1° APRILE 1976/7
QUINDICINALE / 2ª QUINDICINA
SPED. IN ABB. POST. GR II (70) - CONTIENE I.P., TASSA PAGATA
EDITRICE ELLE DI CI / 10096 LEUMANN (TORINO)

catechesi

APPUNTI SU ‹EVANGELIZZAZIONE E PROMOZIONE UMANA›



RIVISTA DI PASTORALE CATECHISTICA
A CURA DEL CENTRO CATECHISTICO SALESIANO

ANNO 45°

GRUPPO DI REDAZIONE

Consiglio di Direzione:

Pietro Damu (coordinatore) - Mario Filippi
Ubaldo Gianetto - Giacomo M. Medica

Franco Ardusso - Bartolino Bartolini - Michi Costa - Mario Galizzi
Valentino Meloni - Giuseppe Sobrero - Nicolò Suffi

COLLABORATORI PRINCIPALI

Emilio Alberich - Cesare Bissoli - Claudio Bucciarelli
Carmela Calosso - Giuseppe Cionchi - Mario Comoglio - Carlo Fiore
Gianfranco Frumento - Vittorio Gambino - Gaetano Gatti - Guido Gatti
Giuseppe Gianolio - Giuseppe Gevaert - Roberto Giannatelli - Giorgio Gozzelino
Giacomo Grasso - Giuseppe Groppo - Franco Lever - Maria Luisa Mazzarello
Giancarlo Milanesi - Vittorio Morero - Flavio Pajer
Umberto Pasquale - Maria Luisa Petrazzini
Rodolfo Reviglio - Riccardo Tonelli
Zelindo Trenti - Francesca Veronese - Giulio Villani - Giovanni Villata

CONDIZIONI DI ABBONAMENTO

■ Abbonamento ai 10 numeri di « Catechesi-STUDI ED ESPERIENZE »:
per l'Italia L. 4000; per l'Estero L. 4800;
un numero L. 400; arretrato L. 900.

■ Abbonamento agli 8 numeri di « Catechesi-FOTOPROBLEMI »:
per l'Italia L. 4500; per l'Estero L. 5100;
un numero L. 550; arretrato L. 1100.

■ Abbonamento agli 8 fascicoli di « Catechesi-DOSSIER GIOVANI »:
(Supplemento trimestrale, con spedizione in cartellina di due fascicoli per volta)
per l'Italia L. 1500; per l'Estero L. 2200;
un numero (« Dossier 1-2 ») L. 380; ciascun fascicolo arretrato L. 250.

Amministrazione:

Editrice ELLE DI CI, 10096 Leumann (Torino)
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
1° Aprile 1976, n. 7 - 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 Aprile 1976/7

APPUNTI SU « EVANGELIZZAZIONE E PROMOZIONE UMANA »

EDITORIALE

Per approfondire il tema « evangelizzazione e promozione umana » p. 2

STUDI

Emilio Alberich - Evangelizzazione e promozione umana (Riflessione pastorale) pp. 3-10

« *Gruppo teologico* » *del Consiglio pastorale della diocesi di Torino* - Evangelizzazione e liberazione dell'uomo (Riflessione biblico-teologica) pp. 11-19

SUSSIDI

Strumenti di lavoro sul tema: « Evangelizzazione e promozione umana » (Annotazioni sul « Documento-Base » per il Convegno Pastorale. Traccia di riflessione utilizzata in una chiesa locale) pp. 20-28

STUDI

Franco Ardusso - Ermis Segatti - Marxismo e Vangelo (A proposito del libro di F. Belo, « Una lettura politica del Vangelo ». Analisi critica e implicanze pastorali) pp. 29-46

ARTICOLI VARI

STUDI

Gaetano Gatti - L'educazione religiosa nella scuola primaria (Indicazioni metodologiche) pp. 47-56

PROSPETTIVE

Zelindo Trenti - Dibattito sulla fede/6 (Ernst Bloch: Meta-religione. « Trascendere senza trascendenza ») pp. 57-64

SUSSIDI

Gottardo Blasich - La « drammatizzazione » nella proposta del messaggio cristiano/4 (Per i giovani della scuola media superiore) pp. 65-72

Franco Floris - Per educare a pregare (Uno strumento: « Ragazzi in preghiera ») pp. 73-76

NOVITÀ LIBRARIE E AUDIOVISIVE ELLE DI CI pp. 77-80

EDITORIALE

Per approfondire il tema «evangelizzazione e promozione umana»

Raccogliamo in questo numero alcuni interventi stimolanti per una riflessione su « evangelizzazione e promozione umana ». Come è noto, è questo il tema che verrà affrontato nel Convegno nazionale, promosso dalla CEI per l'autunno del presente anno; ed è stato questo il filo conduttore dell'ultimo Sinodo dei Vescovi. Vorremmo che quanto viene qui offerto fosse un aiuto a tutti gli operatori pastorali per continuare il discorso del Sinodo, preparandosi, insieme, ad accogliere le indicazioni che proverranno dal Convegno della CEI.
In concreto, il numero si apre con una riflessione pastorale sul rapporto fra evangelizzazione e promozione umana, evidenziando in modo particolare le implicanze per l'azione ecclesiale del fatto che oggi si è preso meglio coscienza del posto dovuto alla promozione umana in tale azione. La riflessione seguente approfondisce il discorso sul rapporto fra evangelizzazione e promozione umana, a livello specificamente biblico-teologico. Vengono poi proposti due sussidi pratici: il primo è una guida alla lettura e utilizzazione del « documento base » per la preparazione del Convegno CEI; il secondo è una traccia molto concreta per l'approfondimento del tema in questione.
Ampio spazio viene poi dedicato all'analisi antropologico-filosofica e teologico-pastorale della nota opera di Fernando Belo, *Una lettura politica del Vangelo.* Il rilievo dato alla trattazione è giustificato soprattutto dalla rilevanza del tema in se stesso: la cultura attuale è profondamente attraversata dalla componente marxista e la fede cristiana non può fare a meno di confrontarsi con essa; in più, l'impatto fra cristianesimo e marxismo avviene anzitutto a livello di progetto e impegno pratico per la liberazione dell'uomo, per la sua piena promozione. Notiamo però che le osservazioni specifiche sul tentativo di Belo e le riflessioni sviluppate partendo da questo stimolo intendono essere semplicemente l'avvio a un approfondimento, e non l'esposizione di scelte programmatiche o di strategie pastorali ben definite.
Nella PARTE NON MONOGRAFICA abbiamo: uno studio sull'educazione religiosa nella scuola primaria, che ne sviluppa soprattutto l'aspetto metodologico; una presentazione dell'approccio al fatto religioso, realizzato dal filosofo marxista Ernst Bloch;: una proposta sull'uso della « drammatizzazione » nell'accostamento al messaggio cristiano da parte dei giovani delle medie superiori; l'illustrazione di un nuovo strumento per l'educazione alla preghiera (e per lo stesso uso nella preghiera), destinato ai preadolescenti.

EVANGELIZZAZIONE E PROMOZIONE UMANA

RIFLESSIONE PASTORALE

studi

EMILIO ALBERICH

A. Un problema assillante e inevitabile

« Un problema che angustia molti cristiani oggi è quello della missione della Chiesa nel mondo contemporaneo: la Chiesa deve evangelizzare oppure deve promuovere lo sviluppo dell'uomo? Deve impegnarsi nell'annunzio del messaggio evangelico e nell'attuazione della salvezza mediante l'attività sacramentale, oppure deve impegnarsi nell'azione sociale per il miglioramento delle condizioni di vita dell'umanità e nella lotta a fianco dei poveri e degli emarginati per la loro liberazione dall'alienazione e dallo sfruttamento del sistema capitalistico e la loro promozione umana? ».[1]

« Il Sinodo dovrà necessariamente far luce su questo problema, che è oggi il più cruciale ed il più discusso tra i cattolici e che è il motivo di gravi divisioni nella Chiesa ».[2]

Queste parole dei Vescovi italiani dicono con molta chiarezza l'urgenza e l'importanza del problema del rapporto tra evangelizzazione e promozione umana, problema che molto spesso viene sentito e formulato in forma di alternativa: evangelizzare *o* impegnarsi per la promozione dell'uomo? La sensibilità odierna per i compiti storici di umanizzazione è tale, che anche i cristiani si dibattono spesso nell'incertezza della propria missione e in una certa crisi di identità che rende problematico il significato della propria presenza nella storia.
Una riflessione seria sull'evangelizzazione oggi passa anche necessariamente attraverso il dibattito sulla parte che spetta alla promozione dell'uomo. Ne fanno fede almeno due fatti ecclesiali di notevole rilevanza: l'ultimo Sinodo dei Vescovi, consacrato al tema della evangelizzazione, non ha potuto fare a meno di affrontare la questione del rapporto con la promozione liberatrice,[3] mentre in Italia, a conclusione del piano pastorale su « Evangelizzazione e sacramenti »,

[1] *L'evangelizzazione del mondo contemporaneo*, Documento dell'Episcopato Italiano per la III Assemblea Generale del Sinodo dei Vescovi, LDC, Leumann (Torino) 1974, n. 61.
[2] *Ibid*, n. 65.
[3] Cf la documentazione relativa in « Il Regno-documenti », 1974/19 (1° novembre).

viene celebrato nel 1976 un convegno nazionale proprio sul tema: « Evangelizzazione e promozione umana ».[4]

La situazione attuale non permette oramai di sfuggire all'urgenza della questione. Sono troppe le accuse di « evasione dalla storia » e di « complicità con gli oppressori » che obbligano la Chiesa a un sincero esame di coscienza e a un ripensamento a fondo della sua missione. Ne va di mezzo non solo il contributo effettivo che i cristiani sono chiamati a dare allo sforzo comune di trasformazione della società, *ma la credibilità e autenticità stessa dell'annuncio evangelico,* cuore e anima della missione della Chiesa nel mondo.

A giudicare dalle molteplici controversie, polemiche, pubblicazioni e documenti che si interessano del problema, sembra si debba concludere che ancora non si è raggiunta una sufficiente chiarezza e unanimità nel rispondere ai quesiti relativi, neanche a livello di autorità magisteriale. Anche tra i vari documenti episcopali si nota una certa elasticità di concezione: tutti parlano generalmente di *unità intima e inscindibile* tra evangelizzazione e promozione umana,[5] ma il modo concreto di concepire questa unità spazia praticamente dalla formula riduttiva, che quasi dissolve la promozione nella evangelizzazione,[6] alle espressioni più aperte che concepiscono la promozione dell'uomo come « parte integrale » [7] o addirittura « dimensione costitutiva » del compito evangelizzatore.[8]

Sul terreno concreto delle realizzazioni ecclesiali, l'incertezza e diversità delle posizioni non è meno evidente. Si può dire, in un certo senso, che tutta la realtà ecclesiale è oggi attraversata dalla tensione tra due forme paradigmatiche di vivere l'esperienza cristiana: la forma « *verticale* » che dà il primato alla missione « specifica » e « spirituale » della Chiesa (movimenti carismatici e pentecostali, comunità neocatecumenali, spiritualità del deserto, riscoperta della preghiera, « cursillos de cristiandad », ecc.), e la forma « *orizzontale* » che sottolinea invece la dimensione storica e liberatrice della presenza cristiana (comunità di base, « Cristiani per il socialismo », pastorale del lavoro, « sacerdoti per

[4] Cf *Evangelizzazione e promozione umana,* Documento n. 1 del Comitato Preparatorio del Convegno su « Evangelizzazione e promozione umana », LDC, Leumann (Torino) 1975.

[5] Così si è espressa anche la dichiarazione conclusiva dell'ultimo Sinodo dei Vescovi: « Tra i molti argomenti trattati nel Sinodo, abbiamo avuto una speciale attenzione circa le mutue relazioni tra l'evangelizzazione e la salvezza integrale o liberazione piena degli uomini e dei popoli. In una materia di tanta importanza abbiamo sperimentato una profonda unità nel riaffermare l'intima connessione tra l'opera di evangelizzazione e siffatta liberazione »: *Dichiarazione dei padri sinodali,* in « Il Regno-documenti », 1974/19 (al n. 12).

[6] Così si esprime il documento dei Vescovi italiani in preparazione al Sinodo: « ... il contributo *specifico* e *proprio* che la Chiesa dà alla lotta per la liberazione "umana" sta nell'evangelizzazione, cioè nell'annunziare agli uomini la salvezza ad essi portata da Cristo e nell'attuarla; sta nello sforzo che essa fa di convertire gli uomini e di portarli alla fede in Cristo. Così, la Chiesa promuove la liberazione "umana" evangelizzando »: *L'evangelizzazione del mondo contemporaneo,* n. 73.

[7] « ... l'azione evangelizzatrice della Chiesa include necessariamente, come parte integrale, anche la solidarietà e la collaborazione con gli uomini che si adoperano per raggiungere una liberazione piena e un progresso integrale »: *Sintesi delle relazioni e degli interventi dei padri* (letta dal Card. Cordeiro nel Sinodo), « Il Regno-documenti », 1974/19, p. 526. In termini di « parte integrante » si esprime il documento *Evangelizzazione e promozione umana* sopra citato, n. 18.

[8] È l'espressione già conosciuta, citatissima, del II Sinodo dei Vescovi: « L'agire per la giustizia e il partecipare alla trasformazione del mondo ci appaiono chiaramente come dimensione costitutiva della predicazione del Vangelo, cioè della missione della Chiesa per la redenzione del genere umano e la liberazione da ogni stato di cose oppressivo »: *La giustizia nel mondo,* introduzione (Cf *I primi tre Sinodi dei Vescovi,* Storia e documenti, LDC, Leumann [Torino] 1974, p. 64).

il terzo mondo », ecc.). La disparità di concezione e la quasi proverbiale impossibilità istituzionale del dialogo conduce spesso queste forme ecclesiali a polarizzazioni riduttive, sia nel senso « verticale » che « orizzontale », con gravi conseguenze negative sull'equilibrio e l'efficacia dell'esperienza cristiana.

B. Alcune premesse teologiche e culturali

La dilucidazione del nostro problema dipende molto — sembra — dalle premesse teologiche e culturali che stanno a monte delle rispettive posizioni contrastanti, ed è per questo, forse, che riesce così difficile conciliare e far dialogare punti di vista apparentemente contraddittori. Più concretamente, al fondo delle questioni discusse si trovano determinate concezioni della *Chiesa,* dell'*uomo* e della *storia,* che decidono in un certo senso il significato e la soluzione del problema. È per questo che conviene accennare a tali condizionamenti, sottolineando *alcuni riferimenti essenziali,* senza i quali rimane ambiguo il discorso sul rapporto tra evangelizzazione e promozione umana.

1) Il superamento della concezione piramidale e verticistica della Chiesa, praticamente identificata con la sua gerarchia

Sembra del tutto superfluo, dopo il Vaticano II, insistere ancora sul fatto che la Chiesa è il popolo di Dio, di cui *tutti i cristiani* sono membri a pieno titolo, ma resta sempre il fatto che sono ancora innumerevoli i casi in cui col termine « Chiesa » — sia nell'uso comune che nei documenti ufficiali — si continua a designare la *gerarchia* della Chiesa, o i vescovi, o la S. Sede. E non si tratta, purtroppo, di una semplice questione di parole. Ora, nel problema che ci interessa, questa concezione restrittiva incide molto sulle risposte da dare, e molte reticenze sul coinvolgimento della comunità ecclesiale nei compiti storici di umanizzazione forse hanno alla base la deprecata identificazione di Chiesa con gerarchia o clero. Diverso è il linguaggio usato quando si parla della *missione dei laici cristiani,* ma si stenta a pensare che quanto si afferma di *loro* possa essere attribuito *alla Chiesa* in quanto tale. Si continua a pensare che i laici sono *anche* Chiesa, ma non che essi siano — in fondo — *la* Chiesa (in questo caso non escludendo, ma includendo, anche i pastori della Chiesa).

2) Il superamento dell'ecclesiocentrismo e la distinzione tra Chiesa e Regno di Dio

Vi si è già accennato precedentemente.
Anche qui è facile affermare a parole quello che poi, molto frequentemente, viene negato nei fatti e negli atteggiamenti storicamente assunti. È ancora troppo radicata la mentalità che, identificando praticamente la Chiesa col progetto del Regno, fa coincidere la missione della Chiesa con la sua autoconservazione e autoaffermazione. Una Chiesa non aperta alla salvezza *dell'uomo,* e di *tutto l'uomo,* ma ripiegata sulla cura spirituale dei cristiani e gelosa soprattutto di conservare il suo influsso e le sue istituzioni si sente necessariamente a disagio ogni qualvolta riemerge l'esigenza evangelica di essere al servizio del Regno come progetto integrale di promozione di *tutta l'umanità* da parte di

Dio. È molto significativo costatare come il giudizio effettivo che si dà nella Chiesa di movimenti storici o di sistemi politici non dipenda tanto dal loro effettivo contributo alla promozione dell'uomo quanto dall'atteggiamento favorevole o ostile che tali formule hanno nei confronti dell'istituzione ecclesiale.

3) Il superamento dei tradizionali dualismi caratterizzanti la religiosità cristiana: spirituale e temporale, umano e divino, religioso e profano

Finché la realtà appare divisa in due grandi settori, tra i quali è possibile distribuire accuratamente i compiti della società civile e della Chiesa, del cittadino e del cristiano, sarà ben difficile concepire l'ascesa umana della società come parte costitutiva del grande progetto del Regno, di cui la Chiesa è annuncio e primizia. Anche a questo riguardo non deve sembrare superfluo il richiamo, poiché è troppo frequente riaffermare in forma dualistica la « specificità » religiosa e spirituale della missione della Chiesa. Finché la missione *spirituale* apparirà diversa e altra dai compiti terreni, non sarà possibile rispondere adeguatamente alla nostra questione. Se si vuole conservare l'espressione « primato dello spirituale », bisognerà ricordare che in questo caso « spirituale » non va opposto a « temporale », ma — nel senso della terminologia paolina — a « carnale » o « mondano ». Si potrà dire cioè che la missione della Chiesa non è « carnale » (vale a dire: non mira alla propria ambizione, alla conquista del potere, a spirito di dominio e sfruttamento, non cerca la propria gloria, ecc.), ma « spirituale » (cioè, come atteggiamento di servizio disinteressato, di amore universale, di passione per gli ultimi, di franchezza evangelica, ecc.). Certo, si dovrà tener sempre presente che le realtà umane e storiche *non esauriscono* l'orizzonte trascendente del progetto di Dio annunciato dalla Chiesa, ma questo non significa che non ne facciano parte, in forma essenziale.

4) Il riconoscimento del fenomeno della secolarizzazione con i nuovi valori che ha incorporato alla coscienza contemporanea

Al centro di questo fondamentale processo culturale c'è la concezione del mondo, non come natura ma come *storia*, vale a dire come compito affidato alla responsabile gestione e programmazione degli uomini. La reale partecipazione alla conduzione responsabile della storia appare oggi come un fatto e come un imperativo etico, al quale non si può e non si deve sfuggire. E in questa partecipazione è necessariamente implicata l'*attività politica* in senso largo, che appare perciò anch'essa come fatto universale e come esigenza etica per ogni persona che vuole assumere in forma matura il proprio ruolo nella costruzione della storia. In questo presupposto, concepire la missione della Chiesa a una certa distanza dall'impegno storico e con la pretesa di apoliticità, non può non apparire alla coscienza contemporanea come evasione alienante o come effettiva complicità con precise componenti socio-politiche. È l'obiezione rivolta oggi spesso contro dichiarazioni verbali o contro concrete realizzazioni cristiane che, invocando il carattere « religioso » e « spirituale » del proprio compito, in realtà trascurano la loro responsabile incarnazione nell'impegno storico e diventano — più o meno inconsapevolmente — strumento di conservazione, se non addirittura complici dell'oppressione.

Le istanze che abbiamo sottolineato costituiscono certamente questioni di notevole complessità, e meritano in questo senso ben altra considerazione e approfondimento. Nei limiti di queste brevi riflessioni, esse vanno richiamate

soltanto allo scopo di evocare un quadro essenziale di criteri valutativi di base, all'interno dei quali è possibile ripensare il rapporto tra evangelizzazione e promozione umana e tentare una risposta meno inadeguata ai gravi interrogativi da cui siamo partiti.

C. Evangelizzazione nella promozione

Fatte queste premesse, possiamo ora raccogliere alcuni punti che sembrano fondamentali per una retta concezione del rapporto tra evangelizzazione e promozione umana:

1) La promozione integrale dell'uomo appartiene, in forma essenziale ma non esclusiva, alla missione della Chiesa

È questo un punto su cui sta convergendo oramai la riflessione dei cristiani, in tutto il mondo.[9] Il concetto *integrale* della salvezza e la dinamica dell'*incarnazione storica* del piano di Dio nel mondo vieta di ridurre la missione della Chiesa alla sfera del sopra-temporale, o di reintrodurre il dualismo tra le due sfere dicendo che i cristiani sono tenuti, sì, a impegnarsi nella promozione dell'uomo e della società, ma non in quanto *cristiani,* bensì in quanto *uomini e cittadini.* Nella prospettiva generale dell'agire pastorale della Chiesa che abbiamo sopra proposto, l'impegno storico per la promozione dell'uomo appare chiaramente come dimensione integrante del compito ecclesiale, almeno a due livelli: quello superiore dell'*obiettivo finale* e quello delle *funzioni o mediazioni ecclesiali.*

Se tutta l'azione della Chiesa ha come scopo fondamentale il servizio del Regno come progetto globale di Dio sull'umanità, non si può dimenticare che questo progetto *assume e include tutti i livelli dell'ascesa dell'uomo verso la pienezza della sua vocazione,* e quindi anche la sua promozione nell'ordine materiale, sociale, culturale e politico.

