di fronte a questo gruppo può essere così riassunto:

1. È assolutamente normale che pubblicazioni avventurose del genere circolino tra le mani dei ragazzi, specie dei maschi; non c'è né da allarmarsi, né da vietare.

2. È MOLTO importante però educare alla critica, disincantare i lettori, abituarli a vedere le esagerazioni fisiche e verbali individuandole come tali, demitizzare gli eroi, affinare il gusto.
Quest'ultimo obiettivo si può raggiungere leggendo insieme a loro con occhio critico ma senza ironia, discutendo sulla realtà storico-geografica, sulla verosimiglianza delle avventure, sullo sfondo psicologico e soprattutto sui valori e sugli ideali che animano questi eroi. Occorre che i ragazzi reagiscano al comportamento razzista di certi pseudo-eroi nei confronti dei Pellirossa o dei Negri, alla turlupinatura di certi disegnatori o soggettisti senza un minimo di fedeltà alla verità e sorridano sulle esuberanze e sulle esagerazioni. Continueranno a leggere quelle pubblicazioni, probabilmente, per ragioni di svago e di evasione, ma saranno già più disincantati.

## 3. I fumetti di guerra

Un terzo gruppo di albi presenta *fumetti di guerra*, e precisamente I e II Guerra Mondiale; in gran parte si tratta di materiale già utilizzato da editori esteri, in gran parte inglesi, quindi di basso costo per l'edizione italiana, ma fa egualmente pensare il fatto che una produzione molto numerosa (il 12% degli albi) si sia sviluppata negli ultimi anni (10 anni fa erano molti di meno), in Italia e nel mondo, proprio mentre tutti parlano di pace. Rappresentano un tipo di violenza più pericolosa (a mio avviso) della precedente, perché è la violenza armata di chi crede di aver ragione perché ha una divisa, una bandiera e degli ordini a cui obbedire; ed è anche la violenza bruta della macchina — aereo o carro armato — sulla carne dell'uomo, pur se in varie storie appaiono i drammi umani dei combattenti. Vi è un rapporto tra questi fumetti, letti più da giovani che da ragazzi, e la violenza giovanile? Qualsiasi riferimento ai rigurgiti fascisti, forse, NON è puramente casuale.

## 4. I pornofumetti

Come educatori il fenomeno ci preoccupa a fondo e ci allarma. Nessun discorso educativo diventa possibile se la donna è considerata solo una « cosa », se sadismo e violenza inquinano la fantasia e il comportamento, se « l'altro » è considerato solo come oggetto e soggetto di istinti bestiali.
L'allarme però non ci deve portare ad apocalittiche intimazioni, ad anatemi contro i lettori, bensì ad atteggiamenti più riflessivi:

1. Una presa di posizione come cittadini su questi fenomeni, attraverso i mezzi che la legge e la vita democratica ci offrono: il dibattito tra amici, i contatti scuola-famiglia, la protesta sulla stampa, eventualmente il ricorso alla magistratura.

2. Niente scenate se un ragazzo ha tra le mani un albo di questo genere, ma una ricerca attenta dei motivi di tale lettura: può essere una semplice curiosità episodica, da non drammatizzare pur riprovandola; può essere una lettura già costante e ripetuta e in tal caso bisogna porsi alcune domande: dipende da una mancata educazione sessuale (cioè il ragazzo crede di trovare in questi albi la risposta alle domande cui nessuno ha dato risposta attorno a lui), o da un disadattamento, o da una precoce tendenza deviante? In tali casi la terapia non può essere che individuale.

Un piccolo gruppo a parte è quello dei « *fumetti neri* »: storie di criminali che si prendono beffe della legge e godono dei loro delitti, ricchi, inafferrabili e senza problemi di coscienza.

(Da Domenico Volpi, *Stampa Giovanile: tanti album, pochi giornalini*, in « Specchio del libro per ragazzi », Padova 11 (1974) 64, pp. 17-23).

# Appendice II Pubblicazioni periodiche per ragazzi

Numerose sono le pubblicazioni per ragazzi, specialmente a livello avventuroso, distensivo. Meno numerose quelle veramente formative. Abbiamo visto che i preadolescenti leggono un po' di tutto. Genitori, educatori in genere, catechisti, operatori della pastorale giovanile si trovano a volte in difficoltà o nel dubbio circa la stampa periodica da consigliare ai preadolescenti.
Lo scopo della seguente scheda è di guidare gli educatori alla scelta di periodici formativi a livello umano e religioso, sia per gruppi di ragazzi, sia per singole famiglie.

## 1. LETTURE DIVERTENTI ATTUALITÀ E CULTURA FORMAZIONE

**(valori umani e religiosi )**

**Per ragazzi e ragazze**

TOPOLINO

*Età*: 8-14 anni... e oltre.

*Finalità*: Divertire istruendo.

*Contenuto*: Storie Disney a fumetti; Servizi di attualità; Servizi fotografici; Rubriche culturali e sportive; Giochi, ecc.

*Periodicità*: settimanale.

*Abbonamento*: annuo L. 10.400; semestrale L. 5.200.

*Per richieste*: CCP 3/26780, intestato a: ARNOLDO MONDADORI EDITORE, via Bianca di Savoia 20 - 20122 Milano.

IL GIORNALINO

*Età*: 8-14 anni.

*Finalità*: Divertire, istruire, formare.

*Contenuto*: Fumetti; Enciclopedia audiovisiva; Servizi sportivi; I vostri perché; Giochi; Concorsi a premi.

*Periodicità*: settimanale.

*Abbonamento*: annuo L. 5.600; semestrale L. 2.800.

*Per richieste*: CCP 2/41000 intestato a: IL GIORNALINO - Alba (Cuneo).

CORRIERE DEI RAGAZZI

*Età*: 10-14 anni.

*Finalità*: Divertimento, educazione, formazione.

*Contenuto*: Racconti a fumetti; Informazione e attualità; Cronaca a fumetti; Fumetti comici e di critica alla realtà; Sport; Inserti di accompagnamento scolastico; Servizi educativi-avventurosi.

*Periodicità*: settimanale.

*Abbonamento*: annuo L. 10.400 con dono; L. 8.600 senza dono; semestrale L. 4.800.

*Per richieste*: CCP 3/533 intestato a: CORRIERE DEI RAGAZZI, via Scarsellini 17 - 20100 Milano.

JUNIOR/DUE

*Età*: Scuole medie e superiori.

*Finalità*: Fornire un servizio aperto di educazione ed informazione.

*Contenuto*: Documentazione (16 pagine) per le ricerche; Parliamo noi: lettere di studenti, genitori, insegnanti; Comunichiamo così: rubrica sui mezzi di comunicazione e suo uso nella scuola; Fatelo da voi: invito alla attività personale; Sotto accusa: lettere.

*Periodicità*: quindicinale.

*Abbonamento*: annuo L. 5.500 (compresi contenitore e tessera sconto).

*Per richieste*: CCP 2/50186, intestato a: JUNIOR/DUE, Corso Regina Margherita, 1 - 10124 Torino.

GIOVANI AMICI

*Età*: 8-14 anni.

*Finalità*: educativa e ricreativa.

*Contenuto*: Ricerche; Racconti; Attualità; Giochi; Segnalazioni di libri.

*Periodicità*: mensile.

*Abbonamento*: annuo L. 800.

*Per richieste*: CCP 3/33413 intestato a: REDAZIONE GIOVANI AMICI, Largo Gemelli 1 - 20123 Milano.

MESSAGGERO DEI RAGAZZI

*Età*: 8-14 anni.

*Finalità*: Informazione e formazione, con prevalenza a carattere religioso.

*Contenuto*: Attualità (sport, tecnica, scienze,...); Vita e cultura; Incontri; Fumetti.

*Periodicità*: quindicinale.

*Abbonamento*: annuo L. 2.000; semestrale L. 1.000.

*Per richieste*: CCP 9/6137 intestato a: MESSAGGERO DEI RAGAZZI, Basilica del Santo - 35100 Padova.

RAGAZZI NUOVI

*Età*: edizione scuole elementari-medie-superiori.

*Finalità*: mezzo di collegamento e di formazione del Movimento Eucaristico Giovanile.

*Contenuto*: Temi formativi; Attualità; Relazioni di attività dei gruppi; Spunti di preghiera, ecc.

*Periodicità*: settimanale.

*Abbonamento*: annuo: ed. scuole elementari L. 1.000 - ed. scuole medie L. 1.500.

*Per richieste*: CCP 1/7018 intestato a: MESSAGGERO DEL S. CUORE, via degli Astalli 16 - 00186 Roma.

**Per ragazze**

PRIMAVERA

*Età*: 11-17 anni.

*Finalità*: educative-ricreative.

*Contenuto*: Attualità; Mondo dello spettacolo; Sport; Rubriche di posta (La posta di Bruna - Esigenze del cuore - Club - Terzo Mondo); Narrativa; Fumetti; Inserto (psicologia e storia di oggi); Moda e consigli di bellezza; Lavori geniali; Giochi - test - concorsi.

*Periodicità*: quindicinale.

*Abbonamento*: annuo L. 3.500; semestrale L. 1.750.

*Per richieste*: CCP 3/10531 intestato a: ISTITUTO MARIA AUSILIATRICE, via Timavo 14 - 20124 Milano.

## 2. FORMAZIONE MISSIONARIA

**Per ragazzi e ragazze**

PICCOLO MISSIONARIO

*Età*: 9-13 anni.

*Finalità*: interesse per le missioni e il Terzo Mondo.

*Contenuto*: Racconti missionari; Servizi su problemi del Terzo Mondo; Profili di personaggi; Fumetti; Usi e costumi dei popoli.

*Periodicità*: quindicinale.

*Abbonamento*: annuo L. 1.500.

*Per richieste*: CCP 28/241 intestato a: MISSIONI AFRICANE - 37100 Verona.

ITALIA MISSIONARIA (I. M.)

*Età*: 12-16 anni.

*Finalità*: aiutare i ragazzi nella crescita umana e cristiana, perché possano impegnare la loro vita come risposta cosciente al progetto di Dio sull'uomo.

*Contenuto*: Servizio speciale (32 pagine): sussidio scolastico e per incontri di gruppo; Proposte: pagine di riflessione e di impegno; Attualità; Corrispondenza: collaborazione e lettere; Testimonianze di missionari.

*Periodicità*: mensile.

*Abbonamento*: annuo L. 1.500.

*Per richieste*: CCP 3/704 intestato a: CENTRO MISSIONARIO PIME, via Mosè Bianchi 94 - 20140 Milano.

## 3. ORIENTAMENTO VOCAZIONALE

**Per ragazzi**

FIACCOLINA

*Età*: 10-13 anni.

*Finalità*: strumento informativo e formativo con particolare riferimento ai problemi vocazionali.

*Contenuto*: Pagina della Bibbia; Un fatto di cronaca « bianca »; Informazioni sul Seminario; Sussidi per il Movimento Chierichetti (riflessione - gara - notiziario); Mondo della natura e della scienza; Racconto a fumetto.

*Periodicità*: mensile.

*Abbonamento*: annuo L. 800.

*Per richieste*: CCP 3/9588 intestato a: ASSOCIAZIONE PRO SEMINARIO, via S. Antonio 5 - 20122 Milano.

ATTESE

*Età*: 10-13 anni.

*Finalità*: Organo di collegamento tra gruppi di impegno cristiano;

*Contenuto*: Per capire la vita; Educazione ai valori; Racconto missionario; Attualità.

*Periodicità*: bimestrale.

*Abbonamento*: annuo L. 400, per educatori e responsabili di gruppi.

*Per richieste*: CCP 2/39935 intestato a: GIUSEPPINI DEL MURIALDO, via Villar 25 - 10147 Torino.

**Per ragazzi e ragazze**

SE VUOI...

*Età*: per i giovani (18-30 anni). Valida anche per ragazzi da 13 a 17 anni.

*Finalità*: Favorire una presa di coscienza della vita come vocazione.

*Contenuto*: Testimonianze ed esperienze valide (di gruppi, movimenti...); Vite-Messaggio (dalla Bibbia, dal mondo attuale e passato); Pareri e risposte di esperti; Spunti di riflessione; Fotolinguaggio e numerose illustrazioni; Film - poesie - racconti; Dialogo con i lettori (lettere - esperienze - proposte concrete di attività giovanili).

*Periodicità*: bimestrale.

*Abbonamento*: annuo L. 1.200; semestrale L. 600.

*Per richieste*: CCP 1/34862 intestato a: ISTITUTO "REGINA APOSTOLORUM" PER LE VOCAZIONI, via Mole 3 - 00040 Castelgandolfo (Roma).


# PASSIONE DI CRISTO, VERITÀ DELL'UOMO

**Riflessioni sulla passione di Cristo**
**Angelo Conca**

Un libro che attraverso la freschezza dell'intuizione e l'efficacia dell'immagine guida a una conoscenza più profonda e vitale di Cristo e di se stessi.
Confrontarsi con la passione di Cristo vuol dire per l'uomo scoprire, da una parte, i propri limiti, la propria infedeltà, il proprio egoismo e, dall'altra, le giuste dimensioni del mistero del male che opera nel mondo.
Ma sul male personale e sul male del mondo splende l'amore misericordioso di Dio la cui piena rivelazione è Cristo che soffre, muore e risorge.
Una meditazione stimolante: aggressiva e provocatoria ma, nello stesso tempo, profondamente comprensiva e buona nei confronti della povertà dell'uomo.
Tristezza e gioia, angoscia e speranza si fondono in un dettato colorito, immediato, avvincente, dove la poesia non è retorica ma espressione più vera della situazione umana.
Un libro che non vuole insegnare delle cose ma vuole far entrare in sintonia la parte più profonda dell'uomo e Cristo.
Un libro non da studiare ma da assaporare.

**ELLE DI CI EDITRICE - 10096 LEUMANN (TORINO)**

sussidi

# IGNAZIO SILONE

## LA POVERA GENTE
## LA RELIGIOSITÀ POPOLARE
## L'EVANGELISMO LAICO

GIULIO VILLANI

## Scheda di Silone

Emilio Cecchi di Silone scrive: « La vera nota di Silone è nel suo sentimento di profonda e virile pietà per gli umiliati e offesi. In una sorta di laico evangelismo; che dove più liberamente respira e si fa sentire di dentro la macchina del racconto, porta come un'eco di religosità popolare ».[1] Affiorano qui tre elementi: la povera gente, l'evangelismo laico, la religiosità popolare. Elementi caratteristici che, pur distinti tra di loro, si fondono e si integrano.

Ignazio Silone[2] è nato a Pescina (Aquila) nel 1900, ultimo di numerosa famiglia appartenente alla piccola proprietà terriera. Fu tra i fondatori del Partito Comunista Italiano nel 1921, e dopo l'avvento del fascismo svolse azione politica clandestina. Nel 1931 abbandonò il partito di cui non condivideva i metodi e visse in Svizzera dove rimase fino al 1945. Tornato in Italia fu deputato all'Assemblea Costituente per il Partito Socialista e diresse per qualche tempo l'« Avanti ». Ha scritto opere di narrativa, di teatro e di saggistica.

**Narrativa:**

*Fontamara*, 1930; *Un viaggio a Parigi*, 1934; *Vino e pane*, 1937; *La scuola dei dittatori*, 1938; *Il seme sotto la neve*, 1945; *Una manciata di more*, 1952; *Il segreto di Luca*, 1956; *La volpe e le camelie*, 1960; *Uscita di sicurezza*, 1965.

**Teatro:**

*Ed egli si nascose*, 1964; *L'avventura di un povero cristiano*, 1968.

**Saggistica:**

*Der Fascismus*, 1934; *Mazzini*, 1939; *Sulla dignità dell'intelligenza e l'indegnità degli intellettuali*, 1947; *L'Abruzzo*, 1947; *Nel bagaglio dell'esule*, 1954; *La narrativa e il sottosuolo meridionale*, 1956; *Un dialogo difficile*, 1958.

## Un prete piuttosto strano

C'è una pagina in *Uscita di sicurezza* che aiuta molto a capire di Silone e delle sue scelte. È l'incontro avuto da ragazzo con don Orione, quando a Roma, dopo la fuga dal collegio, fu accolto in uno dei suoi istituti.

« "Ti piace andare da don Orione? hai mai sentito parlare di lui?" "Oh, sì", gridai entusiasta. Per spiegare la mia contentezza devo raccontare un episodio dell'anno precedente. Si era appena a pochi giorni dopo il terremoto. La maggior parte dei morti gia-

[1] EMILIO CECCHI, *Ignazio Silone*, in *Storia della Letteratura Italiana*, IX, Il Novecento, Garzanti, Milano, 1969, p. 705.