Nel livello specifico delle mediazioni ecclesiali, certamente il segno della *diaconia ecclesiale* include anche i momenti della promozione umana e dello sviluppo storico come manifestazioni dell'amore evangelico incarnato. Il segno della *diaconia* è stato vissuto nella Chiesa in forme diverse, a seconda delle condizioni storiche e culturali. Nelle prime comunità cristiane esso appariva soprattutto nella forma dell'amore fraterno, della condivisione dei beni e della solidarietà coi più poveri. Lungo la storia della Chiesa, si è sviluppato anche l'esercito della carità come *assistenza* ai più bisognosi, come promozione *culturale* del popolo nelle scuole, come *supplenza* riguardo alla società civile in diversi settori di sua competenza. Oggi il segno della *diaconia* ecclesiale deve assumere in pieno le coordinate culturali e sociali della coscienza contemporanea, e configurarsi soprattutto come *partecipazione illuminata e responsabile ai dinamismi storici di promozione e liberazione dell'uomo,* in tutto il mondo, insieme a tutti gli uomini impegnati nella stessa impresa. Il fatto di partecipare all'opera comune non deve far temere di perdere la specificità della te-

[9] In particolare, qui ci si riferisce alle dichiarazioni ufficiali, ai documenti episcopali, agli studi teologici e alle prese di posizione della « base » ecclesiale.

stimonianza cristiana: i cristiani hanno un orizzonte trascendente e sufficienti stimoli nell'ispirazione evangelica per far apparire il loro impegno nella promozione dell'uomo come vero *segno* della venuta del Regno.

2) L'evangelizzazione rimane sempre la missione essenziale della Chiesa, ma nel senso globale di testimonianza resa al Vangelo con le parole, le azioni e tutta la vita

Quanto si è detto sulla promozione umana va messo in rapporto con la convinzione assodata della coscienza ecclesiale che nel cuore della missione della Chiesa si trova il compito della evangelizzazione:

« Sorretti dalla nostra fede in Cristo, morto e risorto per la nostra salvezza e fortificati dalla esperienza pasquale da noi fatta nella chiesa, vogliamo nuovamente confermare che il mandato di evangelizzare tutti gli uomini costituisce la missione essenziale della Chiesa ».[10]

« L'evangelizzazione, come essenziale missione della Chiesa, scaturisce dalla sua stessa natura di "universale sacramento di salvezza, che svela ed insieme realizza il mistero dell'amore di Dio per l'uomo" ».[11]

Per qualcuno, queste solenni affermazioni appaiono in contrasto col proclamato compito di promozione umana, o almeno ne riducono moltissimo l'importanza all'interno della missione ecclesiale. Si pensa di dover contenere in limiti molto ridotti l'impegno promozionale storico da parte dei cristiani, invocando l'irrinunciabile *primato dell'evangelizzazione*. Ma sembra che alla radice di questa mentalità ci sia una visione ristretta della missione evangelizzatrice.
Nel suo significato più *ristretto e formale*, l'evangelizzazione indica l'annuncio esplicito del messaggio di Cristo a chi ancora non lo conosce o non vi aderisce pienamente. In questo senso è uno dei momenti, insieme con la catechesi, la predicazione liturgica e altre forme di annuncio della Parola di Dio, del *ministero profetico* della Chiesa o ministero della Parola. Presa in questa sua accezione particolare, l'evangelizzazione si presenta come attività parziale e in un rapporto di integrazione e complementarità con tutti gli altri momenti della missione pastorale della Chiesa, sul piano delle funzioni o mediazioni ecclesiali. Ma c'è un *senso forte, pieno,* del compito di evangelizzazione, che congloba *tutta l'attività e vita della Chiesa in quanto annuncio e segno del progetto divino rivelato in Cristo.* È il carattere di *parola* che possiede *tutta* la Chiesa, in quanto popolo messianico inviato nel mondo per testimoniare e rendere presente germinalmente la realtà del Regno.[12] A questo livello di significato, non c'è motivo per distinguere, e tanto meno per contrapporre, i momenti diversi dell'agire ecclesiale: predicazione, testimonianza, servizio, comunione, celebrazione, adorazione... Tutto, perché realizzazione dell'agire ecclesiale, diventa un processo globale di *linguaggio totale* al mondo, intento nella ricchezza delle sue manifestazioni a costituire una comunicazione che « avviene con la parola, l'opera e la vita ».[13] In questo contesto, proclamare il primato dell'evangelizzazione non significa in modo alcuno anteporre il ruolo della predicazione

[10] *Dichiarazione dei padri sinodali,* loc. cit., n. 4.
[11] *Evangelizzazione e promozione umana,* loc. cit., n. 15.
[12] Cf E. ALBERICH, *Natura e compiti di una catechesi moderna,* LDC, Leumann (Torino) 1972, pp. 52-54.
[13] *Dichiarazione dei padri sinodali,* loc. cit., n. 9.

formale a quello della testimonianza evangelica o dell'impegno trasformatore nella società. È un richiamo invece alla autenticità e alla chiarezza significativa di *ogni* forma di presenza cristiana nel mondo di oggi. È un invito alla revisione, al rinnovamento, alla sincera conversione evangelica, affinché il fatto globale dell'agire ecclesiale diventi, non schermo, ma segno trasparente della novità e pienezza del Regno. Ed è per questo che l'insistenza sul primato dell'evangelizzazione non deve mai mortificare o diminuire il contributo ecclesiale alla promozione dell'uomo. Al contrario, lo deve sollecitare, incoraggiare, lo deve costringere a una sincera revisione di metodi, di contenuti, di rapporti.

3) I diversi momenti dell'agire ecclesiale si possono combinare insieme in forme variabili, a seconda delle condizioni storiche e socio-culturali. Nella situazione del mondo attuale sembra si debba parlare di « evangelizzazione nella promozione umana »

Nelle differenti epoche storiche e a seconda delle condizioni locali delle comunità cristiane, il configurarsi concreto della presenza ecclesiale prende volti e figure diverse, anche se rimane immutato per tutti il senso globale della missione della Chiesa nel mondo. Cambia in questo modo il peso specifico da attribuire alla preghiera, alla contemplazione, alle celebrazioni sacramentali, alla catechesi, alla testimonianza comunitaria, all'impegno sociale, ecc. Nessuna delle attività tipicamente ecclesiali deve assorbire le altre o scomparire di fronte alle altre, ma rimane ugualmente ampio l'orizzonte delle formule pastorali, secondo l'urgenza delle accentuazioni e preferenze.

Il percorso storico dell'agire ecclesiale potrebbe fornire abbondanti esemplificazioni al riguardo. Per limitarci ai tempi più vicini a noi, è possibile parlare, per il periodo cosiddetto di « cristianità », di primato indiscusso della *pratica liturgico-morale,* come è già stato sottolineato più sopra. Oggi è in atto un processo di rinnovamento pastorale che potremmo caratterizzare come « *evangelizzazione nella sacramentalizzazione* », in quanto si tenta di inserire la dimensione catechetica e evangelizzatrice all'interno della tradizione religiosa della richiesta e amministrazione dei sacramenti.[14] Sembra però che, per certi aspetti della situazione attuale e soprattutto nella visione dell'immediato futuro, si debba spostare l'accento pastorale verso la formula « *evangelizzazione nella promozione umana* ».[15]

L'accresciuta sensibilità moderna per i problemi dell'uomo e la consapevolezza crescente della situazione di ingiustizia, oppressione e disumanizzazione in cui si trovano settori ampiamente maggioritari dell'umanità di oggi tolgono ogni possibilità di annuncio credibile del Vangelo a chiunque non dimostri di trovarsi in prima linea nello sforzo collettivo per trasformare radicalmente questo stato di cose. Finché sentiamo ripeterci il rimprovero formulato da Eudokimov: « Siamo noi che abbiamo il messaggio di liberazione, ma non siamo noi che liberiamo »,[16] e finché la comunità cristiana appare nel suo insieme in qualche modo legata alle forze dominanti e oppressive dell'umanità, a nulla potrà servire il moltiplicare gli appelli e proclamazioni in nome della salvezza inte-

[14] È in questa prospettiva che si è presentato in qualche modo il programma pastorale della CEI *Evangelizzazione e sacramenti* per il triennio 1973-1975.

[15] Questa formula è affine a quella adottata, in sede di pastorale giovanile da: CENTRO SALESIANO PASTORALE GIOVANILE, *Fare pastorale giovanile oggi,* LDC, Leumann (Torino) 1975, pp. 52-57: « L'educazione alla fede nell'umanizzazione ».

[16] Citato da Y. M. CONGAR, *Quelques notations sur le même sujet,* in « Vérité et Vie » 78 (1968) 577, p. 23.

grale portata dal Cristo. L'evangelizzazione perde oggi la sua base, la sua chiave di interpretazione, se i cristiani e le chiese non cambiano più decisamente atteggiamento e dimostrano di tenere anzitutto alla lotta appassionata per una società diversa, più degna dell'uomo e più vicina al piano di Dio.
Se l'« evangelizzazione nella promozione umana » può essere considerato un criterio pastorale valido per il nostro tempo, è possibile comprendere non poche situazioni e fenomeni della concretezza ecclesiale di oggi. Per esempio: la contestazione verso la chiesa-istituzione, la differenza verso ogni esperienza cristiana disimpegnata sul piano sociale e politico, l'inflazione della parola ecclesiale in documenti e dichiarazioni, la estrema difficoltà dell'annuncio esplicito di Cristo all'interno della classe operaia, ecc. E ne risulta allo stesso tempo un monito di fronte a nuovi programmi pastorali di evangelizzazione, che forse con troppa facilità e fretta, senza la dovuta incarnazione storica, promuovono l'evangelizzazione della scuola, della famiglia, del mondo del lavoro, degli intellettuali, ecc. ecc. Sono progetti pieni di buona volontà, capaci anche di tranquillizzare la coscienza dei cristiani, ma forse scarsamente efficaci per la mancanza di una approfondita analisi e programmazione dei reali condizionamenti della evangelizzazione oggi.

SUSSIDI AUDIOVISIVI ELLE DI CI

PREGHIERA E LIBERAZIONE (C 61/70)

Ogni serie di 9 diapositive formato 24 x 36, L. 1.700
Il libretto-guida viene dato in omaggio a chi acquista tutte le 10 serie.
Libretto-guida sciolto, pp. 64, L. 600.
Ogni disco della serie « Canti per gruppi giovanili », stereo-mono, cm 17, contenente uno o più canti, L. 1.600

10 TEMI CATECHISTICI CON DIECI CANTI VISUALIZZATI DA NOVE DIAPOSITIVE A COLORI CIASCUNO.

Il libretto-guida offre un materiale ben organizzato con testimonianze, riflessioni, tracce per la conversazione, indicazioni di preghiera.

C 61 - **Fede, preghiera, impegno** (canto nel disco n. 10)
C 62 - **La contemplazione non è un lusso** (canto nel disco n. 12)
C 63 - **Perché pregare al mattino** (canto nel disco n. 12)
C 64 - **L'ora del dialogo con Dio** (canto nel disco n. 7)
C 65 - **Un sogno da tradurre in realtà** (canto nel disco n. 7)
C 66 - **Liberazione e speranza** (canto nel disco n. 9)
C 67 - **Pentimento e liberazione** (canto nel disco n. 9)
C 68 - **Il mondo nuovo è possibile** (canto nel disco n. 5)
C 69 - **Il volto della fede e della fedeltà** (canto nel disco n. 6)
C 70 - **La sfida della sofferenza** (canto nel disco n. 6)

Il sussidio è particolarmente utile per la catechesi ai giovani, negli incontri di preghiera, in ritiri, negli esercizi spirituali. Canto e immagine hanno un forte potere evocativo.

TAIZÉ: LOTTA E CONTEMPLAZIONE (Ca 4)

60 fotogrammi
In filmina L. 3.800 - In diapositiva L. 9.500
Sonorizzazione sincronizzata in cassetta L. 3.500

Il concilio dei giovani per la liberazione dell'uomo. Una settimana a Taizé: clima e valori comunicati da questo centro ecumenico mondiale, punto di riferimento per migliaia di giovani.

EVANGELIZZAZIONE E LIBERAZIONE DELL'UOMO

studi

RIFLESSIONE BIBLICO-TEOLOGICA

RELAZIONE DEL « GRUPPO TEOLOGICO » DEL CONSIGLIO PASTORALE DELLA DIOCESI DI TORINO

Premessa

La *Relazione* si divide in tre parti.

Prima parte (A)

Senso ecclesiale della promozione umana. Si occupa di due problemi principali: evidenziare due atteggiamenti (molto frequenti) che operano, in realtà, una riduzione dello « specifico cristiano »; tentare una definizione dello « specifico cristiano ».

Seconda parte (B)

Spunti biblico-teologici relativi al rapporto: evangelizzazione e promozione umana (intesa come *liberazione*). Ci si riferisce all'Antico e al Nuovo Testamento e alla cosiddetta « teologia della liberazione » (o « teologia politica ») e si danno spunti relativi alla posizione del credente.

Terza parte (C)

Spunti di riflessione per la nostra comunità.

La *Prima parte* si rifà a documenti del magistero, la *Seconda parte* ad indicazioni scritturistiche e di riflessione teologica, la *Terza parte* a problemi molto vicini alla problematica diocesana.

La *Relazione* vuole essere un punto di riferimento e un documento di studio. Non pretende di dire l'ultima parola e abbisogna di ulteriori approfondimenti. In alcune parti fa il punto su insegnamenti ormai comuni, in altre sollecita il ruolo profetico del credente.
È in stretto rapporto con i seguenti documenti: *Populorum progressio, Octogesima adveniens, Documento CEI in preparazione al Sinodo 1974, Camminare insieme.*

A. Senso ecclesiale della promozione umana

1) La promozione umana

È il « *passaggio, per ciascuno e per tutti, da condizioni meno umane a condizioni più umane* » (*Popul. Progres.* 20), e risponde all'« *anelito dell'uomo a una vita interamente libera, degna di lui* » (GS 9).
In quanto tale è nell'ordine divino della creazione: « *Per i credenti una cosa è certa: l'attività umana individuale e collettiva, cioè lo sforzo gigantesco col quale gli uomini cercano nei secoli di migliorare le loro condizioni di vita, corrisponde alle intenzioni di Dio* » (GS 34a). Essa include uno « *sviluppo integrale, ossia uno sviluppo volto alla promozione di ogni uomo e di tutto l'uomo* » (*Popul. Progres.* 14) e intende condurre, attraverso successive liberazioni, dalle carenze materiali e morali fino al riconoscimento dei valori supremi e alla fede (*ivi* 21).

2) Riguarda i cristiani in modo specifico?

La risposta dei cristiani è generalmente: sì. Il senso di tale risposta non è però univoco: vi sono alcuni che « *sapendo che qui non possediamo una cittadinanza stabile pensano che per questo possono trascurare i propri doveri terreni... mentre altri, al contrario, pensano di potersi talmente immergere nelle vicende terrene da renderle estranee del tutto alla vita religiosa* » (GS 43a).
Queste due riduzioni che portano l'una a considerare vera promozione dell'uomo quella collegata alla sola realtà ultima della grazia, l'altra a ritenere vera promozione quella legata al benessere storico, economico, sociale dell'uomo, non riflettono la pienezza del pensiero magisteriale.
Bisogna affermare che la promozione umana riguarda i cristiani specificamente in quanto essi, figli di Dio, sanno che Egli vuole per l'uomo tutto il bene che gli ha destinato creandolo attraverso il Figlio unigenito (*Gv* 1,3; *Col* 1,16; *Eb* 1,3) e ricreandolo nell'incarnazione dello stesso Figlio (*Gal* 6,15; *2 Cor* 5,17). È dunque un amore plenario ed armonico che opera « *come una sintesi di elementi scientifico-professionali e di valori spirituali* » (*Pacem in terris* 151). Lo specifico di chi crede consiste in questa partecipazione efficace alla carità divina (*Gv* 13,34; 15,12-13; *1 Gv* 3,16; *Rm* 5,6-8). La storia della salvezza mostra (nell'Esodo e nella Pasqua di Cristo) l'intervento liberatore di Dio nella storia.

3) Né sacralità né secolarismo

Emerge dalle cose dette che la promozione umana è attività dell'uomo inteso come uno-per-gli-altri. Ogni uomo ha dunque la possibilità, anzi il diritto-dovere di operare in essa, e può farlo con l'utilizzare — avendo come limite, insito nel concetto stesso di promozione, il rispetto dell'uomo — tutti gli strumenti che via via gli si pongono di fronte: in tale senso i cristiani « *daranno volentieri la loro collaborazione a quanti mirano alle identiche finalità* » (GS 43b).
A tale atteggiamento positivo di costruttore di promozione umana ognuno è tenuto ad aggiungerne un altro: evitare che i risultati raggiunti diventino un piccolo assoluto, un feticcio capace di bloccare ogni possibile promozione

ulteriore. Occorre conservare una funzione profetica e relativizzatrice, indispensabile fonte di realismo per l'uomo, che resta il vivente teso a essere-ciò-che-non-è-ancora.
In questo quadro di servizio e di profezia spicca più chiaramente, nei suoi limiti, la doppia ed indebita riduzione della promozione umana su ricordata. Non bisogna sostituire il mistero di Dio con le capacità, sia pur eccellenti, dell'uomo, definendo il Regno in modo visibile e rinunziando alle sue dimensioni più profonde: « *alcuni* » ricorda la *Gaudium et Spes* « *esaltano tanto l'uomo che la fede in Dio ne risulta quasi snervata, inclini come sono più ad affermare l'uomo che a negare Dio* » (n. 19). Non bisogna d'altronde togliere ogni importanza a ciò che l'uomo riesce a compiere come uomo, accogliendo la tentazione di chi ritiene che la fede possa suggerire indicazioni e strumenti concreti per realizzare la promozione umana stessa: « *le cose create e le stesse società hanno leggi e valori propri che l'uomo gradatamente deve scoprire, usare e ordinare, e in ciò è l'autonomia delle realtà terrene* » (GS 36).
Né secolarismo né sacralizzazione: si tratta di assumere un atteggiamento più complesso, caratterizzato da due elementi di fondo:

a) riconoscere in ogni promozione umana, condotta secondo le capacità dell'uomo, un segno di quello che si compie nell'uomo per la potenza di Dio nel Cristo;

b) proclamare, di fronte a chi ritiene di risolvere tutto col promuovere temporalmente l'uomo, che « Dio è Dio e l'uomo è l'uomo »: nessun idolo deve sostituirsi per il credente al Dio vivo.

Tale riconoscimento e tale proclamazione costituiscono, con la carità già ricordata, la pienezza dello specifico del credente, che non è presente in ciò che gli uomini come tali possono costruire (p.e. la giustizia) e che è presente in ciò che essi talora presumono di potere compiere da soli e che invece è solo opera di Dio.

4) Ma da dove cominciare?

Nell'esistenza concreta noi ci troviamo dinanzi alle più drammatiche e svariate necessità dell'uomo: egli non ha fede e non ha pane, non ha giustizia e non ha speranza, non ha casa e non ha eucaristia. Da dove cominciare dunque per realizzare la sua promozione?
Abbiamo la risposta a questa domanda nei comportamenti pratici del Cristo: egli promosse in gradi e modi diversi, manifestando una instancabile benevolenza, il bene degli uomini che incontrò, sfamandoli e guarendoli, annunziando loro la grazia del Regno e perdonando i loro peccati, ma senza mai permettere alcuna confusione tra i segni e la sostanza del Regno.

5) I segni e la sostanza del Regno

Un segno, come l'esperienza ricorda a tutti noi, è una realtà che per sua natura rimanda a un'altra realtà. Per esempio il dono d'un fiore può essere un segno d'amore. Vi sono segni piccoli e segni grandi a cui possiamo prestare attenzione: tutti rimandano a qualche altra realtà. Per i credenti poi questo fatto dei segni diventa esteso come tutta la realtà stessa del mondo, perché nella fede essi sanno che il mondo non è che un segno, mirabile, della bontà di Dio (*Rm* 1,20; *Sap* 13).

Oltre il mondo, la Bontà viva e sostanziale di Dio aspetta l'uomo: ma essa è misteriosa e impalpabile per lui, immerso nella realtà sensibile. Ora è vero che questa realtà sensibile è una somma di beni preziosi ed indispensabili; è vero che essa, partecipando in certo qual modo all'essere divino, è capace di donare profonde esperienze e autentici valori di vita; ma la sua natura di segno rimane: non sarà lei a dare all'uomo la felicità definitiva, perché « *la ragione più alta della dignità umana consiste nella vocazione alla comunione con Dio* » (GS 18).

Venendo tra noi immersi in questa condizione che l'oscurità della colpa ha reso contraddittoria, il Cristo Gesù ha dunque predicato l'unica salvezza, che consiste in quella comunione con Dio, e l'ha annunziata e testimoniata operando per l'uomo molti benefici nella realtà sensibile del mondo ch'egli immediatamente capisce.

Guarendo gli infermi, risuscitando i morti, moltiplicando i pani, Egli mostrò il grande amore che lo muoveva, affinché gli uomini, persuasi dal suo cuore, si disponessero ad accogliere i beni ben più grandi e invisibili che Egli recava loro dal Padre suo. Dava i beni del mondo, e sapeva ch'erano solo segni della bontà suprema: perciò volle che nessuno si fermasse a questi beni, ma tutti traessero di lì argomento per elevarsi a tutta la verità.

« Voi mi cercate non perché avete veduto dei segni, ma perché avete mangiato e vi siete saziati » (*Gv* 6,26), disse ai Giudei. E la sua fedeltà alla missione ricevuta dal Padre giunse fino al punto di accettare la morte piuttosto che passare per semplice benefattore degli uomini: « Vi ho fatto vedere molte opere buone da parte del Padre mio. Quale di esse vi induce a lapidarmi? ». Gli risposero i Giudei: « Non ti lapidiamo per un'opera buona, ma perché tu che sei uomo ti fai Dio » (*Gv* 10,32). Operare dei segni senza rinunziare alla pienezza dell'evangelo fu il suo comportamento: riprodurlo costituisce per noi la sequela autenticamente cristiana.

6) Una sola carità

È indispensabile ricordare che un solo amore mosse il Cristo verso gli uomini, né egli divise mai il desiderio della loro felicità eterna da quello del loro benessere temporale. Amò veramente la salute come dono ai malati, sfamò con gioia e pietà i suoi fratelli: e proprio perché li amava tanto giunse al colmo della sua carità sulla croce (*Gv* 13,1).

Avendo in sé la carità del Cristo, il credente è tenuto a promuovere il bene dei fratelli con la stessa larghezza di cuore. Perciò desidera con una sola carità i vari beni per l'uomo, badando lui pure ad evitare, sulle orme del Maestro, ogni confusione tra segni del Regno e sostanza del Regno presente nel Cristo Gesù. È nel difetto della carità, sempre possibile, che un credente può dire al fratello: « Ti do il cielo ma non il pane », oppure: « Ti do il pane ma non il cielo ».