[2] Il suo nome è Secondo Tranquilli. Con quello di *Silone* firmò alcuni articoli dal carcere di Barcellona nel 1923. Lo aveva preso da Quinto Pompedio Silone di Marruvium (l'odierna Pescina) che lottò contro Roma nella guerra sociale del 90 a.C., come ad ispirarsi a quel lontano conterraneo in una lotta simile. Quando pubblicò *Fontamara* riprese lo pseudonimo aggiungendovi *Ignazio* che gli ricordava Barcellona.

ceva ancora sotto le macerie. I soccorsi stentavano a mettersi in opera. Gli atterriti superstiti vivevano nelle vicinanze delle case distrutte, in rifugi provvisori. Si era in pieno inverno, quell'anno particolarmente rigido. (...) Una di quelle mattine grige e gelide, dopo una notte insonne, assistei ad una scena assai strana. Un piccolo prete sporco e malandato, con la barba di una diecina di giorni, si aggirava tra le macerie attorniato da una schiera di bambini e ragazzi rimasti senza famiglia. Invano il piccolo prete chiedeva se vi fosse un qualsiasi mezzo di trasporto per portare quei ragazzi a Roma. La ferrovia era stata interrotta dal terremoto, altri veicoli non vi erano per un viaggio così lungo. In quel mentre arrivarono e si fermarono cinque o sei automobili. Era il re, col suo seguito, che visitava i comuni devastati. Appena gli illustri personaggi scesero dalle loro macchine e si allontanarono, il piccolo prete, senza chiedere il permesso, cominciò a caricare sopra di esse i bambini da lui raccolti. Ma, come era prevedibile, i carabinieri rimasti a custodire le macchine, vi si opposero; e poiché il prete insisteva, ne nacque una vivace colluttazione, al punto da richiamare l'attenzione dello stesso sovrano. Affatto intimidito, il prete si fece allora avanti, e col cappello in mano, chiese al re di lasciargli per un po' di tempo la libera disposizione di una di quelle macchine, in modo da poter trasportare gli orfani a Roma, o almeno alla stazione più prossima ancora in attività. Date le circostanze, il re non poteva non acconsentire. Assieme ad altri, anch'io osservai, con sorpresa e ammirazione, tutta la scena. Appena il piccolo prete col suo carico di ragazzi si fu allontanato, chiesi attorno a me: "Chi è quell'uomo straordinario?". Una vecchia che gli aveva affidato il suo nipotino mi rispose: "Un certo don Orione, un prete piuttosto strano". Ecco perché, un anno dopo, quando il direttore del collegio, nel quale, a causa dello scandalo dato, non potevo più restare, mi disse che don Orione era disposto a prendermi in uno dei suoi istituti, ne fui assai contento. (...) Nell'ora e al punto stabilito, tra il viavai e il vociare dei viaggiatori e dei facchini che si affrettavano ai treni della notte, noi (c'era anche un altro ragazzo del suo paese; n.d.r.) trovammo un prete sconosciuto: non quello strano e attraente da me visto l'anno prima tra le macerie del mio paese, ma un piccolo prete qualsiasi, come a Roma se ne vedono migliaia. Ne rimasi non poco deluso e al malcapitato sostituto manifestai subito il mio dispetto, lasciando che si caricasse le mie valigie e fagotti, senza muovere un dito per aiutarlo. (...) Era il primo viaggio importante della mia vita, ma non ne sentivo più alcun piacere, essendo amaramente deluso per il mancato incontro con don Orione. Dopo un po' il prete mi chiese se avessi con me qualcosa da leggere, e alla mia risposta negativa, mi domandò, nell'evidente intenzione di accattivarsi la mia simpatia, se desiderassi un giornale e quale. "L'Avanti!", gli risposi in tono secco e palesemente provocatorio. (...) Senza scomporsi, il prete scese dal treno e dopo riapparve e mi porse il giornale. Ne fui stupito e un po' anche mortificato, perché m'accorsi che, malgrado l'apparenza, egli non era affatto banale e meritava maggior rispetto. "Perché", gli chiesi, "don Orione non è venuto?". "Sono io don Orione", egli mi disse. "Scusami se non mi sono presentato". Rimasi assai male all'inattesa rivelazione, mi sentii spregevole e vile. (...) Mi scusai di avergli poco prima domandato proprio quel giornale, gli spiegai come e perché. Aveva sentito dire che fosse il giornale dei poveri. I miei amici lasciati al paese erano in maggioranza molto poveri. "Che tristezza", dissi tra l'altro, "vedere compagni di scuola intelligenti, esclusi dalla continuazione degli studi soltanto perché poveri, e vederli costretti a una vita di umiliazioni e di stenti". Allora don Orione cominciò a raccontarmi della dura prova che anche per lui era stata un'origine misera e stentata. Suo padre apparteneva a una delle più umili e misere categorie di operai, quella dei selciatori di strada, ed egli da ragazzo l'aveva spesso aiutato nell'ingrato mestiere. Anche quando, più tardi, egli era stato accettato nel seminario diocesano, per usufruire

dell'alloggio gratuito aveva dovuto disimpegnare le funzioni di chierico nella cattedrale. Mi raccontò vari episodi comici e commoventi della sua stentata adolescenza. Ricordò tra l'altro un suo primo viaggio a Roma, col semplice viatico d'una pagnotta casalinga e di cinque lire. Sentivo un piacere infinito a udirlo parlare in quel modo; provavo una pace e una serenità soave. (Decisi allora tra me che l'indomani avrei preso nota di ogni parola scambiata). (...) Ciò che di lui mi è rimasto più impresso, era la pacata tenerezza dello sguardo. La luce dei suoi occhi aveva la bontà e la chiaroveggenza che si ritrova talvolta in certe vecchie contadine, in certe nonne, che nella vita hanno pazientemente sofferto ogni sorta di triboli e perciò sanno o indovinano le pene più segrete. In certi momenti avevo proprio l'impressione ch'egli vedesse in me più distintamente di me; ma non era un'impressione sgradevole. (...) "Ricordati di questo", mi disse a un certo momento, "Dio non è solo la Chiesa. Nell'avvenire non ti mancheranno momenti di disperazione. Anche se ti crederai solo e abbandonato, non lo sarai. Non dimenticarlo". (...) La sera, nel momento in cui don Orione doveva ripartire, udii ch'egli incaricò qualcuno di cercarmi, per l'addio; ma io mi nascosi. Non volli ch'egli mi vedesse piangere. Nel buio riflettevo su quello che mi era accaduto; sapevo che col passare degli anni l'avrei meglio capito. Pochi giorni dopo, la mattina di Natale, ricevetti la prima lettera di don Orione, una lunga, affettuosa, straordinaria lettera di dodici pagine. "Io aspettavo da lui una risposta a delle questioni amministrative urgenti e non la ricevo", scappò detto al direttore consegnandomi la lettera. "E a te invece, guarda un po', scrive una letterona". "Sì, è un uomo veramente strano", dovetti convenire ».[3]

Questa pagina registra una memoria fissata nel cuore cinquant'anni prima. Una memoria di cristianesimo vissuto, per purezza e sostanza, incancellabile.

[3] IGNAZIO SILONE, *Incontro con uno strano prete,* in *Uscita di sicurezza,* Longanesi, Milano, 1971, pp. 29 e segg.

# Non a servizio d'una ideologia

A vent'anni, Silone voltò le spalle alla Chiesa perché gli appariva rinunciataria di fronte ai problemi sociali. La sua, egli confessa, fu l'esperienza « di quelli che, dopo aver ricevuto la consueta educazione religiosa in qualche istituto o collegio di preti, si siano in gioventù allontanati dalla Chiesa, non per naturale indifferenza che sopravviene nella maggioranza dei maschi appena escono dalla pubertà, né per dubbi e dissensi intellettuali sulla sostanza della fede (questi sono casi rari), ma spinti da insofferenza contro l'arretratezza, la passività, il conformismo dell'apparato ecclesiastico di fronte alle scelte serie imposte dall'epoca. Noi ci trovammo appunto tra i diciassette e i vent'anni, che è già di per sé, contrariamente all'opinione dei rètori, l'età più infelice dell'uomo, quando dovemmo arrangiarci da soli, in un modo o nell'altro. In quel periodo di confusione massima, di miseria e disordini sociali, di tradimenti, di violenze, di delitti impuniti di ogni specie, accadeva che le lettere pastorali dei vescovi ai fedeli persistessero a trattare invece, di preferenza, i temi dell'abbigliamento licenzioso delle donne, dei bagni promiscui sulle spiagge, dei nuovi balli d'origine esotica e del tradizionale turpiloquio. Quel menare il can per l'aia, da parte di pastori che avevano sempre rivendicato la guida morale del gregge, era uno scandalo insopportabile. Come si poteva rimanere in una simile Chiesa? ».[4]