7) Nostro impegno

Deve partire da una fraternità comunitaria: « *la liturgia è la fonte da cui promana tutta la forza ecclesiale* » (*Sacros. Conc.* 10). Talora i non credenti ritengono che il mistero dell'amore di Gesù sia pura alienazione e sovrastruttura dannosa; i credenti sono invece persuasi che è alienazione profonda adoperare, per la creazione d'un umanesimo a favore di tutti, mezzi disumani. È dunque nella vita comunitaria che essi, consapevoli del peccato che

sempre minaccia di dividerli, cercano principalmente la realtà della loro coesione.
Il Concilio ribadisce ampiamente la natura della comunità cristiana come di comunità caritatevole, specialmente nel caso di soluzioni diverse sulla medesima questione: in questo caso esso ricorda che i fedeli debbono « *illuminarsi a vicenda attraverso il dialogo sincero, conservando sempre la mutua carità e avendo cura in primo luogo del bene comune* » (GS 43).
È questo l'atteggiamento, profondamente teologale, che occorre avere e conservare soprattutto nelle verifiche pratiche delle situazioni e nell'esercizio opportuno della correzione fraterna. Viene infatti bruscamente a cessare ogni testimonianza dello spirito quando per qualsiasi ragione si verifichi in una comunità il peccato dei Galati rimproverato da Paolo (*Gal* 5,15). All'interno della carità, continuamente misurata sulla Parola di Dio (*1 Cor* 13,4ss.; *Rm* 13,8-10; *1 Ts* 5,14-15 ecc.), occorre valutare scelte ed esecuzione di programmi, in modo che la chiesa locale nel suo insieme sia consapevole di procedere nella verità. Il programma unitario della *Camminare insieme* (povertà, fraternità, libertà) rimane la descrizione d'una diocesi da edificare nella fede.

B. Spunti biblico-teologici

1) Antico Testamento

La teologia biblica ha messo in evidenza lo stretto rapporto che intercorre tra rivelazione di Dio e storia della liberazione umana. Al centro e all'origine della fede biblica non sta la creazione ma la liberazione dall'Egitto e la storia tormentata del popolo ebraico.
Il rapporto Dio-uomo è visto in ottica storica più che cosmologica. Certo a partire dalla fede nel Dio che guida la storia si risale al Dio creatore e Signore fin dalle origini, ma la teologia dell'A.T. è una teologia della promessa, dell'attesa del futuro di Dio, e non una teologia della natura e del ritorno alle origini.
In questo quadro acquista particolare importanza la Legge, la cui funzione è quella di promuovere storicamente la giustizia e di guidare il popolo al compimento del disegno promesso. Essa diventa ben presto anche criterio di giudizio storico sul popolo. È però legge di alleanza storica non legge di natura, almeno primariamente.
Promessa e Legge acquistano presto coloritura escatologica. Ma ancora una volta l'escatologia nasce nei profeti dalla meditazione sulle vicende storiche di Israele e si presenta come attesa del compimento della Promessa.
Che ha a che fare tutto ciò con la liberazione umana? (il termine « liberazione » è più biblico ed anche politicamente più pregnante che « promozione »). Innanzitutto la promessa è promessa di liberazione, si esemplifica con gesti concreti di liberazione politico-sociale. Il suo compimento si lega al rispetto di una Legge che, nel suo contesto storico-culturale, è tendenzialmente egualitaria e di tutela dei poveri. La giustizia sociale vi è posta in primo piano, si lega strettamente al destino futuro del popolo e alla fede monoteistica. L'attesa escatologica è attesa di un regno di giustizia sociale, di pace e benessere. La storia della azione di Dio si lega quindi alla storia della liberazione dell'uomo. Anzi la promessa della piena rivelazione di Dio è anche promessa della pienezza umana.
Su questo punto è essenziale ricordarsi che mai Dio e uomo si contrappon-

gono radicalmente, ma che adorazione di Dio e giustizia si accompagnano, non si possono disgiungere se non a rischio di idolatria. La Bibbia parla per l'uomo del pericolo di esaurire la fede nel culto, non di quello di esagerare per amore di giustizia. Se mai ricorda che l'uomo non deve far conto solo su se stesso o chiudersi nel suo destino umano egoisticamente.
Ma questa è tutt'altra cosa che dire che non deve dedicare tutte le sue energie alla propria e all'altrui liberazione, quasi questo lo mettesse in pericolo di dimenticarsi di Dio. Sarebbe un controsenso, visto che la lotta per la giustizia è lotta per Dio e in linea col suo disegno di salvezza.
È importante a questo punto ricordare però due cose. Innanzitutto questa giustizia non è un semplice occhio per occhio, né una giustizia di tipo giuridico-legale, ma è giustizia che crea nuovi rapporti umani. Non si risolve nel castigo per il peccato, ma è la giustizia dei « cieli nuovi e terre nuove », delle « spade trasformate in aratri », dei « leoni che pascolano con gli agnelli », degli uomini giustificati perché resi giusti, della « legge scritta nei cuori ».
In secondo luogo essa è opera di Dio prima che dell'uomo; è però opera che Dio compie nell'uomo e, attraverso l'uomo, inizia a realizzare nell'oggi di ogni situazione storica. Non si identifica semplicemente con la storia del mondo; ma è in essa presente come « il sale, il lievito, il seme ». E qui il discorso si apre a ciò che di nuovo dice sul rapporto « Dio-storia dell'uomo » il Nuovo Testamento.

2) Nuovo Testamento

Il passo è decisivo, ma non nel senso (che molto spesso si vuole) di una frattura totale tra storia politico-umana e Regno ultraterreno e spirituale di Dio, ma nel senso del pieno svelamento, nella vicenda personale di Gesù, del rapporto Dio-storia.
Il N.T., con l'annuncio che l'uomo Gesù è la piena rivelazione di Dio, che è il Figlio unigenito fatto uomo, morto per gli uomini e risuscitato da Dio, primizia di ogni creatura e anticipo della pienezza del Regno, ci dice che non soltanto Dio guida e giudica la storia, ma che si è in essa inserito in prima persona, ha legato in modo personale la sua storia alla storia del mondo.
Che cosa significa dire che il personaggio storico Gesù è Dio, se poi non vediamo come questo implichi che, rivelandosi in Gesù, Dio si è fatto carico di tutta la storia umana che lo precede e lo segue? Il Dio cristiano è un Dio compromesso con la storia dell'uomo, ma, secondo la linea dell'A.T., è compromesso in modo speciale: non si rivela nei potenti e nei ricchi, ma nei poveri, negli oppressi e nella loro liberazione.
Dio è presente nella storia come il minimo, come l'umile, come la pietra scartata, come l'uomo dei dolori, come il crocifisso. La sua storia di liberazione e giustizia, di salvezza, si racchiude in questo mistero del « Servo sofferente », di colui che si abbassa alla condizione di schiavo, dell'« Agnello sgozzato » ai cui piedi si piegano tutte le sapienze e potenze del mondo.
Questo dovrebbe bastare ad escludere la semplicistica identificazione tra storia del mondo e storia del Regno, ma anche ad escludere ogni separazione. Dio è presente nella storia attraverso i poveri, gli umili, i perseguitati, coloro che sono miti, che operano per la giustizia. Questi sono coloro in cui invita a riconoscerlo e a servirlo; per questo anche sono i beati, gli uomini di Dio.
Se non si compie questo completo rovesciamento dell'ottica del rapporto Dio-mondo, togliendo Dio dalla parte dei potenti e della loro ideologia di conservazione, per metterlo dalla parte degli umili e delle loro attese di giustizia,

come si fa a porre correttamente il rapporto tra evangelizzazione e promozione umana? Come si fa a leggere il *Magnificat* senza cadere nel messianismo più rozzo, quasi Dio dovesse intervenire dall'esterno in difesa dei poveri con atti di potenza politica miracolosa?
Egli con Gesù si è rivelato presente tra i poveri, è nel loro cuore come stimolo e fermento di liberazione e la sua rivelazione è operante nella loro lotta per la libertà.
Ma anche qui dobbiamo approfondire il discorso teologico. La dialettica Croce-Risurrezione vive su due termini che non stanno sullo stesso piano. La croce è realtà storica tangibile, verificabile da tutti; la Risurrezione è realtà meta-storica, conosciuta e vissuta nella fede, è mistero.
Così nella sofferenza i poveri vivono realmente la condizione della passione e morte di Dio in Gesù; in quanto umanità sofferente essi sono veramente il Dio fatto carne, presente nel seme nascosto. Nella loro lotta di liberazione il rapporto alla Risurrezione è reale, ma non di piena identità. Nella liberazione l'uomo è cioè collegato col mistero del Risorto, ma non esaurisce questo mistero nella sua pienezza. La piena liberazione-risurrezione dell'uomo si avrà soltanto ad opera di Dio e sarà il compimento escatologico del Regno annunciato da Gesù. In esso ognuno avrà un corretto rapporto con Dio e con gli altri uomini.
Ancora una volta la contrapposizione tra giustizia intraumana ed amore a Dio è privata di valore. La liberazione dell'uomo è sempre segno reale della presenza di Dio, ma non è tutta la presenza di Dio.
Il rapporto Regno-mondo (« Il mio Regno non è di questo mondo ») non è da interpretarsi come « mondo terreno di qua » - « Regno di Dio di là », ma come « mondo-non ancora Regno di Dio » - « Regno di Dio-piena realizzazione di questo mondo », o « realtà penultima e realtà ultima ». Tale relazione non si configura come continuità di un « mondo terreno » « promosso » a « mondo superiore », ma come dialettica escatologica di « vecchio mondo del peccato, dell'ingiustizia, dell'odio » che è reso mondo nuovo della giustizia e della pace ». La prospettiva teologica da fisico-metafisica diventa storico-metastorica, e il passaggio tra i due *eoni* non è di continuità nel progresso, né di discontinuità organico-biologica, ma di liberazione rivoluzionaria, rivoluzione di Dio.

3) Il cristiano e la liberazione umana

In questo contesto come si inserisce il discorso sul ruolo del cristiano nella storia umana, sul rapporto tra annuncio del Vangelo e liberazione?
Innanzitutto il cristiano è colui che, attraverso la fede nella divinità del Cristo, morto e risorto, si sa potenzialmente liberato dal dominio del peccato, dall'ingiustizia di questo mondo, e si sente già inserito nel mondo nuovo, nel regno della pace finale, in cui tutti sono in Dio e Dio è in tutti. La sua situazione è però ancora quella dell'uomo in cammino, in attesa, impegnato, per quanto è in lui, nella realizzazione del Regno e nella lotta contro il male.
Egli inoltre si trova ad essere il depositario della rivelazione di Dio, conosce la Sua incarnazione, passione e morte, il Suo camminare accanto all'uomo sofferente ed il Suo appello alla giustizia e all'amore tra gli uomini, la Sua promessa del Regno, anzi la Sua presenza tra noi. Per questo ciò che caratterizza il cristiano tra gli uomini sono: la fede, la speranza e la carità. La fede nel Dio crocifisso, la speranza nella venuta del suo Regno, l'amore operoso che ne anticipa i frutti. Il primo compito del cristiano sarà allora quello di

dare ragione, attraverso l'annuncio del Vangelo, di questa fede-speranza-carità. Egli continuerà, attraverso la proclamazione della Parola, attraverso il culto, attraverso la testimonianza d'amore a « fare memoria della passione, morte e risurrezione di Gesù ». Con questo avrà dato il suo primo fondamentale contributo alla liberazione-promozione dell'uomo. Sempre però che questo annuncio, questo culto e preghiera, questo gesto d'amore siano autenticamente in linea col significato e col valore di quella passione e risurrezione. Sempre cioè che sappiano storicamente manifestare la presenza di Dio che si incarna nella storia dell'uomo, soffre con i più deboli e anticipa nella risurrezione il trionfo della sua giustizia. Il cristiano in questo caso è il custode di una memoria sovversiva, critica, capace di creare spazi di vera liberazione e promozione umana.

Ma tutto ciò esige che la sua *fede* sia veramente una fede profonda nel Cristo, capace di accettare anche la croce, di vedere nei poveri il volto di Dio. Bisogna che sia una fede teologicamente cristiana e non cripto-pagana. In questo caso la scelta dei poveri non apparirà come una scelta pastorale, secondaria e relativa, come un gesto di carità spicciola, ma come la verifica teologica della fede cristiana, quindi momento primario di evangelizzazione e punto in cui questa si salda con la promozione umana.

In secondo luogo esige che la *speranza* sappia storicamente concretizzarsi in una vita attiva per la realizzazione del Regno ed al tempo stesso in un atteggiamento critico verso ogni società ingiusta. La speranza non sarà mai individualistica e limitata al proprio rapporto con Dio, ma sempre aperta alla comprensione che il Regno ha una sua dimensione universale, in cui ogni rapporto nuovo con Dio è sempre anche un nuovo rapporto con gli altri e con tutto il creato. L'attesa del Regno ha per il cristiano sempre una dimensione pubblica, politico-sociale, comunitaria e cosmologica.

Infine tutto ciò esige che il cristiano sappia, sia personalmente che come Chiesa, realizzare la sua fede-speranza in una vera vita di *amore*. Non l'amore imbelle di chi ama tutti e nessuno, oppressi ed oppressori indifferentemente, di chi parla di pace con indifferenza alle situazioni umane; ma l'amore che sa passare attraverso le esigenze della giustizia, che sa farsi carico delle contraddizioni dolorose della storia e vedere che la via alla piena comunione passa attraverso la privazione e la lotta. L'amore cristiano è un amore che discerne, è vicino al povero per aiutarlo a liberarsi, al ricco per spingerlo alla conversione.

C. Spunti di riflessione per la nostra comunità

1. Non confondere « promozione umana » (sinonimo *qui* di « liberazione ») con « progresso ». Non ci si può dimenticare, oggi, dei risvolti negativi di un « progresso » che « fa pagare » ai più « piccoli » le sue cosiddette « conquiste ».

2. Il credente partecipa attivamente alla promozione-liberazione umana, senza confonderla col Regno, ma anche senza pensare che ci si trovi dinanzi a due realtà alternative, conciliabili *solo* in una « via cristiana alla promozione umana » (contro gli integrismi di ogni tinta). Lavorerà insieme agli altri uomini, solo attento che la sua opera non vada contro l'uomo e, in particolare, contro i più deboli, i più indifesi.

3. Il credente è chiamato, come individuo e come chiesa, a dare un giudizio critico sulla realtà. Per questo la sua riflessione di credente dovrà tener conto di quanto dicono sulla realtà le discipline che se ne occupano direttamente.

4. Nella situazione d'oggi non può escludersi un giudizio sulla « lotta di classe ».

5. Nella situazione d'oggi non può escludersi un giudizio sulla violenza; l'attenzione sarà quella di riflettere sulla « pace », evitando le qualunquistiche soluzioni che rimandano ai cosiddetti « opposti estremismi ».

6. Ci si dovrà interrogare, come chiesa, se si è testimoni dello spirito di libertà e giustizia predicato da Gesù. In particolare:

– se esistono forme di alienazione religiosa;
– se esistono compromissioni col « potere » di chi dominando lo sviluppo l'indirizza in modo tale da creare « isole di oppressione »;
– se si è veramente liberi e liberanti;
– se si partecipa alle sofferenze degli uomini per la liberazione.

GESÙ CRISTO SALVATORE, SPERANZA DEGLI UOMINI OGGI

Assemblea plenaria dell'Episcopato francese - pp. 152 - L. 1.600

Uno studio lungamente preparato da un gruppo di lavoro, che ha impegnato per tre intere giornate l'assemblea episcopale su un argomento che è il centro stesso del messaggio cristiano: annunciare il Cristo, morto e risorto per la salvezza di tutti gli uomini. Ogni vescovo dell'équipe preparatoria aveva effettuato un accurato sondaggio nel proprio ambiente; inoltre erano stati consultati teologi e pastori, esperti e dirigenti dei vari movimenti per l'apostolato dei laici.

Constatato che « mai l'uomo è stato così povero di speranza come oggi », hanno creduto che annunciare Gesù Cristo come Salvatore fosse la risposta più attesa agli interrogativi più profondi degli uomini del nostro tempo. Solo Gesù, mediante il mistero pasquale, opera la salvezza assoluta e definitiva dell'umanità.

Ecco i titoli delle parti: Gli uomini di oggi di fronte al loro destino; La salvezza in Gesù Cristo; Per una Chiesa che manifesta e confessa Gesù Cristo nel mondo contemporaneo.

LIBERAZIONI UMANE E SALVEZZA IN GESÙ CRISTO

Riflessioni del Consiglio permanente dell'Episcopato francese - pp. 112 - L. 1.100

Uomini di tutte le razze sono impegnati nello scuotere i gioghi politici, culturali, economici e mentali che li tengono in una situazione di dipendenza e di alienazione. Movimenti e ideologie hanno preso la liberazione come loro obiettivo finale.
Anche il Vangelo, da parte sua, ci presenta un messaggio di libertà.
Dopo aver fatto un bilancio dei molti aspetti che la libertà assume nei movimenti e nelle ideologie contemporanee, laici, religiosi e vescovi di Francia hanno tentato di scoprire, attraverso uno studio durato quattro anni, il senso cristiano della salvezza vissuto nelle varie liberazioni umane.
Questo documento del Consiglio Permanente dell'Episcopato Francese intende guidarci alla scoperta di ciò che ci può condurre, attraverso i numerosi tentativi di liberazione, al riconoscimento del Cristo risorto, testimone e sorgente di liberazione.
Ma la libertà è un problema anche per la Chiesa. Essa pure, come tutte le comunità umane, deve liberarsi da tutto ciò che le impedisce di essere se stessa.
Il volume, stimolante per le sue conclusioni e per le indicazioni pastorali, costituisce uno studio di base per chi vuole approfondire questo problema.

EDITRICE ELLE DI CI - 10096 LEUMANN (TORINO)

STRUMENTI DI LAVORO SUL TEMA: «EVANGELIZZAZIONE E PROMOZIONE UMANA»

sussidi

ANNOTAZIONI SUL « DOCUMENTO-BASE » PER IL CONVEGNO PASTORALE

TRACCIA DI RIFLESSIONE UTILIZZATA IN UNA CHIESA LOCALE

Il «Comitato preparatorio del Convegno su "Evangelizzazione e promozione umana" » ha elaborato un « Documento-base » corredato da una « Traccia per la revisione e il rinnovamento di mentalità e di vita nelle comunità ecclesiali ». Il « documento » è ormai diffusissimo[1] *e non è quindi il caso di riportarlo nella Rivista. Piuttosto, proponiamo qui alcune riflessioni su di esso, che potranno servire di stimolo per un'efficace utilizzazione del documento stesso.*
È sembrato poi opportuno, per favorire la varietà degli strumenti di lavoro, offrire la « Traccia di riflessione su evangelizzazione e promozione umana », preparata per la diocesi di Torino. Essa riecheggia una vivace e intensa riflessione ecclesiale, iniziata già parecchi anni fa (ancora prima del 1970, partendo dal tema « Evangelizzazione e sacramenti ») e si pone su un piano di molta concretezza e attualità (a motivo anche della situazione socioculturale torinese, significativamente « sfidante » nei confronti dell'impegno pastorale della Chiesa).

A. A proposito del «Documento-base» su «Evangelizzazione e promozione umana»

Un discorso di contesto: l'uomo attuale di fronte al Vangelo

Per la fede la situazione attuale è sconcertante.
« L'autorità ecclesiastica della fede biblica rivelata soddisfa, nelle sue forme attuali, sempre meno l'interiorità degli uomini. Essa non unificherà mai gli uomini della terra, nemmeno quelli dell'Occidente. Per circa due millenni la fede rivelata cristiana, sotto forma ecclesiastica, non ha saputo sviluppare l'ethos della verità in modo da ottenere forza di persuasione per tutti mediante azioni, prassi di vita e figure umane » (Jaspers).
Al posto dell'unica fede s'impongono

[1] *Evangelizzazione e promozione umana*, « Documenti CEI » n. 14, LDC, Leumann (Torino), pp. 40, L. 300.

con singolare forza persuasiva filosofie e ideologie « orizzontali ». Esse si fanno un vanto di concentrare l'impegno dell'uomo nell'orizzonte terreno. Il problema religioso non è più contestato, è ignorato.
In questo contesto la fede è chiamata in causa: l'ateismo, con il suo dilagare, costituisce una provocazione permanente. Soprattutto perché non è più solo rifiuto; tende a proporsi come risposta totalizzante. « L'ateismo sfida ai cristiani » è il titolo di una raccolta di saggi recente. La sfida ha assunto tale risonanza che non è più possibile ignorarla. Il confronto è già in atto. C'è solo da chiedersi quale sia il modo corretto ed efficace di condurlo...
I temi sono quelli di sempre, ma presentati con maggiore lucidità e consapevolezza:

– il significato dell'esistenza;
– la vocazione dell'uomo: il suo compito, la sua speranza.

Qual è il compito della fede? Quale apporto ha dato e dà alla formulazione della risposta? Ha una proposta, magari alternativa e paradossale, rispetto a quella che la cultura elabora? O partecipa allo sforzo vasto e complesso di questa, fermentandolo e stimolandolo?
L'uomo e la ricerca del significato sembrano al centro dell'interesse attuale. La fede che incontra l'uomo e la sua mentalità può percorrere due diversi itinerari:

– Leggere il Vangelo, interpretarlo, formulare una risposta globale e comprensibile. Evangelizzare per umanizzare: un atto di fiducia nella parola di Dio attuata nella storia, scritta nella Bibbia.

– Solidarizzare con le istanze più sentite e sofferte, condividerle in uno sforzo paziente di comprensione e di approfondimento. Quasi che Dio e il suo richiamo si celino nel fondo di ogni aspirazione sincera; e solo una risposta soddisfacente all'uomo fondi l'incontro con Dio. Umanizzare per evangelizzare: un gesto di fiducia nell'uomo che reca innata l'esigenza di Dio.

Il primo orientamento minaccia di approfondire il solco fra esistenza e fede. La teologia ha già rilevato che « la spaccatura fra fede ed esperienza umana è uno dei più difficili problemi della predicazione e della teologia di oggi » (Kasper).
L'altro rischia un percorso di cui non si vede la fine; dove il gusto del confronto dialettico, la passione per l'impegno politico possono divenire esclusivi...

Il « Convegno » promosso dalla CEI

Di fronte all'alternativa, il « Documento » di preparazione al Convegno sembra proporre la soluzione salomonica. Nella « Traccia » si dice esplicitamente: « Compito delle comunità cristiane è di evangelizzare promuovendo e di promuovere l'uomo evangelizzando ».
Potrebbe lasciar pensare ad un compromesso fra l'orientamento tradizionale e la dimensione più dichiaratamente antropologica. In realtà denota consapevolezza ed attenzione ad un contesto profondamente mutato. La domanda è sul « come » l'orientamento suggerito possa trovare attenzione. L'itinerario è tutto da inventare e da esperimentare.
È necessario muoversi nella consapevolezza che chi propone il Vangelo ha un discorso di significatività e di credibilità da ricuperare, di fronte alla mentalità attuale profondamente secolarizzata; e nella consapevolezza che chi prende l'uomo sul serio, ha il dovere di prenderlo tanto sul serio da non sorvolare né illudersi sui limiti d'un'umanità incapace di salvarsi dalla propria debolezza, dal proprio egoismo che la condiziona molto prima e più radicalmente di ogni struttura storica.

Gli interrogativi posti dal « Documento »

L'intera « Traccia » è costellata di interrogativi. Si tende ad una franca revisione sul piano operativo.
Si urgono chiarificazioni dottrinali.
In particolare i quesiti proposti alla riflessione teologica si riducono a due.

1. « Come può un messaggio religioso (qual è l'evangelizzazione) aggiungere

luce, forze e compiti all'impegno politico, economico e sociale? » (n. 4).
La domanda ha riverberi pastorali di immediata evidenza.
Non c'è, ad esempio, gruppo giovanile impegnato che non si domandi se la fede ha ancora una parola da dire quando l'impegno politico, sociale e professionale diventa assorbente e talora totalizzante. E l'animatore ascolta allarmato il moltiplicarsi degli interrogativi; e magari avverte che le risposte abbozzate sono evasive o comunque non persuadono.

2. Il secondo quesito è più di ordine operativo; approfondisce sul piano delle scelte pratiche, dell'inventiva e della creatività pastorale il contributo specifico della fede: « Quali sono i modi propri e i mezzi specifici con cui la Chiesa può offrire — sia come comunità nel suo insieme, sia nelle diverse sue componenti (gerarchia e laici) — un contributo effettivo alla promozione umana, senza invadere competenze altrui e senza compromettere la natura religiosa della sua missione? » (n. 12).

A questo livello è chiaro il contributo degli operatori. Non è più sufficiente la giustificazione teorica. Si tratta di un'autentica esperimentazione che va intrapresa e coordinata organicamente, facendo appello all'inventiva, all'esperienza, alla disponibilità di tutti.
Senza perder di vista che l'impegno del singolo, per quanto coraggioso e prudente, è impari a sanare una situazione religiosa che si presenta complessa, in tanta parte compromessa, per non dire inconciliabile con la proposta di fede. È allora il caso di avvertire che senza una strategia pastorale a lungo respiro, che coinvolga l'intera comunità di fede, gli sforzi anche più generosi sono destinati ad insabbiarsi e fallire.
La « Traccia » giustamente sottolinea: « La Chiesa è un'unità organica e articolata in quanto popolo di Dio gerarchicamente strutturato. In ordine a un'opera profonda di evangelizzazione e promozione umana si impone la necessità di creare comunità che, con le parole e con i fatti, evangelizzano e promuovono unitariamente e articolatamente la liberazione e la crescita dell'uomo » (n. 12).

Le indicazioni poste dal « Documento »

Nel Documento ci sono anche dei punti fermi. Due indicazioni ci sembrano particolarmente significative.
La prima affronta il problema del rapporto fra evangelizzazione e promozione umana. Offre rilievi di notevole chiarezza e lucidità: « La salvezza compiuta da Cristo e partecipata a tutti gli uomini costituisce il contenuto della evangelizzazione, opera di Dio e dono di grazia; la salvezza esige, nondimeno, la risposta dell'uomo, la sua accettazione e la sua attiva partecipazione. Una salvezza totale e integrale, quella nel Cristo, che si estende a tutto l'uomo e a tutti gli uomini: implica la liberazione dal peccato, dalla morte, dalle « potenze di questo mondo » ed il progressivo possesso di tutto ciò che è bene e autenticamente umano » (n. 16).
L'altra concerne piuttosto il compito che la Chiesa è chiamata a svolgere per realizzare in pienezza il disegno della salvezza evangelica: « Ciò implica che la Chiesa a suo modo, quale "sacramento universale di salvezza", nel tempo e nella storia, non solo annunci tale disegno rendendolo attuale, ma anche cooperi alla sua realizzazione, sia per quanto riguarda la crescita dell'uomo e della comunità umana, sia per quanto riguarda la trasformazione del mondo: implica cioè che la Chiesa si immerga nella storia, senza tuttavia lasciarsene imprigionare » (n. 19).
Indicazioni come queste spalancano all'attività pastorale settori di un'attualità sentita e urgente. Inducono a confrontarsi con la « prassi »; a tenere in debita considerazione — dunque a interpretare prima e valorizzare poi — le condizioni storiche concrete; a comporre in solidarietà la salvezza dell'uomo con la sua condizione terrena da umanizzare; a valersi della solidarietà di tutti per non ridurre il messaggio evangelico ad annuncio utopico, perché proposto a prescindere da una comunità che lo vive, e quindi lo rende credibile e attuabile.

ZELINDO TRENTI

B. Traccia di riflessione utilizzata nella chiesa torinese

Questo sussidio è stato preparato per aiutare la riflessione della comunità nella diocesi di Torino su « Evangelizzazione e promozione umana ».
La proposta è nella linea delle precedenti iniziative adottate nella Diocesi: la riflessione sulla Lettera pastorale « Camminare insieme » e su « Evangelizzazione e Sacramenti ». Le comunità vengono consultate per completare il quadro della situazione e dei problemi aperti sulla evangelizzazione e per avere indicazioni concrete in vista di un rinnovamento della pastorale diocesana.
Poiché il tema della evangelizzazione in generale era già stato ampiamente trattato nella traccia di « Evangelizzazione e Sacramenti », il presente sussidio insiste particolarmente sull'aspetto specifico della « Promozione umana » nel suo intimo nesso con l'evangelizzazione.
L'iniziativa ha coinvolto tutta la Diocesi, attraverso i Consigli Pastorale, Presbiterale, dei Religiosi e delle Religiose, dei Vicari zonali. La riflessione avviene a diversi livelli: famiglie, gruppi e associazioni, comunità religiose, parrocchie, zone.
Le domande della « Traccia » si limitano ai tre ambiti particolari presi in esame nel Convegno degli Organismi diocesani: impegno politico, mondo del lavoro, educazione e scuola, e non toccano altri temi quali il terzo mondo, gli anziani, i malati, gli handicappati.

I. PRINCIPI E PROBLEMI GENERALI

1. L'evangelizzazione comprende anche la promozione umana

a) Nelle attività della nostra comunità (famiglia, gruppo, associazione, parrocchia, comunità religiosa), oltre l'aspetto sacramentale e spirituale è presente l'impegno di promozione umana e sociale?

b) Quali testimonianze concrete si possono portare?

c) Ha creato e crea difficoltà organizzare la comunità per un'opera evangelizzatrice che comprenda anche la promozione umana?

d) Possiamo fare degli esempi di tali difficoltà? Sono state risolte? Come?

e) L'impegno nella promozione umana accanto a persone non credenti, è anche stato occasione per un dialogo sulla nostra fede in Cristo? Si è personalmente preparati?

2. L'esempio di Cristo

a) Nell'evangelizzazione (omelie, catechesi, scuola di religione, riunioni di gruppo...) quale liberazione dell'uomo viene abitualmente presentata?

b) La liturgia della messa e le altre liturgie legate ai momenti forti della vita cristiana hanno la capacità di comunicare il messaggio di promozione umana contenuto nel Vangelo?

c) Quale eco hanno nelle omelie e nelle preghiere dei fedeli le situazioni concrete di ingiustizia e sofferenza?

d) Quali sono le reazioni dei fedeli di fronte ad un tipo di predicazione, catechesi o celebrazione liturgica che miri ad una sensibilizzazione nel campo della giustizia sociale?

e) Abbiamo visto le azioni di promozione umana della nostra comunità come « segni » della vicinanza del Regno di Dio?

3. L'evangelizzazione non si riduce alla promozione umana, anzi dà ad essa la sua vera completezza

a) Ci siamo mai posto il problema di ciò che caratterizza e distingue il cristiano nell'opera di promozione umana? Con quale risposta?

b) La risposta di Cristo ai fondamentali problemi del senso della vita, del superamento del dolore e della morte, ecc., è sentita e annunciata da noi come parte essenziale di una promozione umana integrale?

c) Vi sono fra noi o attorno a noi gruppi cristiani che riducono l'evangelizzazione alla pura e semplice promozione umana?

d) Viceversa, c'è chi non vuol sentir parlare, nella Chiesa, di promozione umana? E perché?

e) Le azioni di promozione umana che sono state intraprese sono state animate da uno spirito di fede, preghiera, ascolto della parola di Dio?

4. Non c'è contrasto tra evangelizzazione e promozione umana

a) Nella nostra comunità, come sono attuate l'armonizzazione e l'integrazione di questi aspetti della missione della Chiesa?

b) A quale aspetto è data la prevalenza nella predicazione, nella catechesi, nelle attività di vario tipo?

c) Si è fatto qualche tentativo per rendere la liturgia e la catechesi anche un effettivo momento della promozione dell'uomo? Con quali risultati?

d) Si ha esperienza di crisi di fede nate dall'impegno con non-credenti nell'opera di promozione umana? Quale ne può essere l'origine? Viceversa, si ha esperienza di persone che hanno riacquistato la vivezza della loro fede impegnandosi in opere di promozione umana a fianco di credenti ?

5. Urgenza della situazione

a) Abbiamo esperienze nelle quali, come comunità cristiana, ci siamo sentiti in dovere di far sentire la nostra voce denunciando situazioni di ingiustizia o di oppressione (ad esempio: mancanza di servizi: scuole, ospedali, verde...)?

b) Come si è giunti alla decisione di fare la denuncia? In base a quali informazioni si è presa l'iniziativa?

c) Quali sono state le reazioni?

d) Sono affrontate con tempestività, nella nostra comunità, le nuove situazioni che si vengono a creare (ad esempio: campagne a proposito della prostituzione, della pena di morte, dell'aborto...)? In che modo?

e) Come partecipa la nostra comunità alle denunce fatte da altre forze cristiane e non cristiane anche quando non riguardano fatti strettamente locali (ad esempio: nuove autostrade, insediamenti edilizi, problema del centro storico di Torino, ecc.)?

6. Competenze

a) Come sono giudicati, nel nostro ambiente, gli interventi del vescovo a proposito di situazioni economiche, sociali, politiche (ad esempio: lettera sul problema della casa, intervento per la questione Michelin, visita alla tenda dei metalmeccanici, dichiarazioni per il referendum, intervento per la « Gazzetta del Popolo », ecc...)?

b) Noi, che cosa ne pensiamo?

c) Nel nostro ambiente di lavoro, sono numerosi i laici cristiani impegnati in attività di promozione umana?

d) Nelle nostre comunità i laici hanno suscitato problemi di competenze, proposte di impegnare la comunità come tale ed interventi in campo economico, sociale, politico, per denunciare situazioni di ingiustizie o per fare qualche cosa onde eliminarle? Potete portare esempi concreti, spiegandone i motivi?

7. Senso comunitario

a) Tutta la nostra comunità è coinvolta nella testimonianza e nell'evangelizzazione tendente alla promozione dell'uomo, o tale compito è lasciato a qualche singolo volenteroso?

b) Cosa è stato fatto per coinvolgere un numero sempre maggiore di persone responsabili nelle attività comunitarie di evangelizzazione e promozione umana?

c) Gruppi e persone impegnate socialmente (sindacato, associazioni di lavoratori, quartiere, partiti...) trovano il loro posto nella nostra comunità (Consiglio pastorale, associazioni, gruppi organizzati...) o vengono facilmente emarginati? Per quali motivi?

d) È rispettato il legittimo pluralismo dei singoli e dei gruppi nel campo delle scelte promozionali più concrete?

e) Di fronte all'azione promozionale concreta svolta in modi diversi e talvolta contrastanti da singoli o da gruppi cristiani, si sono tentati, all'interno della comunità, confronti e revisioni alla luce dei valori evangelici? Quali le difficoltà incontrate? Quali i risultati?

f) Siamo in grado di riferire qualche testimonianza concreta di presenza di tutta la nostra comunità là dove l'uomo soffre o è impedito nella realizzazione dei suoi diritti?

8. Promozione di tutto l'uomo e di tutti gli uomini

a) Nell'attenzione al prossimo, quali sono, nella nostra comunità, i valori più presenti? Quali i più assenti? Ad esempio: il benessere materiale (vitto e alloggio, salute, sport...); la dignità personale (cultura, libertà di espressione, possibilità di partecipazione attiva alla vita sociale); il rapporto salvifico con Dio (conoscenza autentica di Cristo, vita di fede, preghiera...)?

b) Quali difficoltà incontriamo nel tener presente tutto l'uomo nell'opera di evangelizzazione e di promozione umana?

c) La nostra comunità, nella sua azione, si rivolge veramente a tutti gli uomini?

d) Quali categorie sociali sono più presenti o vicine alla nostra comunità?

e) La nostra comunità è presente nelle iniziative che toccano la vita della gente del territorio? Come si apre al dovere dell'azione missionaria universale? Ai problemi del Terzo Mondo?

9. Scelta preferenziale dei poveri

a) La nostra comunità ha fatto la « scelta preferenziale dei poveri »? In che modo? Se no, per quali motivi non è stata fatta?

b) La *Camminare insieme* indica come poveri, nella situazione concreta della nostra diocesi, gli operai, gli ammalati, gli anziani, i bambini orfani o abbandonati, gli immigrati, gli handicappati, i disadattati: di quali categorie la nostra comunità si è maggiormente interessata?

c) Di quali si sta ora interessando maggiormente? E con quali iniziative?

10. Testimonianza di parole e di fatti

a) Quali fatti significativi sono in attuazione nella nostra famiglia, parrocchia, gruppo?

b) Oltre ai modi tradizionali di evangelizzazione e promozione umana (ad esempio: predicazione, catechesi...; San Vincenzo, FAC, scuole cattoliche, oratori...), si sono cercati « modi nuovi », un « nuovo stile », adeguati alle esigenze di oggi?

c) Che incidenza hanno nel nostro ambiente le attività tradizionali? Sono sentite come vero annuncio del messaggio di Cristo? Come testimonianza vivente del Vangelo?

d) Quali reazioni hanno suscitato i gesti e i fatti nuovi? Hanno reso più credibile il messaggio cristiano?

11. Al centro, la carità

a) I fatti, i gesti, le testimonianze della nostra comunità sono rivelatori della carità di Cristo? Della carità di Cristo che è in noi e che attraverso noi deve manifestarsi?

b) A tal fine siamo stati capaci di compiere anche fatti « straordinari », che vanno al di là del semplice istinto di compassione e di solidarietà?

c) Nella nostra comunità è stato affrontato il problema di una carità che giunga alle radici dei mali di coloro che hanno bisogno di aiuto? In che modo, e con quali esiti?

d) Si è cercato di impostare un lavoro comunitario di ricerca per individuare le radici dei mali della nostra società? Con chi? In che modo? Si è raggiunta comunitariamente una diagnosi su cui trovarsi d'accordo?

e) Che giudizio diamo delle tradizionali opere caritative proprie delle comunità cristiane?

II. DOMANDE SU ALCUNI « AMBITI » PARTICOLARI

A) IMPEGNO POLITICO

12. Formazione della coscienza politica

a) Di fronte alla crescente politicizzazione della vita, come reagiscono i singoli cristiani e le comunità? Si sviluppa una coscienza politica o ci si chiude nell'individualismo?

b) Sono stati organizzati nella nostra comunità dibattiti, corsi di studio e informazione? Con quale partecipazione e quali difficoltà? Sono appoggiate analoghe iniziative esistenti?

c) Quali ripercussioni provoca la politicizzazione nella comunità? È temuta ed evitata? Provoca fratture o fughe? È affrontata seriamente?

d) Che cosa fare perché l'impegno politico dei cristiani non porti all'accaparramento di posti di potere, ad assicurarsi privilegi, ecc... ed esprima invece l'atteggiamento di Cristo, venuto per servire e non per essere servito?

e) Nella nostra comunità si è capito che l'impegno politico è più vasto di quello partitico? Come si è superata l'identificazione tra impegno politico e impegno partitico? Quali problemi nuovi impone tale superamento?

13. Impegno politico dei singoli e della comunità

a) I laici delle comunità sono impegnati nella vita politica (partiti, sindacati, comitati di quartiere...)?

b) I laici impegnati in politica trovano nella comunità cristiana (famiglia, gruppo, parrocchia, diocesi...) un sostegno alla loro azione? Sono impegnati a titolo personale o come rappresentanti della comunità?

c) Perché tanti cristiani, impegnandosi in politica, hanno abbandonato la comunità e sono anche entrati in crisi di fede?

d) Le diverse tendenze politiche di singoli e di gruppi provocano discussioni nella nostra comunità? Perché?

14. Il problema delle « opere cattoliche »

a) Nel nostro territorio esistono « opere cattoliche » (asili, orfanotrofi, ospedali e cliniche, opere assistenziali, colonie, opere caritative...) per la promozione umana?

b) Riteniamo che queste istituzioni siano oggi un fattore di rinnovamento nel promuovere l'uomo rispetto ad analoghe istituzioni civili?

c) Riteniamo che abbiano anche una funzione evangelizzatrice? Di che tipo?

d) Nella nostra comunità locale riteniamo che debbano esistere queste istituzioni, oppure no? Proponiamo rinnovamenti e miglioramenti? In quali direzioni?

B) MONDO DEL LAVORO

15. Assenza dei lavoratori dalle strutture della chiesa locale

a) La nostra comunità è sensibile ai problemi del mondo del lavoro? Si vede un impegno concreto nella predicazione, nelle pubblicazioni parrocchiali, nella catechesi, per sensibilizzare a questi problemi aiutando a leggerli in chiave cristiana? C'è una corresponsabilità tra clero e laici in questa opera di sensibilizzazione?

b) Abbiamo esperienze concrete di iniziative di promozione umana e di evangelizzazione indirizzate al mondo operaio? Quale spazio trovano nella comunità parrocchiale i singoli o i gruppi più impegnati in questo tipo di azione? Si promuove la formazione di gruppi operai che riflettano alla luce del Vangelo sulla « condizione operaia » e sui problemi che essa pone alla fede dei cristiani? Quali sono, secondo noi, le iniziative che riguardano la promozione umana nel mondo del lavoro? Possono ridursi all'azione sindacale?

c) All'interno della nostra comunità la divisione di classe o le contrapposizioni sociali (ricchi-poveri, dirigenti-dipendenti, borghesi-proletari, piemontesi-immigrati) vengono avvertite? Se sì, come si manifestano? Come vengono giudicate? Che cosa si fa per valutare e affron-

tare questo fenomeno in termini ecclesiali? Questa divisione la costatiamo con indifferenza o la riteniamo inevitabile, o la soffriamo come contro-testimonianza? Da un punto di vista pastorale come pensiamo di dover affrontare i problemi che essa pone alla nostra comunità?

16. Una Chiesa ricca, contro-testimonianza all'annuncio del Vangelo al mondo operaio

a) A che punto si trova la nostra comunità cristiana (curia diocesana, parrocchia, comunità religiosa, gruppo, famiglia...) nel cammino indicato dalla *Camminare insieme* verso la liberazione da tutto ciò che nelle strutture è segno di ricchezza? In particolare i sacerdoti che cosa fanno per allontanare ogni sospetto di interesse economico collegato all'esercizio del loro ministero? Come è coinvolta la comunità nei problemi economici collegati alle sue attività (ad esempio: costruzioni di chiese, sostentamento del clero, « opere » varie, tariffe, bilanci, ecc...)? Quali ostacoli si incontrano? Da parte di chi? Quali ostacoli hanno suscitato i provvedimenti adottati o il fatto di non averli adottati?

b) La Chiesa italiana, la nostra diocesi, la nostra parrocchia o comunità religiosa è considerata ricca o povera dalla gente? Perché? Quali apparenze esterne sono più evidente testimonianza di povertà o di ricchezza? Quali strutture, proprietà, gesti o prassi ci vengono più frequentemente rinfacciati?

c) A quale ceto sociale appartengono prevalentemente coloro che frequentano la nostra comunità (per esempio: la messa, i gruppi, le associazioni...)? Ed a quale appartengono coloro che sono maggiormente impegnati nella pastorale a livello diocesano (consigli, commissioni...), parrocchiale, di comunità? Perché?

17. Posizione profetica della Chiesa di fronte alla logica del mondo del lavoro

a) La nostra comunità ha preso posizione di fronte ai problemi caldi della crisi economica, della disoccupazione, dell'unità dei lavoratori, della vertenza sulla contingenza, del ridotto pagamento sugli aumenti dei servizi di base (luce, gas, riscaldamento), dell'occupazione delle case? Quale?

b) Noi e la nostra comunità siamo preoccupati di essere oggettivamente informati su questi problemi, oppure ci lasciamo influenzare da fonti di informazione tendenziose e parziali? Quali sono le nostre fonti di informazione? Che utilizzazione fa la comunità dei settimanali cattolici?

c) In che misura la nostra comunità aiuta chi è impegnato nei movimenti sociali (per esempio: sindacato, partiti, quartiere...) a sentire e a vivere in modo responsabile e critico, inserendosi pienamente nella realtà e nei problemi senza « conformarsi alla mentalità di questo mondo » (ad esempio: consumismo, benessere, arrivismo, odio...)? Come li aiuta ad impegnarsi nei valori evangelici (fraternità, solidarietà, rispetto, dialogo, condivisione, uguaglianza...)? A crescere nella fede integrandola con l'impegno attivo nella società?