## Insoddisfatto del comunismo

Silone aderì allora al comunismo dal quale si attendeva liberazione e giustizia sociale: ne rimase invece assai presto deluso. Egli intendeva l'azione di partito come servizio concreto fatto all'uomo concreto, non reso a una ideologia e al potere politico. « A mio

[4] I. S., *L'avventura di un povero cristiano,* Mondadori, Milano, 1968, pp. 36-37.

parere », egli nota, « le ideologie non meritano che raramente l'importanza che ad esse si attribuisce. Il più delle volte sono maschere, o alibi, od ornamenti ».[5] « Chi uscì dal partito comunista dopo gli anni trenta (...) quando il XX Congresso del PCUS ha condannato lo stalinismo e alcune delle sue più nefande aberrazioni, non ha pensato che si fosse riaperto per lui alcun problema personale di ritorno all'ovile (...). Senza dubbio, da parecchio tempo egli non si sentiva più comunista. Stando "fuori", sottratto alla suggestione mentale della città chiusa e respirando aria libera, il suo primo limitato dissenso si era gradualmente esteso a tutta l'impalcatura ottocentesca, pseudoscientifica, del leninismo e alla sua prassi totalitaria ».[6]

### La riscoperta dei valori cristiani

Ritorna così alla riscoperta dei valori cristiani. Di un cristianesimo tutto evangelico. « Un cristianesimo demitizzato, ridotto alla sua sostanza morale », in cui « sul sentimento cristiano della fraternità e un istintivo attaccamento alla povera gente, sopravvive anche la fedeltà al socialismo ».[7]

## Terra di santi e di scalpellini

In tale riscoperta conta molto la religiosità della sua gente. Silone è sempre restato profondamente legato alla terra abruzzese. Venticinque anni di assenza, le vicende politiche, il successo letterario nulla mutarono dei suoi sentimenti. « Tutto quello che finora mi è avvenuto di scrivere — egli ha detto —, e probabilmente tutto quello che ancora scriverò, benché io abbia viaggiato e vissuto a lungo all'estero, si riferisce unicamente a quella parte della contrada che con lo sguardo si poteva abbracciare dalla casa in cui nacqui e che non misura più di trenta o quaranta chilometri in un senso e nell'altro. È una contrada, come il resto d'Abruzzo, povera di storia civile, e di formazione quasi interamente cristiana e medioevale. Non ha altri monumenti degni di nota che chiese e conventi. Per molti secoli non ha avuto altri figli illustri che santi e scalpellini. La condizione dell'esistenza umana vi è sempre stata particolarmente penosa; e il dolore vi è sempre stato considerato come la prima delle fatalità naturali; e la Croce, in tal senso, accolta e onorata. Agli spiriti vivi le forme più accessibili di ribellione al destino sono sempre state, nella nostra terra, il francescanesimo e l'anarchia. Presso i più sofferenti, sotto la cenere dello scetticismo, non s'è mai spenta l'antica speranza del Regno, l'antica attesa della carità che sostituisca la legge, l'antico sogno di Gioacchino da Fiore, degli Spirituali, dei Celestini. È questo un fatto d'importanza enorme, fondamentale, sul quale nessuno ha riflettuto abbastanza. In un paese deluso, esaurito e stanco come il nostro, questa mi è sempre apparsa una ricchezza autentica, una miracolosa riserva. I politici l'ignorano, i chierici la temono, e forse solo i santi potranno mettervi mano ».[8] Non meraviglia perciò che quando la milizia politica di partito si rese per Silone inaccettabile, egli sia tornato a quel Cristo, al quale, al momento della rottura aveva sentito quanto fosse legato « in tutte le fibre dell'essere ».[9] Era rimasto cristiano, perché, in un certo modo, essendo abruzzese, non poteva non essere cristiano.

## Vangelo sociale e casalingo

La componente popolare in Silone appare la matrice del suo vangelo sociale e di una religiosità densa di senso pratico. « Socialista senza partito e cristiano senza chiesa »,[10] egli si definisce: perché in Abruzzo, il contenuto

[5] *Ibidem*, p. 31.
[6] *Ibidem*, p. 40.
[7] *Ibidem*, p. 41.
[8] I. S., *Uscita di sicurezza, cit.*, p. 81.
[9] *Ibidem*, p. 81.
[10] Intervista all'« *Express* », 23 gennaio 1961.

religioso permea quello sociale, l'amore evangelico è solidarietà umana, la missione sacerdotale s'identifica con quella del ribelle. « Nella nostra lega di Fossa, accanto al ritratto barbuto di Carlo Marx, c'era un quadro di Cristo con la veste rossa, il Redentore dei poveri. Il sabato sera i cafoni venivano alla lega per cantare « Su fratelli, su compagni », e la domenica mattina andavano alla messa per rispondere « Amen ».[11] Per Pietro Spina, il protagonista di *Vino e pane,* « il socialismo è il suo modo di servire Dio (...). È un uomo che da ragazzo fu toccato da Dio e da Dio stesso lanciato nelle tenebre, alla sua ricerca ».[12] Avrebbe voluto essere un santo,[13] ed è invece diventato rivoluzionario, e si sente ora come il sacerdote di una nuova religione che dovrà redimere i poveri dall'ingiustizia e dall'oppressione.[14] « Gli uomini i quali una volta dicevano no alla società e andavano nei conventi, adesso il più sovente finiscono tra i fautori della rivoluzione sociale... ».[15] « Da un certo tempo pare che gli uomini affamati e assetati di giustizia siano usciti dal tempio. Sia pure nascosta o mascherata, la verità che essi portano non è di meno quella di Cristo... ».[16] « Non sono quelli che dicono messa o si professano ministri di Dio, coloro che gli sono più vicini nell'intimità dello spirito ».[17]

È una religiosità casalinga che riflette poche cose essenziali; sana e immobile, che si misura sul modo di agire e di vivere, e mette in dosso alla politica le sue vesti: come il contadino una volta prevalente nella campagna abruzzese: « uomo di chiesa, ma non di sacrestia, dignitoso, sobrio di gesti e di parole, onesto, fiero, abituato alle cose serie e al lavoro coscienzioso »; [18] « ... un gentiluomo (come mastro Raffaele) ... un uomo antico e un bambino, un adolescente antico, incorruttibile »; che « prima di sedersi a tavola e prima di alzarsi, prima di mettersi al lavoro e al momento di staccare usa farsi il segno della croce, e quel gesto che praticato dai bigotti mi dà ai nervi e fa urlare, da lui, dovresti vederlo, è semplice naturale, stupendo ».[19]

## Religione e utopia

Questa religione calata nella concretezza quotidiana è al tempo stesso sognante, nell'attesa, con secolare pazienza, del Regno di Dio. « Il mito del Regno non è mai scomparso dall'Italia meridionale, questa terra di elezione dell'utopia ».[20] Il senso primitivo dell'imminenza del Regno « è sopravvissuto ai margini della Chiesa e talvolta contro di essa. (...) Se l'utopia non si è spenta, né in religione né in politica, è perché essa risponde a un bisogno profondamente radicato nell'uomo. Vi è nella coscienza dell'uomo un'inquietudine che nessuna riforma e nessun benessere materiale potranno mai placare ».[21] Sono le sette medioevali che la fanno propria e di lei si fanno banditori: Spirituali, Fraticelli, Celestini, Flagellanti che — eretiche o meno — trovano seguito nell'anima popolare che accoglie e tramanda la speranza di purificazione e di liberazione dai mali di una società corrotta e oppressiva. La speranza di un cristianesimo rinnovato secondo il modello dei tempi apostolici regolati dalla legge della carità. « A me sembra che l'anima cristiana la quale aspiri intensamente al Regno di Dio, si conforma a immagine di esso e vi adegua il suo comportamento a cominciare dalle relazioni col prossimo. Non è un gioco di parole affermare che essa realizza, sia pure in mi-

[11] I. S., *Vino e pane,* Mondadori, Milano, 1955, p. 163.
[12] *Ibidem,* p. 176.
[13] *Ibidem,* p. 29.
[14] *Ibidem,* p. 57.
[15] I. S., *L'avventura di un povero cristiano, cit.,* p. 31.
[16] I. S., *Vino e pane, cit.,* p. 248.
[17] *Ibidem,* p. 248.
[18] A. Scurani, *Il cristianesimo spirituale di Ignazio Silone,* in « Letture », giugno-luglio 1968, p. 433.
[19] I. S., *Il seme sotto la neve,* Mondadori, Milano, 1961, p. 366.
[20] I. S., *L'avventura di un povero cristiano, cit.,* p. 30.
[21] *Ibid.,* p. 30.