C) EDUCAZIONE E SCUOLA

18. Educare è formare l'uomo

a) Come affrontiamo comunitariamente il problema dell'educazione? Come ci prepariamo a tale compito? Quale conoscenza abbiamo dei problemi e delle attese dei giovani per capirli ed aiutarli a divenire protagonisti della propria educazione?

b) Quali strutture o servizi riteniamo necessari nel nostro territorio (zona, parrocchia, quartiere, comune...) affinché ciascuno possa crescere e maturare in tutte le sue possibilità? Le iniziative esistenti (ad esempio: oratorio, attività caritative, culturali, ricreative...) rispondono ad un criterio educativo? Le associazioni giovanili (Azione cattolica, Scout...) hanno fatto il loro tempo o possono ancora ritenersi valide? Quali esperienze positive o negative potete portare? Quali suggerimenti? Quali possibilità offrono i gruppi giovanili spontanei per un'educazione a lunga scadenza? Il discorso religioso può esservi pro-

mosso? Viene soltanto accettato o viene generalmente respinto?

c) Quale atteggiamento assumiamo di fronte ai mass media (cinema, radio-TV, giornali...), ai loro messaggi, agli interessi che li muovono?

19. I genitori, primi educatori dei figli

a) Conosciamo, nel nostro ambiente, la situazione delle famiglie e dei singoli? Come aiutiamo nell'educazione integrale dei figli (sia umana che cristiana) le famiglie disagiate o i genitori che non si interessano dei figli o che non lo possono fare?

b) Nelle nostre comunità parrocchiali è riconosciuta la missione specifica dei cristiani sposati? Per esempio: chi sono i responsabili della pastorale prematrimoniale? Della pastorale familiare? Dell'educazione alla fede dei bambini? Quali esperienze possiamo riferire? Quali le difficoltà incontrate?

20. Testimonianza profetica dei cristiani nella scuola

a) Conosciamo i contenuti informativi, orientativi della scuola? Conosciamo quelli della scuola dei nostri figli? Come ce ne siamo informati? Abbiamo affrontato il problema dei diritti della famiglia sugli orientamenti educativi della scuola frequentata dai nostri figli? Abbiamo affrontato qualche volta comunitariamente il problema della situazione delle scuole della nostra zona? In quanto cristiani (insegnanti, genitori, studenti, comunità) operiamo affinché la scuola sia veramente spazio di crescita per tutta la persona? In che modo? Con quali iniziative? Quale interesse ha suscitato nella nostra comunità l'applicazione dei « decreti delegati »? Quali iniziative abbiamo preso in merito? A quali livelli?

b) Come realizziamo la « scelta dei poveri » verso i ragazzi che non finiscono la scuola dell'obbligo, che non hanno possibilità economiche per studiare, o sono ostacolati da carenze fisiche, psichiche, intellettuali nella riuscita scolastica? Che cosa facciamo per gli adulti che desiderano crescere culturalmente? Per gli emarginati? Per « i difficili »? Quale attenzione portiamo alle scuole professionali, per formare i giovani ad una partecipazione autentica alla vita operaia ed allo sforzo di promozione umana? Per dare alle scuole professionali dignità pari alle altre scuole?

c) Siamo a conoscenza (o facciamo direttamente parte) di qualche iniziativa che aiuti gli universitari a riflettere sulle motivazioni dello studio che compiono? Ad affrontare con spirito di fede e di servizio la vita e l'ambiente universitario? Si fa qualcosa per aiutare i giovani universitari che si trovano in situazioni difficili (pendolari, immigrati...)?

d) Esistono scuole cattoliche nel territorio della nostra comunità? Nella loro situazione attuale dànno un contributo alla promozione umana e all'evangelizzazione? Quali carenze rileviamo? Quali suggerimenti diamo? Quale aiuto?

MARXISMO E VANGELO

studi

A PROPOSITO DEL LIBRO DI F. BELO « UNA LETTURA POLITICA DEL VANGELO »

ANALISI CRITICA E IMPLICANZE PASTORALI

FRANCO ARDUSSO - ERMIS SEGATTI

*Il Gruppo redazionale di « Catechesi » ha voluto confrontarsi con l'opera di Fernando Belo * per coglierne le stimolazioni pastorali.*

Il presente articolo (dovuto per una parte al teologo Franco Ardusso e per l'altra allo studioso di problemi marxisti Ermis Segatti) si è costituito embrionalmente proprio nell'incontro redazionale, prendendo in seguito più ampio e preciso sviluppo.

Questo accostamento al libro di Belo risulta molto attento e motivato, preoccupato soprattutto di individuare gli elementi di novità nel confronto fra marxismo e cristianesimo, e le implicanze di ordine pastorale (molto più che non i limiti, d'altronde diffusamente segnalati da altre riviste).

Lo spazio particolarmente abbondante riservato all'analisi dell'opera di Belo si giustifica per l'importanza dell'argomento in questione (rapporto fra marxismo e cristianesimo), ancor più che per la rilevanza del libro in se stesso.

L'inserimento in questo numero, che offre prevalentemente degli approfondimenti sul tema « evangelizzazione e promozione umana », ci sembra quanto mai opportuno, dato che il discorso di Belo e su Belo verte sostanzialmente sull'impatto vangelo-liberazione dell'uomo.

Un'annotazione finale: quanto viene espresso in questo articolo dai due autori si pone come stimolo ai Lettori, come materiale per l'avvio di riflessioni e di dibattiti. Non è quindi un punto di arrivo, e tanto meno una presa di posizione programmatica che coinvolga le scelte teologiche e pastorali della Rivista.

LA REDAZIONE

Il cristianesimo di F. Belo

Un libro « affascinante e irritante »?

Il libro di F. Belo è stato definito un'opera che è « insieme affascinante e irritante ». E infatti, dai giudizi sinora pronunciati, emerge con tutta chiarezza che ci si trova di fronte a un'opera soggetta a opposte valutazioni. Mentre una rivista francese si congratula col Belo perché avrebbe aperto « una porta verso la fede per coloro... per i quali il marxismo è la sola spiegazione ragionevole del mondo » (C. WERNIER, in « ICI » n. 476 del 15 marzo 1975), altri non esitano ad affermare che simili giudizi possono essere pronunciati solo da coloro che non hanno letto il libro dello studioso portoghese nel quale « la fede cri-

* FERNANDO BELO, *Una lettura politica del Vangelo.* Introduzione di F. Torriani, Claudiana, Torino 1975, pp. 198.

stiana, in tutti i suoi elementi essenziali, viene dissolta » (G. BERNINI, in « La Civiltà Cattolica » del 1° novembre 1975, p. 235).

Indubbiamente ci sono nel libro di Belo degli aspetti affascinanti e degli elementi molto discutibili. È certamente affascinante il nuovo metodo di lettura del Vangelo di Marco che viene proposto. Sinora gli studiosi hanno utilizzato il metodo storico-critico per scandagliare la preistoria e la storia del testo evangelico, mettendo a fuoco delle tecniche di interpretazione universalmente accettate, come ad esempio il metodo della storia delle forme e quello della storia della redazione. I modelli di interpretazione dei vangeli, oggi prevalenti, pur essendo approdati a conquiste indiscutibili, sarebbero però viziati, secondo Belo, da un difetto di fondo: essi sarebbero funzionali agli interessi della borghesia (atea o credente), e asserviti a una ideologia « religiosa » e reazionaria che ne propone una lettura *idealista* (primato delle idee sulla prassi, lettura che non esce dallo spazio chiuso di un determinato codice sociale, ma ne diventa addirittura il supporto) e *spiritualista* (riduzione della fede ad una « esperienza intima », ad un « commercio dell'anima con Dio », senza alcuna attenzione alle componenti sociali e ai rapporti economici di produzione).

LA LETTURA DEL VANGELO DI MARCO FATTA DA BELO

Belo, da parte sua, elabora un nuovo e complicato metodo di lettura che applica al vangelo di Marco. Esso vuole essere in fondo una lettura non borghese del vangelo, una lettura cioè che si colloca dal punto di vista degli oppressi e degli sfruttati, analizzando la prassi di Gesù sullo sfondo della lotta di classe, generata dai rapporti sociali di produzione esistenti nella Palestina del I secolo. L'unica vera lettura dei vangeli, i quali « furono scritti in un contesto di classi oppresse » (p. 38), viene ad essere, secondo Belo, « la lettura materialista e politica », una lettura interessata esclusivamente alla materialità del testo evangelico, inteso come « racconto » della prassi messianica di Gesù, e alle condizioni economico-sociali in cui sorse.

Leggere il vangelo in maniera materialista significa pertanto prenderlo come un racconto che non si può capire indipendentemente dalla situazione sociale dei protagonisti (Gesù, i discepoli, gli avversari, la folla, le autorità, ecc.). Significa pure interessarsi maggiormente alla prassi di Gesù che alle sue parole. L'interpretazione poi della prassi di Gesù non cade nel simbolismo o nello spiritualismo. Essa cerca invece di cogliere tutto lo spessore molto concreto di una prassi che concerne i corpi nella loro materialità e nella loro attività. Il « materialismo » di Belo, pertanto, non va confuso col materialismo antico, caratterizzato dal suo rigido meccanicismo. Essere materialista significa piuttosto essere vigili nella interpretazione, sviluppare uno spirito critico che non accetta se non ciò che è dimostrato, demistificare certe credenze col loro peso storico, mirando soprattutto a confrontare delle prassi secondo il criterio formulato da Marx: la loro capacità di rendere l'uomo più libero e più creativo.

Gli strumenti di analisi

Ogni analisi di un testo si serve di strumenti di analisi del testo stesso. F. Belo indica quali sono i suoi strumenti interpretativi del vangelo di Marco nella sua opera maggiore, di lettura assai difficile, scritta in francese e non tradotta in italiano (*Lecture matérialiste de l'évangile de Marc. Recit-Pratique-Idéologie,* Du Cerf, Paris 1975). Si tratta sostanzialmente del materialismo storico assunto come strumento scientifico di analisi delle società a partire dalla loro condizione economica e dai rapporti sociali di produzione.

Belo non assume però il materialismo storico secondo le classiche tesi marxiste. Il suo è un marxismo « aggiornato » secondo l'interpretazione strutturalista datane da L. Althusser negli anni sessanta, e integrato dagli apporti delle moderne scienze dell'uomo, apporti che sono a loro volta collocati nella prospettiva propria del marxismo che riconduce tutto il dinamismo storico ai rapporti sociali di produzione come istanza determinante.

In particolare, Belo utilizza la linguistica strutturale di R. Barthes e J. Kristeva

che gli forniscono i « codici » di lettura, e gli studi di antropologia, psicologia e psicanalisi di M. Douglas, G. Bataille, J. Lacan, C. Lévi-Strauss, ecc.
(Qualcuno ha malignamente fatto osservare che, per provare la sua interpretazione anti-borghese del vangelo di Marco, Belo attinge a piene mani da alcuni prodotti intellettuali tipicamente borghesi del nostro secolo!).

Le strutture socio-economiche in cui nacque il vangelo

Per interpretare il vangelo è soprattutto indispensabile, secondo Belo, conoscere le strutture socio-economiche in cui nacque, poiché esso ne è in qualche modo il prodotto.
La Palestina del I secolo, il cui modo di produzione è quello che G. Dhoquois, precisando Marx, chiama « subasiatico », è in mano ad un potere centralizzato legato direttamente al tempio. Quest'ultimo funge contemporaneamente da istanza *economica* (raccoglie fondi attraverso tasse religiose, possiede un tesoro che finanzia le grandi opere dello stato), *politica* (è la sede del potere giudaico concentrato nel sinedrio e nei sommi sacerdoti), *ideologico* (è il centro di gravitazione dell'ideologia religiosa del paese, legata all'insegnamento dei dottori della legge e ai riti religiosi dei sacerdoti). Con la conquista della Palestina da parte dei Romani si sovrappose a questa struttura un modello di produzione schiavista con riflessi *economici* (i Romani impongono delle tasse), *politici* (i Romani controllano il potere politico nei settori nevralgici), *ideologici* (presenza di pagani che costituiscono l'orizzonte dell'impurità).
Per comprendere la prassi messianica di Cristo, sempre secondo Belo, bisogna tener conto anche del fatto che in ogni società è sempre presente una « *infrastruttura* » che condiziona la prassi economica, politica e ideologica. Tale infrastruttura (termine usato da Belo con significato diverso rispetto a Marx) è costituita dalla dialettica vita-morte. In ogni essere umano è insita una energia vitale dirompente (« la forza del desiderio ») che tende all'eccesso, generando forme di violenza nei rapporti di lavoro, nella sessualità, nei rapporti interpersonali, sino alla violenza suprema che è la morte. Ogni società è costretta a difendersi da questa forza selvaggia del desiderio, elaborando delle contro-violenze per mezzo di leggi e divieti che tendono a organizzare l'economia, l'ordine politico-sociale, la cultura, ecc. Nella Bibbia si può constatare a questo riguardo la presenza di due ordini simbolici, quello dell'*impurità* e quello del *debito-dono.*

Il sistema dell'« impurità » e del « debito-dono »

Il primo sistema, che Belo attribuisce al sacerdozio giudaico, elabora tutta una serie di divieti per contenere l'impurità nei confronti dei cibi, del corpo, del sesso, del tempio (riti di purificazione). Il secondo sistema invece vuole contenere la violenza oppressiva (omicidio, furto, diffamazione) per affermare il dono, la condivisione dei beni in una società senza classi. Con l'instaurazione della monarchia assistiamo in Israele alla formazione di una società classista che, sempre secondo Belo, ridusse i contadini alla condizione di sfruttati da parte del re, dei suoi funzionari e del clero di Gerusalemme. A livello legislativo, questa situazione di lotta di classe avrebbe fatto sì che il sistema dell'impurità, legato alla classe dominante e al ceto sacerdotale, prendesse il sopravvento soffocando l'altro sistema che tendeva all'eguaglianza sociale. In particolare il sistema dell'impurità avrebbe trovato i suoi paladini nella casta sacerdotale legata al tempio, mentre, da parte loro, i profeti cercavano di promuovere il sistema del dono, cioè la giustizia sociale, scagliandosi contro il sistema dell'impurità e con la problematica ad esso connessa del culto religioso, dei sacrifici, delle prescrizioni rituali e così via.

La prassi messianica di Gesù

Su questo sfondo si colloca la prassi messianica di Gesù. Egli, secondo Belo, non insegna, ma aiuta gli uomini a leggere la sua prassi che è una prassi sovversiva dell'ordine religioso, sociale e politico. Inserendosi nella lotta di classe inerente al modo di produzione subasiatica e schiavista della Palestina del I se-

colo, Gesù non adotta la strategia riformista e nazionalista degli zeloti, ancorata al tempio, ma una strategia comunista (una società senza classi) e internazionalista, volta alla distruzione del tempio e di tutti gli interessi economici, politici e ideologici legati al tempio stesso. Agendo in questo modo, Gesù non avrebbe fatto altro che riportare alla luce quanto avevano soffocato i sacerdoti. Dando il primato al sistema del debito-dono contro quello dell'impurità, Gesù riprenderebbe la linea dei profeti che metteva in questione il sistema del tempio. La strategia di Gesù mira a sovvertire la situazione economica, politica e ideologica sostenuta dai detentori del potere (sacerdoti, scribi, anziani), da coloro cioè che, tramite i riti di purificazione, i sacrifici, l'amministrazione dei beni del tempio, l'interpretazione delle leggi in senso repressivo, opprimevano le classi povere rendendo impossibile una comunità fatta di eguali e basata sulla condivisione.

Una prassi essenzialmente politica

La prassi di Gesù quindi non sarebbe affatto religiosa e spirituale, come ha interesse a far credere l'interpretazione borghese del vangelo, perché la sua è essenzialmente una prassi politica, implicante trasformazioni sociali e un altro tipo di economia: « *È l'orizzonte anarchico di una società comunista senza classi* » (p. 153).

La prassi di Gesù dovrebbe a sua volta essere la prassi della comunità che a lui si richiama.

Rifacendosi ai tre livelli del potere, esercitato dalla classe dominante, Belo caratterizza ulteriormente la prassi di Gesù a livello economico *come prassi delle mani o carità*, a livello politico come *prassi dei piedi o speranza*, a livello ideologico come *prassi degli occhi o fede*.

La prassi delle mani che guariscono i corpi e distribuiscono il pane mira alla creazione di rapporti economici nuovi basati sul valore d'uso dei beni materiali contro il valore di scambio prevalente nel sistema borghese.

La prassi dei piedi (Gesù è sempre in cammino, e si sarebbe recato dai pagani se la morte, da lui né desiderata né voluta, non glielo avesse impedito) mira all'instaurazione di una fraternità internazionale sul piano politico.

La prassi degli occhi, con la quale Gesù insegna ad ognuno a leggere il suo agire senza la mediazione ideologica delle classi dominanti, mira ad una lettura della situazione in rottura col codice sociale imposto da maestri asserviti all'ideologia oppressiva.

La prassi cristiana tradimento della prassi di Cristo

Il cristianesimo quale si è sviluppato nel corso dei secoli sarebbe, nella prospettiva di Belo, un colossale tradimento di ciò che Gesù volle. Questo tradimento sarebbe già percepibile nello stesso vangelo di Marco, che tenderebbe a sostituire la prassi messianica con la cristologia, e a interpretare la morte di Gesù con la morte sacrificale, prestabilita dalla volontà divina, mentre in realtà non sarebbe stata che un assassinio politico. In tal modo, la chiesa e la sua teologia avrebbero di nuovo restaurato il sistema dell'impurità contro il quale Gesù aveva lottato con tutte le sue forze. La prassi messianica di Gesù sarebbe stata trasformata in una « religione » in cui prevale il sistema dell'impurità su quello del dono, in cui viene reintrodotto il rapporto maestro-discepolo, e in cui diventa prevalente l'influsso dei sacerdoti ministri di un culto alienante che fa da copertura agli interessi della classe borghese. In poche parole: « il cristianesimo, da politico e sovversivo che era, è diventato religioso, come noi lo conosciamo » (p. 163).

Questa, in una sintesi necessariamente sommaria e affrettata, la lettura politica e materialista del vangelo di Marco proposta da Belo.

VALUTAZIONE CRITICA

Bisognerebbe discutere in primo luogo il valore degli strumenti di analisi adottati dal nuovo autore per interpretare il vangelo di Marco, e in particolare dovrebbe essere discussa la « scientificità » dell'analisi della società presupposta come ovvia dal marxismo « aggiornato » di Belo. Essa contiene indubbiamente degli elementi validi, ma troppo ingenua

mi sembra l'assunzione acritica e indiscussa che ne viene fatta nell'opera di Belo.
Vi è anche un'altra osservazione preliminare da fare. L'analisi della società e gli strumenti di analisi adoperati non sono mai completamente innocenti e neutrali, ma tendono inevitabilmente a colorarsi ideologicamente.
Così, per restare al nostro caso, all'analisi fatta dal marxismo dei rapporti sociali di produzione di una determinata società è spesso sottesa l'ideologia secondo la quale *tutto* si riduce e si spiega in base ai rapporti sociali di produzione.
A questo rischio non sfugge il Belo quando analizza la prassi messianica di Gesù « raccontata » dal vangelo di Marco. Lo attestano chiaramente, oltre all'insieme del libro, anche le sue esplicite parole: « *Uno dei paradossi da mettere in risalto è che il Vangelo è un racconto fondamentalmente politico, anche se è stato letto e interpretato per molti secoli come un racconto fondamentalmente religioso* » (p. 40).

Il merito principale di Belo

La novità e il merito principale della lettura del testo di Marco fatta da Belo consistono senza dubbio nell'evidenziare la componente socio-politica della prassi di Gesù, prestando la massima attenzione alla situazione economica, politica, sociale e culturale nella quale si muovono i « personaggi » del racconto evangelico.
Una simile lettura, che sinora non era mai stata praticata in maniera così sistematica, fa emergere dai testi evangelici delle dimensioni inedite, troppo spesso trascurate da una lettura esclusivamente « religiosa » e « privata », come se Gesù avesse annunciato una salvezza riguardante la condizione umana in generale, tenendosi lontano dai conflitti storici ben precisi del suo tempo. Recensendo l'opera di Belo, il teologo francese Y. Congar riconosce che essa, sotto alcuni aspetti, ha una eccezionale importanza:
« *La messa in questione dei possedimenti di Gerusalemme con la predicazione e la pratica di Gesù è un fatto; la copertura ideologica dei grandi sacerdoti, degli scribi e degli anziani mediante un sistema di purificazione, di sacralizzazione e di legalismo, è una realtà. Che Gesù abbia ripreso la linea dei profeti, quella di una giustizia effettiva, quella della difesa dei poveri, quella di una pratica di mani, di piedi e di occhi, correndo così il rischio di un conflitto con gli scribi, gli anziani e i grandi sacerdoti di Gerusalemme... questo è vero. Che qui abbia giocato un conflitto sociale, economico, politico, è esatto, anche se ciò non è esplicito né nella lettera dell'evangelo né nella bocca di Gesù. Che tutto questo appartenga al messianismo evangelico, e dunque alla missione e alla fedeltà della chiesa, è vero. Che questa stessa chiesa l'abbia trascurato in varie maniere nel corso della sua storia, lo si riconoscerà a condizione di farlo intelligentemente e senza semplicismo. In breve, Belo ha dato un apporto che si può accogliere alla nostra lettura del Vangelo: ammissibile anche per chi, come me, non è cristiano-marxista* » (« Rocca », 1° settembre 1975, p. 38).

Ricerca d'un dialogo fra marxismo e cristianesimo

Il libro di Belo segnala in modo vistoso lo spostamento di accento verificatosi in questi anni, principalmente sotto lo stimolo del marxismo, nel dialogo (o controversia) fra credenti e non credenti. Oggi il dibattito non riguarda più, come in altri tempi, le prove dell'esistenza di Dio, ma l'utilità o il carattere nocivo delle credenze religiose in vista della promozione della libertà umana, della presa di coscienza delle responsabilità, dell'impegno storico per costruire un mondo più giusto e più umano. Ciò che i nostri contemporanei mettono in questione non è più, molto spesso, la verità di un messaggio, ma l'efficacia della pratica ispirata a un determinato messaggio. L'opera di Belo, situandosi in questa prospettiva, cerca di trovare un terreno di intesa fra marxisti e credenti e tenta di capovolgere una visione « spiritualista » di Gesù, propria di alcuni credenti, da un lato, e una critica marxista ripetitiva e non aggiornata del cristianesimo dall'altro lato.
Aprire una strada in vista di una interrogazione reciproca fra marxisti e cristiani, in vista di un cammino politico

comune, senza ricorrere ai soliti discorsi insipidi e senza mordente storico, trovare un luogo di confronto fra marxisti e cristiani al di là delle dispute metafisiche: ecco l'intento e il merito della proposta di Belo.

Un tentativo di attualizzazione del vangelo

Oltre a questo intento culturale, mi sembra molto apprezzabile il tentativo di Belo di rendere attuale e parlante il vangelo per tutti coloro che in questo momento lottano per la liberazione degli oppressi, cercando di ritrovare il vigore rivoluzionario del messaggio evangelico, così spesso edulcorato e addomesticato per scopi non propriamente evangelici. Spiace dover dire che certe recensioni, anche autorevoli, non hanno saputo cogliere questo aspetto positivo, limitandosi a denunciare le infrazioni commesse nei confronti della scienza biblica e dell'ortodossia ecclesiastica. Per intanto il libro di Belo si fa leggere da chi da tempo non ascolta più la voce della Chiesa, e pone dei problemi che sono reali. E questo è un merito indubbio. Esso dice che Gesù non è estraneo alle nostre vicende storiche, alla nostra ricerca di giustizia, ai nostri progetti di una società nuova basata su rapporti veramente umani e solidali, e non già sullo sfruttamento e sul dominio. Credo sia molto opportuno questo intento di scoprire nelle pagine evangeliche uno « spessore materiale e storico » sul quale si è spesso sorvolato. Ciò è anche di aiuto a tutti quei credenti che, ai nostri giorni, hanno trovato nell'impegno storico e politico il mezzo per inverare la loro fede. Recentemente Arturo Paoli, riflettendo sulla sua esperienza in America Latina, accennava precisamente alla sua riscoperta di un cristianesimo nel quale « la riconciliazione che propone Cristo è una riconciliazione che passa per la materia. È la riconciliazione che passa per le cose » (« Rocca » del 15 gennaio 1976, p. 30).

Una lettura « riduttiva » del vangelo

Il limite al quale va incontro la lettura « materialista » del vangelo da parte di Belo non consiste quindi nell'evidenziazione dei fattori sociali, economici e politici contenuti nella prassi di Gesù, ma nel fatto che tali fattori diventano *la* causa che spiega *tutto quanto* è contenuto nel testo evangelico. Siamo quindi di fronte ad una *riduzione* di tutti i concetti cristiani alle categorie con le quali il marxismo, aggiornato dagli apporti dello strutturalismo, della linguistica, dell'antropologia culturale, ecc., pretende di spiegare la realtà umana.
Il vangelo di Marco si riduce in tal modo ad essere soltanto più il prodotto di una determinata struttura sociale con la sua economia, la sua politica, l'insieme delle sue ideologie e la sua lotta di classe.
La storia di Israele è ricondotta alla lotta di classe tra « dominatori », legati al sistema sociale dell'impurità, tipico di una società gerarchizzata e repressiva, e « dominati », orientati verso il sistema del dono e della condivisione, tipico di una società non gerarchizzata e senza classi.
Così ancora la prospettiva dei profeti di Israele sembra essere unicamente terrestre e materiale.
La morte di Gesù non ha più un valore sacrificale e riconciliativo, conformemente all'antichissima professione di fede cristiana, anteriore ai vangeli stessi, secondo la quale Gesù « *morì per i nostri peccati* », ma è un'assassinio politico, frutto del caso (« *Gesù è morto solo perché è stato colto a tradimento* », p. 137), e conseguenza della lotta di classe ingaggiata da Gesù contro i detentori del potere.
L'Eucarestia è solo più il gesto di condividere il pane (« *L'Eucarestia è questo: non un atto di culto religioso, ma una prassi economica di poveri che condividono e sono saziati. In questa prassi c'è la potenza del corpo di Gesù, potenza di trasformare i corpi, i rapporti, lo spazio, la vita* », p. 126).

Il problema cruciale della risurrezione

Il discorso sulla stessa risurrezione di Gesù diventa molto elusivo e marginale. E la nostra futura risurrezione? Resta una questione aperta: l'orizzonte oltre la morte è un orizzonte chiuso che an-

che Gesù, secondo il racconto di Marco, non sarebbe riuscito a squarciare.
L'unico modo per sfuggire all'angoscia della morte, che anche secondo Belo « *sarà l'ultimo problema di una società radicalmente comunista* » (p. 179), consiste nel lasciare la risurrezione dei morti come una questione aperta: « *per questa domanda non esiste un sì definitivo, ma anche non esiste un no definitivo* » (p. 180).
In questa prospettiva la Chiesa dovrebbe configurarsi come la società senza classi e senza maestri la cui legge è quella della condivisione, la comunità che porta avanti la prassi materialista e politica di Gesù, e cioè la pratica degli occhi, dei piedi e delle mani che nel cristianesimo « aggiornato » di Belo corrisponde alla fede-speranza-carità del cristianesimo « tradizionale ».
A questo punto il vero problema è di sapere se Belo ci proponga un cristianesimo aggiornato, reso attento alle sue implicanze politiche purtroppo trascurate o talvolta male attuate nel corso dei secoli, oppure ci offra un cristianesimo così *ridotto* e *alterato* da non essere più quello della fede apostolica.
Se Belo intende far riflettere il marxista ateo sul fatto che la sua prassi rivoluzionaria pone necessariamente il problema della risurrezione dei morti e della trascendenza, la sua operazione è più che legittima.
Se egli vuole far riflettere i cristiani sul fatto che la prassi di Gesù è feconda a livello politico e di trasformazione della storia, non si potrà non essere d'accordo con lui.
Se però egli pretende di aver colto, con la sua lettura materialista, il nocciolo del messaggio evangelico, della fede cristiana e della vita della comunità ecclesiale, non sarà possibile essere d'accordo con lui.

Un Gesù dai contorni non definiti

Anche e soprattutto perché quel Gesù, di cui Belo esalta continuamente la prassi rivoluzionaria, non si sa bene chi sia. Non c'è in tutto il libro di Belo una parola sulla divinità di Gesù e sulla sua preesistenza. La sua risurrezione stessa è problematica. Ora questi problemi sono fondamentali per un credente e non possono essere messi fra parentesi.
Lo faceva notare recentemente Y. Bouisseren, professoressa di filosofia all'università di Parigi, convertita al cattolicesimo e membro del PC francese: « Belo esita di fronte al problema che pare fondamentale: questo Gesù, il Messia, il Salvatore di Israele per gli Ebrei, l'annunciatore del tempo futuro per noi, è Dio? È ancora presente tra noi, con noi, sino alla consumazione della storia?... Belo non risponde alla questione sollevata dalla sua stessa analisi: perché questo figlio del fabbro, povero, debole, ignorante sfugge lui solo alla alienazione dei corpi e degli spiriti sottomessi ai codici sociali e ideologici della propria cultura? Perché egli è il solo a saper elaborare la vera prassi di salvezza? Perché solo lui rifiuta la triplice tentazione della ricchezza, della violenza politica e del compromesso con le credenze secolari del Tempio? E quale significato bisogna dare al suo sacrificio, un significato religioso o soltanto rivoluzionario? » (« Approches », n. 6, 1975).

L'inequivocabile messaggio di Marco

Non è certamente d'accordo con le reticenze di Belo il vangelo di Marco che fin dalle prime parole enuncia chiaramente il suo intento: « Inizio della buona novella di Gesù, Messia, Figlio di Dio » (*Mc* 1,1). Il centro del vangelo è quindi la persona di Gesù, colui che la comunità cristiana confessa e celebra nella sua fede come « Messia » e « Figlio di Dio ».
La domanda sull'*essere* di Gesù non è poi così secondaria come suppone Belo, che valorizza unicamente la sua prassi. È lo snodarsi stesso del vangelo di Marco, che pone i lettori di fronte a un Gesù portatore di un « *insegnamento nuovo, con autorità* », imperante agli spiriti immondi, al vento e al mare, ottenendone obbedienza, a far sorgere a più riprese la domanda: « *Chi è mai costui?* » (*Mc* 1,27; 4,41; 6,1; ecc.). È vero che il lettore del vangelo di Marco viene continuamente raffrontato con un Gesù enigmatico, difficile da comprendere, ravvolto in quello che è stato chiamato « *il segreto messianico* ».

Ma l'enigma di Gesù si svela a mano a mano che il racconto evangelico si avvicina alla conclusione. Al momento della passione, che l'evangelista legge alla luce della risurrezione, il segreto di Gesù si squarcia definitivamente. Alla domanda del sommo sacerdote che lo interroga se egli sia « *il Messia, il Figlio del Benedetto* (= di Dio) », Gesù risponde senza esitazione: « Io lo sono » (*Mc* 14,62). Finalmente ai piedi della croce un uomo, e più precisamente un pagano, riconoscerà appieno chi è Gesù esclamando: « *Veramente quest'uomo era il figlio di Dio!* » (15,39).

Si palesa così l'intento teologico, completamente trascurato da Belo, della narrazione del vangelo di Marco: è a partire dal Crocefisso, che ha affrontato e subìto la passione, che si può dire chi sia Gesù. Gesù è il Messia, il Figlio di Dio, ma egli ha uno strano modo di esserlo, profondamente diverso dalle attese umane del suo tempo (e probabilmente di tutti i tempi). Gesù è il Figlio di Dio, dotato di pieni poteri divini, che opera con potenza in parole e opere, ma egli è nel contempo colui che percorre la strada che l'avrebbe portato alla croce (« *la stoltezza della croce* », dirà Paolo), incompreso dagli uomini e persino dai discepoli. Come ha potuto nascere questo « *racconto* » di Marco, così interessato alla prassi di Gesù, ma anche al mistero della sua persona e del suo essere? ».

Non ci interessa solo la prassi ma anche la persona di Gesù

Per Belo questa sembra essere una domanda superflua e non interessante poiché, secondo le sue testuali parole, « non ci interessa in sé la storia che è raccontata, né sapere se si è svolta proprio così o in altro modo, ma la narrazione, com'è fatta, in funzione di che, perché è stata compilata » (p. 47). A parte la contraddizione che si potrebbe far notare nel libro di Belo nel quale si commettono frequenti estrapolazioni dalla « *narrazione* » alla « *storia* », è ovvio che un credente non può non interessarsi alla *storia* e ai *fatti* perché la sua fede poggia proprio su di essi. Un credente ha quindi inevitabilmente il problema della « *verità* » della narrazione contenuta nei testi ai quali fa riferimento la sua fede.

Ritorniamo ora alla domanda posta sopra, domanda alla quale non abbiamo ancora dato una risposta: come è potuto nascere il « *racconto* » di Marco e il suo interesse per la « *prassi messianica* » di Gesù?

C'è una risposta che non ammette dubbi, anche alla luce dei recenti studi sulla formazione dei vangeli qualora tali studi non siano inficiati da preconcetti aprioristici: è stato il fatto della risurrezione di Gesù, intesa come intervento di Dio in suo favore e come approvazione del suo operato e del suo « *strano* » messianismo, a fondare l'interesse per la storia e per la prassi di Gesù di Nazaret, e a rendere impellente il desiderio di sapere chi fosse quell'uomo in favore del quale Dio era intervenuto in maniera così originale e convincente. Senza la risurrezione non avremmo avuto neppure i vangeli, ci dicono gli studiosi del Nuovo Testamento. Uno di essi fa osservare giustamente che tutto il materiale narrativo dei nostri vangeli « *è impregnato della figura del Glorioso che vi si delinea sempre come una filigrana* » (R. Penna).

Risurrezione, fulcro dell'annuncio

Si comprende allora come il primitivo annuncio cristiano, anteriore di oltre trent'anni al vangelo di Marco, prima di assumere in questo scritto la forma « *narrativa* » della prassi di Gesù, sia andato all'essenziale mettendo al centro di tutto il Cristo Risorto. Si possono trovare gli echi di questo stadio arcaico del cristianesimo leggendo gli *Atti degli Apostoli* e le lettere di Paolo le quali, oltre ad essere gli scritti più antichi di tutto il Nuovo Testamento, conservano delle formulazioni antichissime della fede (kerygma, inni, professioni sintetiche di fede) nelle quali l'interesse si polarizza tutto quanto sul Cristo che muore e risorge per noi.

È quindi un madornale errore storico affermare che la cristologia avrebbe a poco a poco sostituito, nel cristianesimo primitivo, il discorso sulla prassi messianica di Gesù. Il centro del vangelo, come attestano le più antiche sintesi della fede cristiana, non è quindi la prassi

di Gesù, ma la buona novella della sua morte e risurrezione.
È solo perché il Cristo è risorto che la sua prassi messianica riveste un interesse di capitale importanza. Proprio perché il Cristo è risorto, va ricordato e « narrato » per le future generazioni ciò che egli disse e fece. Si noti che non sarebbe stato sufficiente a dare origine al cristianesimo il fatto che Gesù parlasse e agisse in un determinato modo. Se non ci fosse stata la risurrezione, oltre a non avere i vangeli, non avremmo avuto neppure il cristianesimo.
Infatti tra la conclusione poco gloriosa della vita di Gesù, col fallimento della croce, e la nascita del cristianesimo c'è un vuoto tremendo. Come mai da questo « fallimento » balzano fuori improvvisi ed esplosivi una fede e un annuncio che trasformano profondamente gli apostoli, che d'ora in poi si presenteranno come i testimoni del fatto che quel Gesù che venne messo in croce è il vivente vittorioso? Anche se non avessimo alcuna testimonianza sulla risurrezione, noi dovremmo supporre che tra la morte di Gesù e la nascita della fede cristiana dev'essere intervenuto un dato misterioso, un avvenimento capace di trasfigurare la storia tragica e poco gloriosa della sua fine, di modo che il « fallimento » della croce non solo non costituisse un ostacolo alla propaganda della nuova fede, ma diventasse addirittura uno degli elementi centrali di essa. Proprio il vangelo di Marco ricorda, con una frase drammatica, che al momento della passione scoppiò nei discepoli la delusione più profonda: « *abbandonatolo, fuggirono tutti* » (*Mc* 14,50). Fu la risurrezione a far rinascere la speranza e il coraggio riportando i discepoli al loro maestro.

È Cristo il fondatore del cristianesimo

Mi pare che l'opera di Belo presupponga implicitamente una tesi che non ha più cittadinanza tra gli studiosi seri del cristianesimo, la tesi cioè secondo la quale Paolo avrebbe pervertito il cristianesimo incentrandolo sulla morte e risurrezione di Cristo. Questa tesi su Paolo, creatore del cristianesimo, è stata ripetutamente avanzata a partire dalla fine del secolo scorso per affermare che l'essenza del cristianesimo, nel suo stadio originario e primitivo, consisteva semplicemente nel messaggio etico della fraternità universale. Belo in fondo non fa altro che rispolverare questa tesi riesprimendola con le categorie del verbo marxista.
Francamente, questa è un'operazione illegittima e arbitraria, anche solo da un punto di vista storico. Si dimentica così quanto ha fatto notare, con un linguaggio particolarmente felice, un grande studioso del Nuovo Testamento, e cioè che « *il cristianesimo è nato due volte. Una prima volta in Galilea, ed esso continua a vivere delle parole ivi pronunciate da Gesù e delle sue azioni "benefiche"; una seconda volta a Gerusalemme, allorché la fede di Pietro rianimò il fuoco che covava sotto la cenere e il Cristo trionfante si manifestò alla sua Chiesa* » (L. Cerfaux, *Jésus aux origines de la tradition*, Bruges 1968, p. 144).
Questa « duplice nascita » del cristianesimo va oggi attentamente considerata per evitare fraintendimenti e unilateralità che possono indurre a delle scelte arbitrarie fra il *Gesù storico* (che rischia di diventare solo più un modello etico di prassi rivoluzionaria) e il *Cristo della fede* (che rischia di diventare evanescente nella gloria della Risurrezione). È importante affermare che la Pasqua non cancella la vita terrena di Gesù. Dice bene il Duquoc: « È ... la realtà storica di Gesù di Nazaret che determina il senso della Risurrezione, ma è pure la Risurrezione che conferisce a questa storia la sua portata universale e, conseguentemente, contemporanea » (*Gesù uomo libero*, Queriniana, Brescia 1974, p. 33).
Un cristianesimo che volesse limitarsi all'evento Pasquale della Risurrezione non sarebbe certo fedele al Gesù storico e al significato profondo delle sue parole e della sua prassi. Per questo è provvidenziale che, oltre alle lettere di S. Paolo, esistano anche i vangeli sinottici. Un cristianesimo esclusivamente « paolino », incentrato, come la più antica predicazione apostolica, sull'annuncio del Cristo risuscitato, potrebbe essere facilmente portato ad annullare la storia e a relativizzare in qualche modo l'importanza della presenza del Risorto nella storia stessa. Ma sarebbe ugual-

mente infedele un cristianesimo che volesse limitarsi alla prassi di Gesù considerando ogni cristologia, anche quella più arcaica, come una prevaricazione ideologica.
Lo ricordava recentemente un esperto in storia del cristianesimo primitivo: « *Non è mai esistito un cristianesimo primitivo che abbia affermato come primo messaggio "amiamoci gli uni gli altri", "siamo fratelli", "Dio è Padre di tutti", ecc. Dal messaggio "Gesù è veramente risorto" derivano tutti gli altri* » (C. M. Martini, in « Rassegna di teologia », n. 1, 1974, p. 51).

Il libro di Belo: un'occasione mancata?

È ora di concludere questo discorso sul libro di Belo, anche se vi sarebbero ancora molte altre cose da dire.
Come osservazione conclusiva mi pare di poter affermare che l'opera di Belo rappresenta un'occasione mancata. Essa avrebbe potuto essere un'opera stimolatrice per riscoprire alcune dimensioni del vangelo, e in particolare il significato profondo della prassi di Gesù con tutte le sue implicanze per i credenti. Purtroppo la lettura del vangelo di Marco da parte di Belo è diventata una lettura parziale e riduttrice di alcune componenti essenziali e irrinunciabili del vangelo stesso. Siamo ritornati al Cristo etico, ad un modello di fede e di azione da imitare, ad un fratello che cammina con noi. Siamo tornati a un discorso che in fondo è moralistico e non più teologico e cristologico. In ogni caso non abbiamo più a che fare col Cristo del cristianesimo più primitivo e più arcaico, col Cristo annunciato dagli apostoli e da Paolo, col Cristo stesso dei vangeli. Una siffatta interpretazione del vangelo affascinerà alcuni, orientandoli verso una prospettiva non fedele al cristianesimo nella sua essenza più profonda. Esasperando il momento mondano e prassiologico della fede, quest'ultima si riduce a mero progetto storico, per cui non sussiste più alcuna differenza specifica tra credenti e non credenti.
Y. Congar, che nella recensione sopra citata non è stato avaro di elogi nei confronti di Belo, esprime a questo riguardo alcune grosse riserve di fondo domandandosi se, con la proposta di Belo portata alle sue estreme conseguenze, abbiamo ancora a che fare con la fede apostolica oppure no: « Vi è il grande pericolo di *rimpiazzare* i concetti di questa fede mediante i sottoprodotti di ciò che possono essere state le sue implicanze politiche, ma che non possono pretendere di essere l'espressione di questa fede » (da « Études », giugno 1975, p. 933. Si tratta dello stesso articolo comparso su « Rocca » del 1° settembre 1975. La traduzione italiana però non riporta, stranamente, la conclusione dell'articolo che qui abbiamo parzialmente citato riferendoci all'originale comparso su « Études »).
In altri l'opera di Belo, data la sua parzialità, farà scattare dei meccanismi di difesa e di avversione, impedendo loro di cogliere tutta una gamma di suggerimenti e di prospettive che sono di un interesse e di un'urgenza estrema. Per questo dobbiamo dire, sebbene con profondo rammarico, che il libro di Belo è, anche per loro, un'occasione mancata.

FRANCO ARDUSSO

Il marxismo di F. Belo

I MARXISMI DI FRONTE A CRISTO

Un dato di partenza: non tutti i marxismi in pratica sono approdati a incontrare Cristo.
C'è tutto un filone culturale del marxismo che si è trovato tagliato fuori dal parlare della figura di Cristo, per tantissime ragioni.
Nella discussione sul libro di Machovec *Gesù per gli atei* (v. « Catechesi », aprile 1975) era emerso che il libro costituiva una novità per queste ragioni: anzitutto perché Cristo è fatto oggetto di analisi; poi, per il richiamo esplicito nell'introduzione ad una serie probabilmente non interrotta (io ritengo invece che sia stata interrotta) di analisi marxiste del cri-

stianesimo, implicanti anche l'analisi della figura di Cristo; e infine per il modo speciale con cui viene analizzata questa figura. I nomi che vengono citati nell'introduzione di Machovec come caratteristici per quanto riguarda le analisi marxiste della figura di Cristo sono: Engels, Kautsky, Robertson. Spunti parziali si trovano in Gardavskij e, ancora più parziali, in Garaudy. Inoltre c'è Bloch, che ricupera il discorso di Cristo a partire da un particolare giro di idee, che ritengo non segua la linea emersa più sopra.
Ma, se si guarda la restante tradizione marxista, si vede che il discorso praticamente procede in direzione diversa.

L'approccio di Engels

Per Engels il discorso su Cristo è, per così dire, preistorico: proveniendo da una forte tradizione culturale che aveva alla base l'analisi biblica e la ricerca teologica, egli ha sentito il bisogno, a un certo punto della sua vita, di fare un'opera di chiarificazione « chirurgica » nei confronti della tradizione che gli stava alle spalle; c'è un fatto anche personale, psicologico, di crisi nella sua giovinezza, per cui egli ha sentito la necessità di scendere a verifiche specificamente esegetiche, secondo lo stile degli studi allora correnti. Questa riflessione, quindi, occupa uno spazio privilegiato (di partenza) nell'analisi di Engels. (Ciò non avviene per Marx, tanto per dire).
Engels darà ancora spazio a tale riflessione quando rievocherà la figura di Bauer, alla sua morte, scrivendo alcuni saggi abbastanza organici sul cristianesimo primitivo. Essi, per conto mio, rimangono ancora delle pietre miliari (abbastanza isolate e di fatto invalicabili) nella tradizione classica del marxismo. Ora, in questi scritti di Engels la figura di Cristo rimane sfocata per la ragione che il problema fondamentale è quello delle fonti, della ricostruzione dell'ambiente, delle strutture, delle forze socio-economiche.