sura minima, il Regno. Rimane senza dubbio il contrasto dell'anima con le istituzioni e le leggi esistenti. Quando e come il Regno sarà instaurato con la partecipazione libera di tutte le altre creature? Quando e come la carità sostituirà le leggi? ».[22]

## Le due chiese

« La storia dell'utopia è in definitiva la contropartita della storia ufficiale della Chiesa e dei suoi compromessi col mondo. Non per nulla la Chiesa, da quando si fondò giuridicamente e si sistemò col suo apparato dogmatico ecclesiastico, ha considerato sempre con sospetto ogni riesipiscenza del mito. Dal momento che la Chiesa presentò se stessa come il Regno, cioè da Sant'Agostino, essa ha cercato di reprimere ogni movimento con tendenza a promuovere un ritorno alla credenza primitiva ».[23]

### La figura di Celestino V

La Chiesa che accoglie l'utopia del Regno è destinata a contrapporsi e a scontrarsi con la Chiesa ufficiale, quella organizzata come uno Stato. Silone nella patetica figura di Pietro da Morrone, che da eremita diventa Papa (Celestino V), incarna il tentativo di conciliare le due Chiese. « Se accetto, mi dicevo, non pecco di presunzione? (...) E se, per non peccare di presunzione, peccassi di sfiducia nell'aiuto dello Spirito Santo? Quanti secoli dovranno passare prima che una simile occasione si ripresenti? Il caso appunto di un povero cristiano qualsiasi proposto a quel soglio che da troppo tempo è riservato ai rampolli delle grandi casate principesche ».[24] Celestino si impone di rimanere fedele a se stesso senza nulla concedere a pretese esigenze richieste dalla suprema autorità: « La mia cavalcatura preferita, quando la distanza non mi consente di camminare a piedi, è l'asino (...); se cominciassi a prediligere il cavallo all'asino, le belle vesti di seta al panno ruvido, la tavola riccamente imbandita all'umile desco senza tovaglia, finirei col pensare e sentire come quelli che vanno a cavallo, vivono nei salotti e banchettano. Ora, per conto mio, non penso che un'autorità religiosa abbia assolutamente bisogno di lusso per ispirare rispetto. Comunque, nella mia nuova condizione io non intendo separarmi dal modo di vivere della povera gente a cui appartengo ».[25] Il tentativo di conciliazione naufraga. Più che l'amarezza e la delusione è il rigore della sua coscienza cristiana che lo porta ad abdicare, « ... al fine di ricuperare la pace e le consolazioni del (suo) precedente modo di vivere ».[26]

## Scelta di coscienza

Un amico che sapeva della sua ricerca di notizie su Celestino V, gli domanda: « In queste tue visite a biblioteche di conventi (...) costretto ad incontrare dei frati (...) non senti verso di essi un istintivo senso di ripulsa, l'equivalente morale del puzzo di candele? (...) Penso che ogni scrittore di educazione liberale o radicale... ». Silone, interrompendolo, risponde: « Malgrado che siamo quasi coetanei, io appartengo a un'altra discendenza. Mi considero, per così dire, post-risorgimentale e post-marxista ».[27] L'onestà intellettuale di Silone, così trasparente in questa risposta che rifiuta scontrosamente il pregiudizio, gli fa invece dichiarare: « La riscoperta dell'eredità cristiana rimane *l'acquisto* più importante della coscienza di un certo numero di noi negli ultimi decenni ».[28]

### La bipolarità della realtà cristiana e scelta di coscienza

A Silone la realtà cristiana « hic et nunc », « sembra, nel suo insieme, bi-

[22] *Ibid.*, p. 202.
[23] *Ibid.*, p. 29.
[24] *Ibid.*, p. 115.
[25] *Ibid.*, p. 114.
[26] *Ibid.*, p. 184.
[27] *Ibid.*, p. 12.
[28] *Ibid.*, p. 32.

polare, e forse lo resterà ancora per molto tempo: concordataria ed escatologica, storicizzata e profetica. Ogni cristiano — egli osserva — continuerà a trovare la collocazione che il più delle volte le circostanze gli preparano, o a far la scelta che gli detta la coscienza ».[29] Non c'è dubbio che la scelta di lui è una scelta di coscienza rispondente ad « una più vicina fedeltà a Cristo ».[30] Rifiutando un cristianesimo organizzato e di potenza, egli opta per un cristianesimo profetico ed escatologico, con la sua purezza e la sua sostanza evangelica, anche ribelle.
È in tale scelta che si colloca e si distende la sua avventura spirituale. Don Orione lo attrae e lo affascina perché gli personifica la spiritualità veramente cristiana che prende concretezza nella solidarietà verso i più bisognosi. Lo scandalizza la passività, il conformismo dell'apparato ecclesiastico rinunciatario dinanzi all'azione e ai problemi imposti dai tempi. L'influenza determinante della sua terra e della sua gente è suggestione emotiva ma soprattutto occasione di riflessione e di conferma di autentici valori.

### L'identità del cristianesimo

« Vi è una storia del cristianesimo popolare italiano che non coincide con quella della gerarchia. Poiché non si esprime sempre nei libri, anche i laici colti la ignorano. Per questo tanti si chiedono da dove sia uscito Papa Giovanni con quel suo estro e con quel suo stile ».[31] La contrapposizione del Regno evangelico alla Chiesa organizzata lo porta a guardare con simpatia alla speranza intramontabile degli umili (« storia di una delusa speranza, ma di una speranza che nasce, che nessuna critica razionale può sradicare »).[32] Questa speranza, anche se utopistica, identificandosi nel regno spirituale, farebbe, secondo lo scrittore, conservare al cristianesimo la propria identità.

[29] *Ibid.*, p. 31.
[30] *Ibid.*, p. 31.
[31] *Ibid.*, p. 11.
[32] *Ibid.*, p. 30.

### Una precisazione necessaria

Se è innegabile il fondamento spirituale del Regno non è accettabile questa interpretazione riduttiva. Regno, nel Nuovo Testamento, è dominio dell'amore di Dio accolto e portato alle sue ultime conseguenze, ordinamento e strutturazione dell'agire umano mediante anche un impegno storico di salvezza nel Cristo. È il mondo stesso in divenire verso un'alternativa soprannaturale, verso la sua piena realizzazione in Dio; è accettare il mondo all'interno del messaggio di Cristo. Esso non è solo dimensione escatologica, in quanto accoglie insieme la dimensione creaturale e quella politica.
Il cristianesimo di Silone può presentare aspetti più o meno convincenti. Resta però la serietà di una scelta, quella di un cristianesimo di coscienza. Con i problemi pastorali che suscita e che impone alla riflessione ecclesiale.

## Traccia per un approfondimento

1. Il cristianesimo spirituale di Silone, diffuso in tutta quanta la sua opera, si condensa particolarmente in *Uscita di sicurezza* (Uds) *e in L'avventura di un povero cristiano* (Adpc).

2. Le idee e gli atteggiamenti che principalmente emergono sono: [33]
– l'onestà intellettuale (Adpc, pp. 12 e 40) e il rigore morale (Uds, pp. 100-101);
– le radici cristiane della sua esistenza, tanto più evidenti nella riscoperta dei valori cristiani (Uds, pp. 126-128; Adpc, pp. 26-28) dopo la parentesi comunista (Uds, pp. 83-101);
– l'ideale cristiano di verità, di povertà, di solidarietà (Uds, pp. 25-40), contrapposto alla Chiesa organizzata (Adpc, pp. 12, 29, 36-39, 87, 121, 145, 203ss, 243).

[33] I passi che qui si indicano ripetono o integrano citazioni precedenti.

3. Tenendo presente dati e passi proposti, si prestano alla riflessione e alla discussione i temi:

*a*) verifica dell'accusa mossa alla Chiesa definita rinunciataria di fronte ai problemi sociali;

*b*) ideologia e messaggio cristiano in Silone;

*c*) il ruolo che acquistano i valori tradizionali di storia e di ambiente;

*d*) evangelismo laico.

4. Meritano approfondita ricerca:

*a*) l'interpretazione data dallo scrittore all'utopia del Regno;

*b*) la presunta inconciliabilità tra Regno e Chiesa.

* * *

*NB.* È *in programma* la trattazione catechistico-pastorale di altri *otto autori* significativi del nostro tempo (tra essi: Kafka, Pavese, Mauriac, Thomas Mann, Santucci, Moravia,...).
La presentazione della vita e delle opere di ogni autore sarà accompagnata da una *traccia per un approfondimento*, che i giovani e gli adulti potranno fare personalmente o in gruppo.
Eventuali segnalazioni, da parte dei catechisti, di *autori di cui desidererebbero la trattazione*, saranno tenute volentieri presenti e, nel limite del possibile, soddisfatte.
Il ritmo delle presentazioni resta quello di un autore al mese.


# COMUNIONE DI MATURITÀ

**Dieci incontri con i preadolescenti**
**E. Piubello - pp. 88, L. 900**

Descrizione di una esperienza di pastorale dei preadolescenti: dieci incontri al termine della Scuola Media, in vista di una professione di fede più matura, che si apra verso un impegno cristiano sentito nell'età giovanile.
Dalla descrizione si passa all'attuazione: sul tema « **come diventare adulti nella fede e nell'amore** » vengono svolti 10 incontri: Di fronte alla vita - Credo nell'uomo - Credo in Cristo e nel suo vangelo - Pregare per vivere - Fare la Chiesa - Il mio posto nella Chiesa e nel mondo - Vivere e amare - Cristo ci libera dal male - Bisogno di **comunione** - La grande scelta (l'ultimo incontro è costituito da una celebrazione della Parola che si conclude con il sacramento della Penitenza).
Si presentano anche testimonianze di ragazzi, uno schema della **Messa della Comunione di maturità** da tenersi al termine degli incontri, e un modello di **Credo del preadolescente**. Si indicano anche libri e sussidi per un eventuale ampliamento del corso.
Il libro è destinato agli animatori di ritiri, esercizi spirituali, incontri di preadolescenti, organizzati anche in forma diversa da quella qui presentata, che rimane la più indicata. Utile per la sintesi di un periodo di vita e di catechesi in dieci serate, in preparazione a una comunione-professione di fede più matura.
Talvolta si potrà dare il libro in mano al ragazzo stesso, come lettura e meditazione personale.

**ELLE DI CI EDITRICE - 10096 LEUMANN (TORINO)**

iniziative

# XI ASSEMBLEA DELLA CEI

Dal « Comunicato finale » sui lavori della XI Assemblea Gen. della CEI (Roma, 3-8 giugno 1974) riportiamo quei brani che interessano più immediatamente la pastorale catechistica. Si riferiscono al piano pastorale « Evangelizzazione e sacramenti » e ai « nuovi catechismi ».

(...) L'obiettivo primario della XI Assemblea Generale della CEI era la presentazione e la discussione della seconda fase del piano pastorale già avviato lo scorso anno, e cioè la « Evangelizzazione e i sacramenti della Penitenza e della Unzione degli infermi ». Una serie di domumenti e di studi è stata all'uopo predisposta e presentata con le relazioni di Mons. Maccari, Mons. Maverna e Mons. De Giorgi; con la comunicazione di P. Mazzarello e con la sintesi dei dati raccolti in questo settore attraverso la ricerca socio-religiosa svoltasi in tutte le Chiese locali.

Questi rapporti, con le osservazioni e proposte raccolte nei numerosi interventi in sessione generale, sono stati presenti nella discussione sul documento pastorale. Diviso in due parti, esso è stato sottoposto agli otto gruppi di studio, a carattere interregionale, in cui si sono divisi tutti i partecipanti all'Assemblea. Molto utile e apprezzato si è rivelato anche l'apporto che esperti e rappresentanti del clero, dei religiosi e dei laici hanno assicurato nelle riunioni speciali a loro riservate. Alla fine di questo intenso scambio, il documento è stato unanimemente approvato e, dopo gli opportuni ritocchi che terranno conto degli emendamenti proposti e accolti, verrà diffuso al più presto dalla Presidenza della CEI come riferimento unitario per le conseguenti necessarie deliberazioni di ogni Chiesa particolare.

(...) Con la presentazione del primo volume del « Catechismo dei fanciulli », edito dalla CEI per la sperimentazione nelle Chiese locali, sotto la responsabilità della Commissione per la Dottrina della Fede e la Catechesi, è stato approvato l'iter di tutto il programma in questo campo. Si è anche discusso sulla responsabilità del magistero nei confronti di testi e sussidi catechistici. Per garantire la conformità alle linee metodologiche e dottrinali maturate nei nuovi catechismi, l'Assemblea ha espresso l'esigenza di adottare alcune norme comuni con l'ausilio della medesima Commissione episcopale.

A conoscenza della riforma scolastica già in fase di avanzata realizzazione e delle nuove strutture partecipative nel mondo della scuola, i Vescovi italiani hanno preso atto dell'enorme rilievo che esse possono assumere anche per la vita religiosa in Italia. In particolare si è discusso delle funzioni del sacerdote insegnante di religione e delle possibilità che gli vengono offerte nel nuovo « status ».

(...) Di particolare importanza sono state le decisioni in vista degli impegni futuri della Conferenza. L'esperienza infatti ha mostrato che il ritmo delle riunioni e la introduzione di nuovi temi devono essere più graduati, in modo da facilitare una reale assimilazione pastorale che maturi lentamente in nuove tradizioni unitarie.

Conseguentemente le scadenze previste nel programma futuro vengono modificate. In particolare nel 1975 la Assemblea Generale tratterà solo il tema « Evangelizzazione e famiglia », con la previsione di rimandare al 1976 le adempienze statutarie che riguardano il rinnovo delle Commissioni, e al 1977 l'ultima fase del piano pastorale « Evangelizzazione e ministeri ».

# CONVEGNO DIRETTORI UCD

Il Convegno Nazionale dei Direttori degli Uffici Catechistici Diocesani (Assisi, 24-28 giugno 1974) si è svolto con piena partecipazione, seguendo il denso programma di studio e di informazione. Favorito dalla tranquillità e dall'atmosfera di spiritualità che Assisi sempre offre, il Convegno si è rivelato un incontro di regioni e un incontro nazionale su problemi comuni alle diocesi italiane. Sono stati affrontati tre argomenti.

## 1. Il rinnovamento della pastorale catechistica dei fanciulli

L'occasione era offerta dal primo momento del nuovo Catechismo dei fanciulli « Io sono con Voi ». Questo volume è *il frutto* di un attento e sperimentato lavoro catechistico operato nella Chiesa italiana del postconcilio; è il frutto anche di un buon lavoro fatto da un gruppo di esperti e sottoposto al vaglio della Commissione Episcopale per la catechesi: dunque un lavoro di Chiesa. È però anche *il seme*, cioè l'inizio, l'occasione per il rinnovamento di tutta la pastorale catechistica dei fanciulli.

*La presentazione del Catechismo*, fatta da E. Caporello, M. Filippi, G. Gariselli, W. Ruspi, C. Nosiglia, F. Costa, e il piano di rinnovamento pastorale presentato da C. Sarnataro sono stati ripresi nei gruppi di studio regionali, la cui sintesi ha ribadito che, in base alle *attese della Chiesa italiana*, occorre mouversi per *promuovere una diversa mentalità* nei confronti della *parrocchia* (da entità territoriale a gruppo di famiglie in cammino), dei *sacerdoti* (da funzionari ad animatori di comunione), della *iniziazione cristiana* (da preparazione al sacramento a catecumenato come cammino permanente sulla via della fede), dei *catechisti* (da insegnanti dei fanciulli a testimoni della fede della comunità, a servizio dei fanciulli), del *catechismo* (da serie di lezioni scritte a momenti di incontro di chiesa).

È stato sottolineato *il posto della famiglia nella catechesi dei fanciulli*, ma in atteggiamento aperto verso la comunità locale.

« Senza nulla togliere alle competenze delle strutture educative e dei singoli, e senza minimizzare il grande valore che ha il Catechismo dei fanciulli, tuttavia sembra che non sia possibile accettare un itinerario di fede descritto a livello « centrale » (per tutte le chiese) e per sempre. Sono le comunità locali a livello « periferico » (cioè quelle più immediatamente vicine ai fanciulli) a stabilire il cammino di fede che essi percorrono. (...) Una catechesi dei fanciulli che tenga conto della famiglia porta con sé una serie di interventi: su genitori e fanciulli insieme (giornate di ritiro, messe di gruppo...); sui fanciulli in gruppo (catechesi regolare); sui genitori (approfondimento della loro fede, illustrazione dell'itinerario catechistico dei fanciulli, richiesta di corresponsabilità soprattutto in alcuni momenti, quale quello della iscrizione del figlio alla catechesi...). (...) Alla luce delle esigenze della educazione del fanciullo alla fede, e del compito dei genitori e degli adulti, è da ripensare seriamente anche la « dottrina » impartita agli adulti. Non si tratta solo di insegnare agli adulti come si educano i figli alla fede (magari a base di psicologia o di pedagogia), ma di mettere in grado gli adulti di percorrere quell'itinerario spirituale, lungo il quale devono tenere per mano i fanciulli. Così l'uso del CdF diventa per i genitori stessi momento di grazia, come lo era stato il momento del Battesimo dei loro figli, e lo dovrà essere ogni successiva tappa importante della loro vita nella Chiesa ».