Le figure disagevoli degli iniziatori

Quella di Cristo è una figura « disagevole » per una certa tradizione marxista, anche quando si occupa specificamente del problema religioso delle origini del cristianesimo. Perché? A questo punto viene fuori un motivo che specifica la peculiarità dell'intervento di Belo, che a sua volta diventa un modo peculiare di usare il marxismo.
Infatti, il discorso sulla personalità o sulle personalità che in qualche misura sono collegate con l'inizio di determinati avvenimenti, per una certa impostazione del marxismo restano figure disagevoli; dato che sono prioritarie, preminenti le cause di tipo collettivo, tali personalità assolvono al massimo una funzione di spie sensibili o di collettori di forze che agiscono ad un livello di intensità e di significato molto più profondo di quanto non può essere operato dalla coscienza, dall'iniziativa e dalla creatività individuale. È piuttosto la personalità che deve rendere conto al suo tempo e non il tempo che deve rendere conto alla creatività di una persona.
Ecco perché le fonti marxiste che ho riferito, nell'affrontare il discorso cristiano, quasi mai lo incentrano sulla personalità di Cristo.

La discussione su Cristo nella Russia degli anni '20

La qual cosa vale tanto più per la storia dell'esegesi nell'ambito sovietico, come risulta da una raccolta di materiali concernenti specificamente studi sulle comunità primitive, che presto sarà pubblicata sulla « Rivista biblica ».
Per citare un esempio: negli anni '20 si tenevano in Russia, con una certa frequenza, dei dibattiti pubblici tra credenti e bolscevichi. Famosi quelli a cui parteciparono Lunacarskij (che era allora commissario della cultura, quindi una personalità di primo piano anche all'interno dei bolscevichi) e il capo della cosiddetta « chiesa viva », cioè della chiesa di sinistra, Vvedenskij (che aveva in certi momenti addirittura scavalcato nelle funzioni ufficiali la chiesa ortodossa).
Alcuni di questi dibattiti si tennero proprio a proposito di un libro di Barbus su Gesù Cristo (*Les Judas de Jésus*), nel quale tutto l'argomento era incentrato

su questo tipo di problematica (e qui si intravede l'efficacia che ha un discorso come quello di Belo all'interno dell'impostazione marxista): Che funzione ha avuto la figura di Cristo all'interno della sua società? Possiamo noi, a partire dalla sua esperienza rivoluzionaria, riconoscergli un valore positivo? Innanzitutto Barbus dava per scontato che Cristo era un'entità esistente, e ciò costituiva già una rottura in quel periodo; poi, egli riconosceva che Cristo era stato un uomo, un profeta profondamente onesto, strettamente legato al popolo, che aveva portato avanti la formazione di una coscienza, tutt'altro che disprezzabile, all'interno delle masse.
Ora, Lunacarskij, prendendo occasione da questo libro, ribadiva di non condividere tutta una serie di cose; ad esempio, l'esistenza di Cristo e la linearità di questa figura profetica, poiché i Vangeli erano pieni di contraddizioni (mi pare che in quest'epoca gli esegeti fossero particolarmente sensibili al problema delle contraddizioni dei Vangeli); soprattutto era preoccupato di affermare che qualunque valore positivo si riconoscesse a una persona più o meno importante, esistita o non esistita, di fatto si trattava di una funzione storicamente chiusa; quindi non aveva più nessun senso per la realtà contemporanea tirare in ballo una figura sorpassata per eventualmente concludere, come concludeva il suo interlocutore Vvedenskij, che i cristiani avevano una legittimità storica di esistenza anche oggi, richiamandosi a una funzione ispiratrice rivoluzionaria che in Cristo trovava il suo fulcro.

La situazione attuale

Oggi l'esegesi sovietica si è spinta fino a prendere in considerazione l'ipotesi dell'esistenza reale di Cristo. Tuttavia, nonostante l'affermarsi, intorno alla metà degli anni '30, di studi sull'escatologia del cristianesimo primitivo e sull'analisi testuale delle fonti comparate, il predominio della scuola storica a partire dagli anni '50 e la ripresa degli studi attorno a Qumrân e alle sette contemporanee a Gesù Cristo, in pratica nel mondo sovietico la figura di Cristo, in quanto tale, resta ancora molto in penombra. Pertanto, uno studio, per esempio, come quello di Machovec si è posto in una prospettiva che, nell'area del marxismo, ha una importanza tutt'altro che trascurabile.

L'APPROCCIO DI BELO

Dopo questo inquadramento, veniamo specificatamente a Belo.
Quella di Belo deve essere vista come un'operazione marxista rigorosa, innanzitutto in questo senso: per Belo è credibile ed ha valore ciò che è verificato come socialmente valido, secondo l'esperienza e la prassi marxista; ciò che non entra in queste categorie non ha significato.
Perciò, il primo e fondamentale interrogativo relativo a Cristo è questo: Che senso, che valore ha avuto per la società del suo tempo? La sua figura può essere capita a prescindere dalla società, quale si è abituati a conoscere dal punto di vista marxista (cioè come complesso di forze legate a interessi economici precisi, a livelli determinati di produzione)? Secondo questi parametri, la figura di Cristo ha avuto un significato? Quale?

Un limite per l'analisi: la carenza delle fonti

Mi pare, anche in base ad altre ricerche, che l'analisi marxista si trovi qui di fronte ad alcuni ostacoli veramente oggettivi, che vanificano lo sforzo di porsi correttamente ed onestamente di fronte a una simile operazione. Si tratta innanzitutto di una carenza delle fonti di informazione.
Persone abituate ad una certa tecnica, che implica l'uso di tabelle, di confrontazioni, di analisi a lungo periodo quali quelle presentate da Marx nel *Capitale* per la società capitalista, non possono trovarsi a loro agio quando, attraverso riesumazioni archeologiche o documenti recenti, vengono a conoscere della società in cui Cristo operò solo dati che, oggi, non si possono considerare sufficienti per una ricerca seria. Mi riferisco a tutta una serie di notizie che le fonti consegnano in modo molto frammentario ed incerto.
E questo è un grosso problema per l'analisi marxista, la quale in primo luo-

go deve reperire dati iniziali obiettivi che costituiscano un materiale sufficientemente esteso e preciso su cui detta analisi possa lavorare. Se, come marxista, mi interessano determinate cose, devo ricercarne tutti i parametri sociali ed economici relativi, cioè prendere nota di una serie di dati non immediatamente reperibili e anche labili, dati che la società non pone in evidenza in modo esplicito.
L'analisi del capitale in Marx, ad es., non è un'analisi di come si presenta esternamente, soggettivamente il capitale, ma parte da un sondaggio di dati obiettivi che non sono immediati. Dati espliciti, ma soggettivi, sono quelli che mi verrebbero più facilmente consegnati dalla storia se io mi lasciassi semplicemente dominare dalla coscienza dei contemporanei. Ora, la coscienza del passato non è stata sicuramente critica secondo il metodo marxista, in modo da consegnare alla mia analisi attuale i dati necessari, determinanti; non si può imporre alla storia di avere la coscienza critica delle epoche successive.

Il pericolo di ideologismo

Questa, per me, è una carenza fondamentale e si nota subito nel caso specifico di Belo e in altri analisti marxisti, quando trattano della società del tempo di Cristo. Infatti, non si riesce ad avere una serie di dati molto precisi, per esempio, sulle sette contemporanee a Gesù Cristo.
Credo che nel libro di Belo uno degli interrogativi più interessanti è il rapporto che esiste tra Cristo e gli Zeloti. Belo si pone la fondamentale domanda: Come mai Cristo ha rifiutato la lotta armata? (pur dando per scontato che ci sono state delle parentesi che farebbero presagire questa strategia: l'ingresso al Tempio ne è l'elemento culminante; ma lo sono anche il modo di comportarsi nell'Orto degli Ulivi e il modo con cui Cristo è attorniato dagli apostoli, i quali hanno atteggiamenti che sono riconducibili allo zelotismo; lo stesso Pietro sarebbe una figura chiave in questo senso). Allora, ci si può chiedere, che cosa si conosce di queste sette, del loro ancoramento sociale, della loro posizione precisa nella società dell'epoca di Cristo? Qui, veramente, le fonti sono carenti.
Perciò c'è in Belo un pericolo di ideologismo: quello di non riuscire ad articolare sufficientemente l'ideologia marxista (la quale si è costituita su determinate fonti dell'800 e del '900), come strumento per affrontare l'analisi di una società e di una realtà dove non si possono verificare a fondo queste stesse categorie.
La cosiddetta « società subasiatica », che comprenderebbe anche la società palestinese, è un collettore troppo ampio anche per ciò che riguarda specificamente quel mondo periferico contraddistinto dalle particolari condizioni della dominazione romana.
Credo che Belo abbia supplito alla carenza di materiale per un'analisi marxista, che a sua volta si riconvertirebbe in una verifica del marxismo o in una sua articolazione adatta per tale società, con degli strumenti che sono solo apparentemente complementari. Sono, per conto mio, suppletivi; cioè: mancando determinati strumenti, si risponde con altri.
Qui interviene tutta una serie di fattori che sono molto stimolanti ed interessanti, ma che male si articolano con un'analisi marxista.

Interrogativi per il marxismo e per il cristianesimo

Tuttavia, tale analisi, pur essendo monca, non lo è tanto da non essere sostanzialmente inserita nell'orizzonte marxista, ponendo interrogativi fondamentali, appunto, per il marxismo; ad esempio: come dalla realtà sociale si riesca a comprendere la funzione di una personalità. Le grandi personalità sono quelle che hanno espresso nel miglior modo possibile un momento storico, sono servite da tramite, da mediazione di coscienza per questa realtà.
Non si può spiegare Cristo senza la sua epoca; Cristo, tuttavia, se ben capito in rapporto alle cause profonde della sua epoca, può servire anche a spiegare l'epoca, perché è la coscienza di un'epoca; questo rapporto dinamico tra i due concetti è molto importante.
Il valore che può avere ciò dal punto di vista di una certa analisi teologica

abituale è grande, dato il diffuso « spiritualismo » e il distacco dalle condizioni reali nel definire il cristianesimo primitivo. Senza contare l'importanza di queste cose per dialogare con persone che hanno abitualmente un simile sguardo alla realtà. Sguardo che, a parte ogni altra considerazione, tocca problemi imprescindibili per gli uomini.

Il soddisfacimento dei bisogni elementari

Un altro aspetto radicalmente marxista, anche se inadempiuto, è, per conto mio, il modo con cui Belo pone all'interno della realtà sociale, dell'analisi delle forze che sono in gioco, l'interrogativo sui bisogni elementari.

Il punto centrale di questa analisi lo si ritrova nell'interpretazione della frazione del pane e nel significato che ha, per la presa di coscienza di Cristo, il riconoscimento di Pietro quando gli dice: « Tu sei il Messia », dopo che lui ha intimato ai discepoli: « Provvedete voi a dar da mangiare a queste persone ». È un momento di presa di coscienza per i discepoli perché questo « provvedete voi » vuol dire « cercate di non basarvi sull'economia del dare e del ricevere, ma sull'economia della sazietà, cioè della distribuzione senza mediazione di sfruttamento ». Di fronte a questa affermazione, è Pietro che rivela a Cristo la sua funzione di Messia; cioè, il Messia ha bisogno del suo ambiente per essere tale, e Pietro ha funzione quasi programmatica in tal senso. Cristo, senza questa induzione di coscienza, attraverso gli altri, della sua messianicità, non sarebbe veramente il Messia. Naturalmente, ciò implica, secondo Belo, un riesame dal punto di vista teologico, di tutta una serie di considerazioni.

Questa, comunque, è una dimensione radicalmente marxista: il soddisfacimento dei bisogni elementari è la pietra di paragone per la presa di coscienza di classe. (Belo insiste molto sul concetto di sazietà: concetto che tira in ballo problemi di tipo antropologico, come il concetto di purità-impurità, limite-non limite, legge-non legge. Si tratta, anche qui, del ricorso a tentativi di completare-supplire una prospettiva di analisi marxista di tipo tradizionale, ma operando sempre sullo stesso materiale.

Cristo diventerebbe dunque plausibile: un uomo che è arrivato a capire questi bisogni elementari non rappresenta più un controsenso per chi sia convinto dell'importanza del marxismo e della sua validità; Cristo può, dunque, essere accettato senza smentire ciò che si è constatato essere scientificamente valido (cioè il marxismo).

Il rifiuto del potere

Un'altra delle dimensioni fondamentali, secondo Belo, per capire e rendere credibile Cristo sembra sia quella del rifiuto del potere.

Proprio qui, però, si ha una partita aperta all'interno del marxismo, dove a tutt'oggi perdura una componente anarchica.

La componente anarchica è stata « ortodossamente » emarginata a partire dalla Seconda Internazionale; ma fu una componente che in qualche misura si aggrovigliò all'interno del marxismo. Nata con esso, al tempo della Prima Internazionale ha giocato un ruolo coegemone; solo nella Seconda Internazionale è stata emarginata, e qui da Belo viene riflessa attraverso un concetto che anche nel marxismo classico rimane per molti versi ambiguo, polivalente, irrisolto: il concetto di dittatura del proletariato in funzione di superamento dello Stato.

In Belo si vede che Cristo rinuncia alla funzione di leader (viene detto in diverse circostanze), perché riconosce in questa affermazione del potere una realtà che creerebbe per quelli che sono i valori fondamentali (solidarietà radicale, uguaglianza radicale, assolvimento dei bisogni radicali generatori della sazietà ugualitaria...) delle premesse tendenti a rovesciare i termini del problema.

E così, nel penultimo capitolo del suo libro, Belo affronta decisamente il problema del leninismo: ci sono due strategie, dice Belo, nel marxismo: una strategia leninista e una che non lo è e si potrebbe chiamare anarchica. La strategia leninista privilegia sostanzialmente l'elemento soggettivo; cioè l'intervento guida, egemone, creativo, elitario del partito come collettivo di professionisti della rivoluzione, che in qualche misura assolvono una funzione privilegiata, una

funzione che solo loro possono adempiere. Ma nel marxismo vi è pure l'elemento anarchico, che sottolinea il momento della distruzione di ogni potere, della diffidenza verso ogni forma di mediazione statale-autoritaria, anche transitoria. Cristo si è posto decisamente sulla linea del rifiuto di ogni mediazione, su una linea non leninista, ma che può ancora essere rivendicata come marxista.
Cristo, pertanto, resterebbe il centro di una serie di realizzazioni le quali, per chi abbia accettato come umanamente valido il marxismo, significano qualcosa di plausibile: anche perché si è mosso sulla componente radicale-ugualitaria, propria anche del marxismo, ma che è stata fatta tacere o messa tra parentesi o sottoprivilegiata dopo l'esperimento leninista.

Quale distinzione fra materialismo e spiritualismo?

Ci sarebbe da dire una cosa più sottile, che entra spesso nel contenuto dei dibattiti filosofici attorno al marxismo, e precisamente il discorso circa il materialismo e il non materialismo.
Nella Risurrezione, ma anche nella moltiplicazione dei pani (dove sviluppa il discorso sui bisogni), Belo si chiede se questo è semplicemente un discorso « materiale » o se non sia un discorso divino. In ogni modo, Cristo ha lasciato nell'Eucarestia un principio formativo, inesorabile per la comunità: dove si realizzano le condizioni di sazietà e di spartizione, Dio c'è; dove questo non si realizza, Dio non c'è; l'unica possibilità per Dio di esistere tra gli uomini e di essere capito sta in questa precisa situazione. Altre vie, altri mezzi per conoscere Dio non esistono: il Dio di Cristo è stato questo; si è rivelato attraverso questa strada.
Qui Belo entra in una dialettica molto complessa, che tocca uno dei punti fondamentali del dibattito filosofico tra credenti e non credenti: su che cosa si basa la distinzione tra non materialismo e materialismo, tra spiritualismo e materialismo? Anche Garaudy, quando nei suoi libri parla di utopia che diviene realtà, affronta questo punto: bisogna che un'utopia sia realtà per essere credibile, altrimenti non lo è. L'unica condizione per cui può esistere l'utopia è che si avveri come realtà; in modo che la realtà attuale si renda disponibile per diventare altro; ma si tratta sempre di « questa » realtà. Tocchiamo qui dei confini molto delicati e precari per tutti: quello della risurrezione, dello Spirito, del rapporto tra Spirito e materia, del rapporto tra bisogni umani fondamentali e Dio.

Accesso a un marxismo alternativo

Con questi temi noi arriviamo al punto chiave di un secondo cammino, presente nel libro del Belo: da un modo particolare di usare il marxismo dipende un modo particolare di essere marxisti, o, meglio, questo particolare modo, che ha permesso l'accesso a Cristo, permette anche l'accesso a un tipo di marxismo alternativo, tutt'altro che scontato.
Ci può essere, infatti, un tipo di marxismo molto rozzo, il quale riconduce tutto il discorso semplicemente a una giostra o ad una alternanza di potere.
Marxismi meno rozzi si sono posti tutta una serie di ulteriori problemi, e in particolare come il marxismo può assolvere una complessa serie di compiti per l'uomo.
Marx infatti ha concepito così il marxismo: la coscienza raggiunta da una classe oppressa è messaggio che vale per l'uomo in quanto tale, per ciò che in lui vi è di universalmente valido e significativo. In concreto è dalla situazione (infima!) di oppressione del proletariato che si deve partire, piuttosto che da altri princìpi, per comprendere la società. Evidentemente in Marx questo aveva il significato di un orizzonte quasi definitivo: Marx non aveva parlato molto di ciò che sarebbe capitato dopo; il « dopo » egli credeva che fosse una tappa abbastanza vicina e facilmente risolvibile. Riteneva, comunque, che la prostrazione del proletariato, data anche la coesione della società a cui si era giunti, avrebbe veramente toccato una volta per tutte quello che era il nocciolo della questione, cioè l'uomo in quanto tale; e questo non soltanto perché si partiva da una classe oppressa, ma perché si sceglieva un tale punto di oppressione della

società che il progetto di riscatto diventava rivoluzionario globale.
Questo tipo di prospettiva tocca tutta una serie di problemi che, a mio giudizio, certi marxisti si sono posti abbastanza per tempo, altri li hanno taciuti o li hanno eliminati o, peggio, hanno detto di averli risolti quando risolti non li avevano.
Cosicché, oggi, coloro che sono disposti ad edificare il socialismo, credenti e non, si trovano tutti quanti impegnati in un grosso sforzo di revisione sul come costruire una società adeguata alle speranze del socialismo e, nello stesso tempo, ai valori umani. Cosa che, prima delle esperienze storiche del marxismo, si credeva di poter molto più facilmente sapere e realizzare.
Evidentemente, un libro come quello di Belo non può essere mai tradotto e divulgato in certe società marxiste, neanche come strumento di analisi e confronto critico, perché pone tutta una serie di problemi che sono giudicati irrilevanti o pericolosi.

Un Cristo che ha detto qualcosa di definitivo sull'uomo

Qui, poi, si propone la figura di Cristo in una forma che credo non abbia niente a che vedere con certe abitudini critiche del marxismo: si assegna alla sua figura una funzione di tipo esemplare, al di là della storia.
Una volta analizzato il ruolo che Cristo ha giocato, si scoprono delle realtà che non valgono solo per lui, ma sono un po' delle costanti ricorrenti. Il fatto, ad esempio, che Belo si serva dell'antropologia per fare queste operazioni sta proprio a indicare che per lui, al di sotto delle infrastrutture classiche del marxismo, esistono delle dimensioni ancora più originarie, sondabili dalla psicoanalisi, dall'antropologia culturale, dallo strutturalismo... Queste componenti rappresentano di per sé l'orizzonte stabile dell'umanità, e rimangono problemi costantemente aperti.
Ogni dottrina si misura dal modo con cui sa risolvere e toccare queste soglie dell'uomo. Ora, il discorso di Belo riconosce in Cristo una personalità che è arrivata a queste soglie profonde dell'umanità, ed ha veramente detto qualcosa di definitivo sull'uomo.

Che cosa ciò abbia a che vedere con il marxismo, dipende dal modo in cui abitualmente quest'ultimo viene usato. Con certe forme di marxismo non ha nulla a che vedere, con altre indubbiamente moltissimo.

Il discorso sull'escatologia

Quello dell'escatologia è un punto particolarmente cruciale. Il modo di porre il problema su di esso da parte dei credenti e di alcuni marxisti, che hanno interesse al discorso, è molto diversificato. Il libro di Belo pone la questione escatologica in termini radicali e direi che ciò è importante.
Importante per molti credenti i quali, impostando un discorso serio su Cristo (che non sia cioè rozzamente materialista né vagamente spiritualista), accettano l'esistenza del cristianesimo come speranza, ma ritengono che la speranza di Cristo sia una speranza che ha avuto una smentita storica, a livello proprio di verifica. Questo è un punto sul quale, onestamente, i competenti nell'analisi biblica e nella tradizione cristiana debbono esercitarsi, senza divagazioni, parlandone cioè in termini, per quanto possibile, chiari. Importante poi per certi marxisti che hanno veramente bisogno di ricollegarsi ad alcune speranze molto ampie, di assumere dimensioni anche « utopiche » (per usare un termine oggi corrente nel dibattito tra marxisti e credenti).
È a questo livello che si pone il discorso sulla fede di Cristo, fede che determina un certo modo di sperare da parte dei credenti e tocca tutta la tradizione della Chiesa.
È questo un punto molto delicato. La speranza escatologica, lungo la storia della Chiesa, si fa anche concretamente storica. La speranza escatologica cristiana non è mai potuta diventare una speranza di tipo solo stravagante e vago; è dovuta diventare una speranza storica, ha dovuto determinare delle « scadenze ». E qui mi pare che si siano verificate nella storia cristiana parecchie delusioni e scacchi che dovrebbero essere ripresi con un po' di attenzione. Cioè, non potendosi mantenere l'escatologia solo a livello liturgico, nell'attesa della beata speranza, diventa necessario darle

anche un orizzonte ben definito; ma tutte le volte che si è tentato di fare ciò, mi pare che siano venute fuori delle prospettive equivoche o anche pericolose. Volendo confrontarsi seriamente con gli altri, tali esperienze dovrebbero essere prese in esame e valutate.
Mi pare che il discorso sulle « scadenze » escatologiche ci tocchi ancora poco: probabilmente perché veniamo da un atteggiamento di credenza cattolica che di tale tipo di escatologia non aveva grande bisogno, perché l'istituzione assicurava un certo « modus vivendi » a tempo indeterminato nella storia; mentre invece mi sembra che l'escatologia imponga scadenze abbastanza precise e urgenti.
Credo che abbiamo paura di toccare questo tema perché abbiamo alle spalle degli scacchi o cerchiamo di emarginarlo, come non pertinente al discorso comunitario cristiano, riducendolo a una dimensione solo personale.