*Per la formazione dei catechisti* ancora una volta si è voluto richiamare l'importanza di informare e preparare i sacerdoti: un Seminario regionale di esperti potrebbe facilitare questo compito alle diocesi.

Con particolare insistenza si è parlato di « sussidi »: « ... Si avverte l'esigenza di ... non abdicare alla responsabilità, tipica delle chiese e delle comunità locali, di scegliere o progettare i sussidi più idonei. Nessuno può sostituirsi alla chiesa locale nella determinazione e nella scelta degli strumenti di lavoro per l'evangelizzazione. Sussidi di vario genere sono necessari per l'accoglienza e l'interpretazione pastorale del catechismo ai vari livelli, in particolare per la preparazione dei catechisti (guide, ecc.); contemporaneamente si possono auspicare sussidi di attualizzazione per la catechesi viva nella parrocchia e nella famiglia, nella scuola e nelle associazioni. Ciò che i Vescovi domandano è che questi sussidi non creino alternativa e non si sostituiscano al Catechismo. Eventuali testi didattici, se saranno necessari, rappresenteranno l'ultima meta, quasi espressione viva delle esigenze delle Chiese locali italiane, vero complemento del Catechismo... ».

*Per l'adozione immediata o no* del Catechismo, si è auspicato che le Chiese locali giudichino con serietà ed elasticità, preparino opportunamente i catechisti e, piuttosto che utilizzare male o non utilizzare affatto questo nuovo strumento, per il momento si servano ancora dei catechismi attualmente in uso.

## 2. La legge 477 sul nuovo stato giuridico del personale scolastico

La relazione: « La legge 477 e i problemi fondamentali che vi sono connessi, con particolare attenzione agli insegnanti di religione » è stata tenuta dalla Prof. Cesarina Checcacci, Presidente dell'UCIIM.

I motivi di fondo che giustificano la legge (democratizzazione della gestione della scuola di stato, decentralizzazione, riconoscimento del diritto-dovere dei genitori, rapporto organico tra scuola e realtà sociale) toccano nel vivo la pastorale ecclesiale e richiedono un interessamento alle innovazioni strutturali, educative e culturali proposte dalla legge stessa. I pericoli di ambiguità, di conflittualità permanente, di prepotenza delle minoranze, di scuola politicizzata, impongono attenzione e un grande cambiamento di mentalità in tutta la comunità ecclesiale. In particolare si apre per gli insegnanti di religione una vasta gamma di possibilità nella scuola e nelle attività parascolastiche, condizionate dalla competenza professionale, dalla presenza, dall'impegno di servizio.

## 3. Il piano pastorale della CEI

La comunicazione di S. E. Mons. Enrico Bartoletti, Segretario generale della CEI, sul piano pastorale italiano « Evangelizzazione e sacramenti della Penitenza e dell'Unzione dei malati », ha posto in luce i principi dottrinali (teologico-pastorali) che fanno da supporto ai due sacramenti.

Più che insistere sulle proposte pastorali che verranno messe in luce con il tempo, ha sottolineato la necessità della evangelizzazione per capire la salvezza, il peccato, la penitenza, la conversione, la coscienza, la riconciliazione, la grazia, il rito.

ANGELO VIGANÒ

libri

# VOLUMI RECENTI DI PASTORALE CATECHISTICA

## I GIOVANI DI FRONTE ALLA MORTE

**di Claudio Bucciarelli,** « Quaderni di Orientamenti Pedagogici » n. 23, PAS-Verlag, Zürich, 1974, pp. 124 - L. 1.500.

Accettazione della morte come stimolo per la vita, angoscia e ribellione, paura ed ansia, fuga e disimpegno: queste le ipotesi di atteggiamento verificate dall'inchiesta-ricerca condotta in Italia lo scorso anno su un campione di 2721 studenti di scuola media superiore. Il volume contiene materiale di grande interesse, stimolante e utile per coloro che vogliono parlare della morte in chiave pedagogico-pastorale.

## VANGELO VISSUTO

**a cura di Giovanni Barra,** Gribaudi, Torino, pp. 452, L. 4.000.

Presenta un'amplissima messe di episodi, fatti, testimonianze che documentano com'è vissuto oggi il Vangelo nei più diversi ambienti, sotto le più varie latitudini e di fronte alle più diverse circostanze della vita. Il materiale, che tocca quasi tutti i temi della vita cristiana, è stato raggruppato sotto le voci delle diverse Beatitudini. L'opera è una miniera inesauribile per la meditazione, la predicazione, la catechesi, la lettura comunitaria, l'insegnamento della religione nelle scuole.

## L'AMORE È RIVOLUZIONE

**di Guglielmo Giaquinta,** Ed. « Pro Sanctitate », Roma, 1973, pp. 264, L. 2.800.

« Questo coraggioso volume di Giaquinta, attraverso un'analisi rigorosamente scientifica, mette a nudo i difetti di un cattolicesimo tradizionalista e conformista, presenta il volto di quello che dovrebbe essere l'autentico cristianesimo, ne fa l'applicazione anche al campo sociale arrivando a delle conclusioni impressionanti » (M. A. Pascarella).

« La posizione dell'autore è singolare: si potrebbe definire azzardatamente moderna e quasi futurista e, insieme, ben salda sulla più tradizionale dottrina spirituale. E sta qui la novità della cosa. Giaquinta affronta senza mezzi termini il problema sociale, partendo da princìpi strettamente religiosi, anzi spirituali. Egli, nelle sue quasi 300 pagine, vuol dimostrare — e non gli manca la capacità dialettica e persuasiva — che solo ancorandosi a quella che egli chiama la « dialettica del massimo » applicata alla vita religiosa personale, collettiva e sociale è possibile arrivare a delle conclusioni che risolvono i grossi problemi affrontati e che formano l'oggetto delle modeste teologie della speranza e della liberazione » (R. Lombardi).

## L'EDUCAZIONE DEI RAGAZZI DIFFICILI
### secondo il metodo non-direttivo

**di Nicola Criniti,** La Scuola, Brescia, 1974, pp. 175, L. 2.200.

Il lavoro è diretto a quanti sono impegnati, nel campo educativo, con ragazzi che presentano difficoltà di carattere. L'A. presenta una metodologia educativa che parla di comprensione, di libertà e di valorizzazione, in un'epoca in cui sembra regnare il peso del

condizionamento, la pressione verso la conformità e la dipendenza. Il metodo proposto si ispira all'indirizzo inaugurato dallo psicologo americano C. R. ROGERS. Tale metodo, che ha raggiunto una vasta diffusione in America, attira sempre più l'attenzione e l'interesse anche nei Paesi Europei da parte degli studiosi e degli operatori in campo clinico e in quello educativo.

### LA MESSA NEL POPOLO DI DIO

**di Josef Andreas Jungmann,** « Collana di Teologia » n. 1, Marietti, Torino, pp. 136, L. 1.900.

È un compendio e in un certo senso una continuazione dell'opera fondamentale dell'A. *Missarum Sollemnia*, dopo gli avvenimenti del Vaticano II. È un lavoro di sintesi e di aggiornamento, una storia e una dogmatica che attraverso a tutti i tempi e a tutti i cambiamenti intende portare a vivere la Messa nel popolo di Dio oggi. Un'opera ad un tempo di teologia, di liturgia, di storia liturgica e di pastorale. Breve ma densa di pensiero e di documentazione, può servire assai bene per un serio aggiornamento.

### TRE SUSSIDI PER L'ANNO SANTO

**di Fernando Salvestrini,** Massimo, Milano, 1974.

*Convertitevi e riconciliatevi con Dio e con gli uomini* (tre schemi per la preparazione comunitaria degli adulti all'Anno Santo, pp. 64, L. 1.200); *Conversione e riconciliazione* (preparazione comunitaria dei ragazzi all'Anno Santo, pp. 16, L. 80); *Letture bibliche e meditazioni per l'Anno Santo* (pp. 192, L. 1.600). Sono 35 meditazioni, articolate in tre momenti — Parola di Dio, Considerazioni, Preghiera — per un approfondimento del tema centrale dell'Anno Santo che è la conversione e la riconciliazione. Volume utile per la meditazione personale, per la preparazione di omelie e di celebrazioni comunitarie.

### ESCATOLOGIA

**di Antonio Rudoni,** Marietti, Torino, pp. 262, L. 2.600.

È una trattazione sui « Novissimi » che si raccomanda per la chiarezza, la completezza e l'aggiornamento. L'argomento è affrontato con coraggio e competenza, sotto la guida del Magistero ecclesiastico, che il Rudoni conosce molto bene e riporta fedelmente ed esaurientemente. Nello stesso tempo l'A. si dimostra assai informato delle varie ipotesi e teorie teologiche di oggi a proposito dei « Novissimi ». Dalla lettura del volume si possono ricavare, oltre all'aggiornamento teologico, validi spunti per la meditazione personale, la predicazione e la catechesi delle « ultime realtà ».

# LIBRI RICEVUTI

AUGELLO C., *Quindici bozzetti biblici*, Tip. Athena, Gela, 1971, pp. 110, L. 1.000.

BENI A.-BIFFI G., *La grazia di Cristo*, Marietti, Torino ,1974, pp. 256, L. 2.800.

BORZI A., *A tu per tu con Maria* (Nuovissimo mese di maggio), Milizia Mariana, Bologna, 1973, pp. 156, L. 2.000.

BUCCIARELLI C., *I giovani di fronte alla morte*, PAS-Verlag, Zürich, 1974, pp. 124.

FACCENDA L.-CIANI M. G., *Che c'entra la famiglia?* (Note di catechesi mariana per famiglie e per educatori), Milizia Mariana, Bologna, 1974, pp. 117, L. 1.500.

GIAQUINTA G., *L'amore è rivoluzione*, Pro Sanctitate, Roma, 1973, pp. 266.

DAVANZO G., *I sacramenti oggi* (Traccia pastorale), Ancora, Milano, 1974, pp. 214, L. 2.000.

JEDIN H., *Introduzione alla Storia della Chiesa*, Morcelliana, Brescia, 1973, pp. 140, L. 2.000.

*L'adozione* (Aspetti pratici e pastorali), Ancora, Milano, 1973, pp. 86, L. 800.

MONNERON D., *Risveglio religioso dei bambini* (Testo + 24 Schede), Cittadella, Assisi, 1973, Testo L. 1.300; Schede L. 2.700.

*Settimana Santa*, Messaggero, Padova, 1974, pp. 221.

# MESSALE DELL'ASSEMBLEA CRISTIANA
## Feriale

Dopo il successo del « MESSALE DELL'ASSEMBLEA-Festivo », le Editrici Elle di Ci, Esperienze, Opera Regalità, Queriniana annunciano l'edizione FERIALE, realizzata dal Centro Catechistico Salesiano.

**Contiene:**

- Tutti i testi ufficiali del Messale e Lezionario romano per ogni giorno dell'anno. Messe dei Santi, dei Comuni e per diverse circostanze
- Il rito della Messa con tutti i prefazi
- Una introduzione bilica ad ogni brano della Parola di Dio
- Una riflessione per ogni lettura, attualizzata nella vita cristiana e nelle attese del nostro tempo
- Preghiere dei fedeli diverse per ogni giorno, ispirate al tema delle letture.

**Contiene inoltre:**

- Una introduzione ai vari tempi dell'anno liturgico
- La presentazione dei diversi libri dell'Antico e Nuovo Testamento usati nelle letture
- Una breve biografia di ogni santo, con le caratteristiche dell'apostolato svolto a servizio della Chiesa
- Un elenco di letture bibliche e indicazioni di temi dottrinali per la celebrazione della Parola di Dio

**Finalità**

- Per una partecipazione più viva alla Messa nelle comunità cristiane
- Per una più profonda formazione biblico-liturgica-ecclesiale dei cristiani impegnati
- Per la meditazione personale della Parola di Dio, applicata alla realtà del mondo contemporaneo
- Per la preparazione dell'« omelia »

**Avvertenza**

**L'edizione sarà pronta per Settembre-Ottobre 1974**
**Prenotatela presso la Vostra Libreria di Fiducia**

ELLE DI CI EDITRICE - 10096 LEUMANN (TORINO)

## Catechesi
## Studi ed esperienze

IL NUMERO DI OTTOBRE

# EVANGELIZZAZIONE ED EUCARISTIA/2

Sulla base teologico-pastorale del primo numero dedicato all'Eucaristia, è possibile avviare un discorso catechistico più dettagliato, che tiene presenti la situazione e le esigenze specifiche di ciascuna età: fanciullezza, preadolescenza, adolescenza-giovinezza, età adulta.
A ciascuna di queste età sono riservate dalle 15 alle 20 pagine, perché possa essere sviluppato un discorso pastorale, concreto e adeguato.
L'ultimo blocco di pagine (una ventina) è riservato, come al solito, a notizie, segnalazioni bibliografiche, sussidi vari, senza specifico raccordo con il tema monografico del numero.

## Catechesi
## Fotoproblemi

IL NUMERO DI OTTOBRE

# EMIGRAZIONE AMARA

Con l'inizio dell'anno scolastico e catechistico riprende la pubblicazione di « Fotoproblemi ». Per completare il 1974, restano ancora tre numeri (ott., nov., dic.), dedicati rispettivamente al fenomeno dell'**emigrazione,** all'esperienza della **preghiera** oggi, alla crisi della civiltà dei **consumi.**
In questo mese vengono analizzati i **problemi umani e sociali delle migrazioni interne:** viene descritta la situazione di disagio e di tensione che provocano, se ne cercano le cause « vere », si segnalano le soluzioni più attendibili e si sollecita a un impegno personale e di gruppo, sorretto dalla coscienza cristiana.
Immagini significative, documenti stimolanti, precise annotazioni sociologiche, spunti di riflessione religiosa... costituiscono un materiale utile per ogni gruppo che voglia meditare seriamente su un problema che continua ad essere drammaticamente attuale in Italia.

UN PREZIOSO STRUMENTO DI LAVORO
CHE ACCOMPAGNA IL CATECHISTA
PER TUTTO L'ANNO

# AGENDA CATECHISTICA 1974/75

È un'iniziativa curata dal Gruppo di Redazione di « Catechesi ».

Comprende 164 pagine, stampate interamente a due colori, alle quali si aggiungono altre 12 pagine a quattro colori, per complessive 176 pagine, formato cm 15 x 21.
Il prezzo di vendita in libreria è stato mantenuto il più possibile contenuto per favorirne la massima diffusione presso tutti i catechisti: è di sole **L. 800**.

Agli **ABBONATI A « CATECHESI »,** che si serviranno **entro il 25 SETTEMBRE 1974** della **CEDOLA ACCLUSA** in questo numero della Rivista, viene praticato uno sconto del 25% (prezzo di assoluto favore: **L. 600)**.

L'**AGENDA CATECHISTICA** esce ormai nella sua 4ª edizione, completamente rinnovata nel contenuto, nelle illustrazioni, nella veste grafica. La calorosa accoglienza che ha ricevuto fin dall'inizio da parte dei catechisti permette di qualificarla, pur nella sua modestia, come uno strumento in un certo senso « classico » di cui dispiacerebbe privarsi.

Nell'intento di costituire un utile « vademecum catechistico » per tutto l'anno, l'AGENDA CATECHISTICA 1974/75 contine:

- **Il Vangelo di Matteo nella catechesi. Sussidio per l'Anno A.**
- **I santi nella catechesi:** Il culto e il ricordo dei santi; Il mistero di Cristo nei santi; Come parlare dei santi nelle nostre catechesi; Elenco alfabetico e data della festa dei santi più comuni.
- **Registrino per gli incontri di catechesi.**
- **Agenda-calendario** che, per ogni mese, offre: La rubrica-calendario; Brani antologici di autori cristiani del nostro tempo; La presentazione dei « santi educatori, evangelizzatori e catechisti » festeggiati nel mese; Montaggi visivi per la catechesi.
- **La preghiera nella catechesi:** Stimoli per la riflessione; Significato e ruolo della preghiera nella catechesi; Indicazioni metodologiche; Un'ampia raccolta di preghiere utilizzabili negli incontri di catechesi.