I rapporti con una cultura diffusamente marxista

Per alcuni credenti c'è stato un tempo in cui il marxismo non poteva e non doveva significare assolutamente niente: risultava un corpo estraneo.
Ma ormai siamo davanti a un'esperienza, che è diventata piuttosto massiccia negli ultimi anni (fine anni '50, inizio anni '60, e soprattutto dal '65 in poi): un'esperienza di salasso, di fuga dai quadri cattolici di molte persone, a volte assai significative, le quali sono passate al marxismo (quando non si sono disperse). Potremmo qualificare ciò come un fatto culturale, nel senso più vasto del termine. Non abbiamo ancora l'esperienza di un ampio ritorno al discorso cristiano a partire da un'esperienza diversa da quella tradizionale nel mondo cattolico.
Per questo, certi gesti e certe espressioni di novità contenute nel libro di Belo, certe espressioni da neofita, non andrebbero smontate con troppa facilità. Uno può avere veramente la sensazione di entrare in una terra nuova, quando è il primo e non trova nessuno attorno a sé a fare determinate cose: ci sono dei cammini, dei processi che sono ancora da esploratori, come, per esempio, un ripensamento della fede a partire da esperienze che non siano quelle della trafila abituale cattolica.
E qui è opportuno considerare anche un altro aspetto. Io ritengo che, al di là del giudizio se noi cattolici siamo stati quanto a cultura borghesi o non borghesi, bisogna riconoscere che abbiamo utilizzato un tipo particolare di categorie mentali e con esse ci siamo anche accostati al cristianesimo (e se avessimo sviluppato sempre una autocritica rigorosa, avremmo trovato in noi molte semplificazioni, riduzioni, ecc.). Ma, in realtà, noi non potevamo fare a meno della nostra cultura, del nostro linguaggio, del nostro insieme di valori. E non deve essere negato a una cultura passata, anche a quella « borghese », di essersi impegnata, con gli strumenti di cui disponeva, a porre problemi fondamentali per l'uomo e di aver cercato di risolverli in modo adeguato.
Comunque oggi noi viviamo in un mondo nel quale il discorso marxista, in termini più o meno approfonditi, diviene uno strumento di coesione di molti e una piattaforma da cui partono per la costruzione di una prospettiva culturale seria.
Naturalmente, da un tipo di marxismo fossile e dogmatico, che vive addirittura di schemi precapitalistici di gestione della società e del potere, non ci si può aspettare altro che una rozza e autoritaria contrapposizione frontale, e quindi nessun dialogo.
Ma in generale, almeno come linea di tendenza, non si può più interpretare il marxismo come fatto puramente ideologico, legato ad alcuni testi ed esperienze immutabili: si ha l'impressione che esso stia diventando un orizzonte entro il quale si sviluppano ampi spazi di comunicazione umana, come è avvenuto per le culture che ci hanno preceduto (quali « insiemi » da cui partire per progettare le prospettive fondamentali dello sviluppo sociale). Con questa dimensione culturale ampiamente (e genericamente) marxista devono ormai confrontarsi, a mio parere, anche quelli che non intendono fare una scelta socialista ad un livello più profondo di adesione. Il marxismo si propone ormai come un fenomeno di massa e sembra avere possibilità di esistenza con diver-

se linee di tendenza. Una di queste, che si sta aprendo sempre più e ritengo che sia fondamentale, è appunto il ritorno alla questione religiosa e al mondo cattolico, a partire dalle potenzialità stesse del marxismo. In questo senso non dovrebbe essere esclusa a priori la possibilità di un'interpretazione della fede a partire da categorie marxiste, dato che anche in altri tempi sono state utilizzate categorie « pagane » per costruire una teologia cristiana (vedi l'uso dell'aristotelismo in Tommaso d'Aquino, ecc.).

Il fatto marxista può essere visto come area culturale estesa, che attraversa tutta la nostra civiltà, se lo si considera, per esempio, come tendenza al superamento della mancanza di progettazione, alla creazione di spazi per tutti gli strati sociali, anche per quelli che non hanno avuto finora un margine di intervento, nella gestione del potere, nella partecipazione. È un orizzonte che comincia a diventare « ciò di cui si discute », « su cui ci si trova », « che ha qualcosa da dire », che assolve alle funzioni di coagulare alcune delle forze migliori. Il socialismo diventerebbe, in questo senso, un criterio di edificazione della società; edificazione fatta in diversi modi (alcuni criticabilissimi e da rifiutare: ma non è giusto ridurre l'orizzonte del socialismo a queste esperienze; sarebbe come ridurre ogni possibilità cristiana futura a certi fallimenti del suo presente).

In tale contesto sperimentale, di ricerca, va collocato anche il tentativo di Belo. Con franchezza lo si deve sottoporre a critica là dove non convince; ma non deve essere sminuita la portata delle prospettive che esso propone sia alla coscienza cristiana che a quella marxista.

Concludendo

Un'ultima osservazione.

Penso che, globalmente, il modo di impostare il discorso da parte di Belo sia stimolante anche per la situazione italiana, dove esistono ancora forti barriere per un dialogo serio ed efficace fra le diverse correnti culturali.

In particolare, quello di Belo è un libro da cui si può partire per discutere con la gente, con chiunque: ne vengono fuori dei problemi veramente fondamentali, che non sono quasi mai affrontati.

Direi che, sia questo libro, sia quello di Machovec (*Gesù per gli atei*), assolvono a una funzione molto importante anche da noi: offrono l'occasione per parlare di Cristo a persone con le quali non si sa in genere da dove cominciare. Espressamente qui può innestarsi il discorso dell'evangelizzazione.

In Italia siamo assai carenti nell'evangelizzazione degli adulti, cioè di quelle persone che hanno voglia di riprendere (se ne hanno voglia e se trovano il modo per farlo) il proprio discorso di fede a partire da una serie di argomenti che toccano veramente la vita.

Questo di Belo è indubbiamente un libro che viene facilmente capito (tolta l'introduzione, dove si parla di problemi metodologici che sanno di una tradizione intellettuale e culturale sofisticata): non potrebbe servire come base di discussione su Cristo con persone unicamente sensibili alle categorie marxiste?

ERMIS SEGATTI

L'EDUCAZIONE RELIGIOSA NELLA SCUOLA PRIMARIA

INDICAZIONI METODOLOGICHE

studi

GAETANO GATTI

Nell'impegno di ripresa del discorso sull'educazione religiosa e sull'insegnamento della religione nella scuola, proponiamo questo studio di Gaetano Gatti che affronta direttamente problematiche metodologiche, senza addentrarsi nelle motivazioni della presenza nella scuola di tale educazione e insegnamento. Riconoscendone la necessità, la Rivista ritorna specificatamente su questo tema, con interventi adeguati, ottemperando in ciò alla promessa fatta nell'Editoriale di gennaio.

Esiste una ricchezza di idee nel dibattito teorico sulla giustificazione della religione nella scuola primaria,[1] ma per il momento, una povertà di sperimentazione e di esemplificazione didattica e metodologica.[2]
In tale scompenso, forse eccessivamente problematizzato da alcune correnti ideologiche, è facile riscontrare un certo disinteresse della base, che, in genere, accusa un disagio metodologico e rimane in attesa di una revisione dei programmi.
Il presente intervento vuole offrire un contributo alla sperimentazione sul campo dell'educazione religiosa nella scuola primaria, interessandosi del « *trattamento* » del dato cristiano nell'ambito scolastico.

[1] Cf AA. VV., *La religione nella scuola primaria.* Numero monografico di « Scuola di Base », Centro Nazionale Didattico per la scuola elementare e di complemento dell'obbligo scolastico, 2-3, Roma 1972.
AA. VV., *L'insegnamento della religione nella scuola primaria,* Atti del Convegno MMAC, 1972, in « Maestri di A.C. », 14-15, 1972.
AA. VV., *L'educazione religiosa nella scuola primaria,* A.I.M.C., Roma 1974.
AA. VV., *L'educazione religiosa nella scuola.* Numero monografico di « Presenza Pastorale », 43 (1973), n. 3.
AA. VV., *Perché l'educazione religiosa nella scuola?,* STIG editrice, Modena 1974.
Interessante è pure il dibattito condotto sulla rivista « Scuola Italiana Moderna » di Brescia, nel n. 18 del 1974-75 e nei nn. 3 e 4 del 1975-76, in cui sono intervenuti Lanfranco Lumetti, Mauro Laeng, Fiorino Tagliaferri, Pietro Gianola, Silvio Titone.
F. TAGLIAFERRI, *Quale educazione religiosa nella scuola elementare?,* in « Presenza Pastorale », 11 (1975), pp. 1031-1051. L'autore distingue tra educazione religiosa e insegnamento religioso a volte in modo molto sfumato.
[2] Questa costatazione non esclude che siano in atto delle sperimentazioni, affidate alla buona volontà di alcuni gruppi. Per il momento è a nostra conoscenza il tentativo, promosso dall'Istituto di Catechetica dell'UPS, dal titolo *Viva la vita,* per il primo biennio.

Presupposti la necessità di una religione positiva per favorire il senso religioso nel fanciullo e, per la situazione italiana, l'esigenza culturale di una chiave cristiana di interpretazione, questo studio si rivolge a chi opera nella scuola per proporre ipotesi di lavoro e schemi operativi che contemporaneamente siano fedeli alla realtà scolastica e allo specifico cristiano.
Non si cercano frontiere avveniristiche che risulterebbero altrettanto fuori contesto quanto quelle tradizionali, ma ci si interroga con spirito critico sul *modo*, sulla *forma*, sul *metodo* dell'educazione religiosa nella scuola primaria. Acquisire uno strumento di lavoro, una strategia interpretativa, una mentalità operazionale: su queste linee deve muoversi soprattutto il rinnovamento dell'educazione religiosa nella scuola.
Riteniamo infatti che il problema cruciale della religione nella scuola sia oggi quello di mettersi alla ricerca di una tipologia metodologica. Ora non è sempre agevole individuare una simile tipologia, per una duplice serie di difficoltà. La prima serie fa capo all'interpretazione cristiana della realtà che di volta in volta ha bisogno di differenziare gli approcci, a seconda degli ambienti e delle situazioni. L'altra nasce dall'insegnante che non sempre è capace di distinguere se stesso dalla sua comunicazione, malgrado gli stimoli di un contesto sociale pluralista che investe l'esperienza del fanciullo e delle famiglie. Come la ricerca religiosa nella scuola primaria si orienta al dato cristiano? Come lo propone? Come lo integra nel contesto multidisciplinare? Quale servizio offre alla promozione umana del fanciullo? Sono interrogativi che esigono una risposta urgente per chi opera nella scuola.[3]

1. Una lettura culturale dell'evento cristiano

La scuola definisce la tipologia della comunicazione cristiana da realizzare in essa e la configura come una componente di base del processo di trasmissione e di elaborazione della cultura. D'altra parte, questo è un approccio specifico e, diciamo pure, irrrinunciabile per il dato cristiano, che, per sua natura tende all'espressione culturale, per integrarsi nelle realtà di vita. Perciò, tale esigenza dell'ambiente scolastico non lo impoverisce, ma ne riscopre la capacità unificante in ordine ad un sistema di valori, ad un quadro di riferimento, ad un progetto di vita, ad un insieme di comportamenti costanti ed organizzati.
Analizzare il fatto cristiano come realtà culturale equivale a riscoprirlo nei suoi risvolti sociali e nella sua valenza significativa.
La scuola, come agenzia di culturalizzazione e come luogo di una meditazione pluralista e critica di messaggi, diventa un *ambiente privilegiato* di tale approccio. In un certo senso è l'unico capace di promuovere nel fanciullo l'incontro culturale della realtà cristiana in stretto rapporto con i diversi sistemi di riferimento e con la dialettica della interdisciplinarità.
In tale prospettiva l'attenzione dell'insegnante è rivolta a cogliere i punti di *interferenza*, di *impatto*, di *correlazione* dei fenomeni religioso e culturale,

[3] Interessante l'analisi del « Comité catholique du Conseil Supérieur de l'Éducation », *Voies et impasses* (Dimension religieuse et projet scolaire. L'Enseignement religieux. Les maîtres et l'education religieuse), Éditions Fides, Montréal 1975, pp. 85-110 e 171-204.

ad individuare il rapporto dialogico, per indurne non tanto una pluralità di contenuti, ma piuttosto *criteri comuni* di percezione e di valutazione.
Ma come « decodificare » in questa prospettiva il messaggio cristiano? Come guidare il fanciullo a « leggerlo » senza diretto impegno di fede e senza compromettere la scelta cristiana dell'insegnante? È possibile questo?
Presupposti nella personalità dell'insegnante l'*onestà morale*, la *correttezza scientifica* e la *competenza religiosa*, la risposta diventa positiva.
Ma come procedere, perché tutto questo si operi all'interno di un processo culturale e non di fede?
È necessario analizzare alcune *correlazioni* tra il fenomeno sociale e il fatto cristiano, specificandone le aree di maggior convergenza.

a) La correlazione storica

La scuola, come agenzia culturale, esercita una *mediazione storica* di quegli eventi che hanno ritmato il processo culturale, facendolo evolvere verso nuove forme, nuovi progetti di vita, nuove istituzioni comunitarie. Accompagna quindi l'integrazione sociale del fanciullo con l'informazione *valutativa critica* dei fatti storici secondo un metodo obiettivo che pone a contatto con le diverse fonti.
L'approccio avviene di solito attraverso la forma letteraria, archeologica, artistica, che si richiamano al *documento* come realtà che induce l'interrogativo, propone l'interesse ed attende una risposta.
L'evento cristiano in quanto fatto *documentabile* sotto l'aspetto letterario (la Bibbia), archeologico (i monumenti), artistico (opere d'arte), folkloristico (tradizioni), non sfugge all'attenzione globale del fanciullo ed esige pertanto una chiarificazione oggettiva.
Esiste quindi una *correlazione storica* tra discipline scolastiche ed evento cristiano. Mediante un'attenzione costante alle motivazioni, si accompagna il fanciullo lungo un itinerario religioso che si evolve verso comportamenti responsabili, creativi, personali contro il conformismo e la massificazione. Non si tratta però di introdurlo in una religione, anche se approfondisce l'esperienza cristiana, ma di prepararlo a fare *scelte libere* nell'ambito della fede.
Il documento cristiano da decodificare è la *Bibbia*. La Bibbia racconta, attraverso il linguaggio dei fatti, l'esperienza religiosa, che è alla base della vita della comunità cristiana. Pertanto ripropone il passato in stretto riferimento con il presente, che interpreta alla luce della sua matrice originaria.
La chiave di lettura dell'esperienza biblica, che si finalizza a Gesù Cristo, si articola attorno ad alcuni personaggi importanti e ad alcuni avvenimenti che l'hanno preceduto (ad es.: Abramo, Mosè, l'Esodo, Davide, ecc.), ad altri che l'hanno accompagnato (ad es.: Giovanni Battista, la Madonna, gli Apostoli, la Pasqua, la Pentecoste...), ed altri ancora che l'hanno seguito (Paolo di Tarso, la nascita e il diffondersi della comunità cristiana...). Esso si pone al di fuori di una manipolazione moralistica, di una concezione miracolistica e, per sé, anche di una interpretazione di fede.
A scuola si chiede di adottare il criterio di una *lettura storica*, che individua nei personaggi e nei fatti *esperienze umane e religiose* da vagliare con senso critico, da confrontare e su cui interrogarsi, soprattutto nei confronti di Gesù Cristo, la cui opera appare sconvolgente e nuova nella storia di ieri e nella comunità cristiana di oggi.

b) La correlazione sociologica

L'interpretazione tra scuola e società è una delle richieste più avvertite per riformulare una nuova immagine di scuola, animatrice di nuovi processi culturali e non al servizio di un'ideologia o di un potere, che la usano per garantirsi la sopravvivenza. Da qui l'importanza di promuovere un *rapporto dialettico* nei confronti dei messaggi sociali e di controllare le agenzie extrascolastiche della cultura.
Tra queste la scuola incontra le realtà cristiane (usanze, comportamenti, istituzioni educative, organizzazioni), che richiedono una informazione valutativa. Il silenzio sarebbe controproducente, perché il fanciullo è a contatto con tali realtà ed attende un chiarimento culturale. Negare la presenza sociologica del fatto cristiano e la sua correlazione con l'interesse sociale della scuola costituisce una seria ipoteca all'integrazione culturale del fanciullo. Egli infatti rimarrebbe privo di un'*importante griglia di lettura* del suo ambiente.
L'attenzione scolastica alla rilevanza culturale dell'esperienza cristiana e la sua valutazione critica procedono da diverse angolature, secondo una *strategia di scoperta* che conosce stadi differenti di profondità:

– *L'approccio culturale* coglie alcuni momenti della vita della comunità cristiana: le celebrazioni liturgiche, i gesti sacramentali, le ricorrenze festive, ecc.

– *L'approccio etico* analizza i comportamenti cristiani: la condotta morale, l'impegno caritativo, le norme di vita, l'esistenza quotidiana dei credenti, ecc.

– *L'approccio estetico* esamina le forme artistiche dell'esperienza cristiana: i luoghi del culto, l'arte nelle varie espressioni figurative (pittura, scultura...), nel linguaggio musicale (canto, opere...), nella letteratura (libri, romanzi...).

– *L'approccio giuridico* sottolinea l'aspetto organizzativo della comunità nel suo ordinamento istituzionale: Pontefice Romano, i Vescovi, il Concilio, le diocesi, le parrocchie, ecc.

– *L'approccio folkloristico* presenta usanze, tradizioni, leggende che si spiegano alla luce della matrice cristiana.

Questi comportamenti costituiscono un fatto culturale da decifrare nei suoi valori religiosi sociali, secondo un'informazione obiettiva che rispetta il vissuto di fede che i credenti vi esprimono, anche se può non essere condiviso dall'insegnante.
Il fanciullo si educa così al rispetto, alla meraviglia, alla dimensione comunitaria dell'esperienza religiosa, al senso delle realtà spirituali, al linguaggio rituale, ne coglie e ne vaglia l'importanza.

c) La correlazione linguistica

La scuola educa il fanciullo a « leggere » e a « parlare », a divenire sempre di più padrone della sua lingua e della lingua del suo popolo. Gli insegna le regole fondamentali, perché elabori il *proprio linguaggio*, che gli permette di integrarsi con gli altri e di prendere il suo posto in mezzo agli uomini.
È una forma di apprendimento linguistico che va al di là della semplice alfabetizzazione, per acquisire gli *strumenti necessari* di interpretazione dei vari linguaggi, senza dei quali non è possibile accedere pienamente alla comunicazione umana.

È chiaro che durante la scuola primaria l'iniziazione al linguaggio tende all'essenziale-espressivo, all'unificazione verso sistemi comuni ed omogenei, pur nella diversità delle discipline. Per questo motivo la scuola è interessata a tutti i linguaggi della società, per farli convergere, in modo unitario, a promuovere l'integrazione cosciente del fanciullo.
Non si tratta evidentemente di una semplice comunicazione fonetica, ma di una comunicazione significativa e motivata. La scuola viene così a contatto con il linguaggio espressivo della vita della comunità cristiana, *organizzato* secondo categorie di pensiero e *vissuto* nelle realtà quotidiane. Il fanciullo, almeno esteriormente, conosce questo linguaggio religioso, forse incomincia a parlarlo in modo corretto in altri luoghi educativi: la famiglia, la parrocchia... La scuola gli deve fornire i *criteri ermeneutici* per la sua comprensione culturale.
Il linguaggio cristiano conosce diverse espressioni:

– La *formulazione dottrinale*, organica, logica, unitaria, che comprende le componenti essenziali del progetto sull'uomo, sulla società, sul mondo alla luce di Dio e costituisce la regola di fede dei credenti.

– *L'espressione simbolica* che, al di là dei riti, dei gesti, dei segni, delle formule di preghiera, a volte legati ad una determinata cultura, rende presente il mistero dell'incontro con Dio come ha rivelato Gesù Cristo.

– *L'agiografia* che esplicita, in termini esistenziali e tramite modelli, il linguaggio teorico e lo incarna nella storia della Chiesa.

Rivolgersi a questi documenti che elaborano il linguaggio cristiano in forma dottrinale (ad es., un catechismo ufficiale), rituale (il ciclo delle celebrazioni liturgiche), agiografia (la storia della Chiesa) non equivale ad assumerli a scuola con il compito di spiegarli secondo un programma ed un ritmo precostituito ed imposto dall'esterno, ma a *riferirsi* ad essi con molta creatività, in rapporto a diversi richiami interdisciplinari occasionali.[4]

2. Un metodo scientifico

La lettura culturale dell'evento cristiano nella scuola primaria, anche con il fanciullo, non è semplicemente descrittiva, ma procede secondo una *metodologia critica*, che si avvale di un processo scientifico. È evidente che i contenuti cristiani in questa griglia interpretativa rimangono identici. Ciò che cambia è la forma, cioè la tipologia dell'approccio, l'itinerario di scoperta e la zona di avanzamento. È necessario dare molta importanza al metodo, al come si introduce dalla postazione scolastica il fatto cristiano.
È una richiesta indispensabile non solo in rapporto alla scuola, ma anche

[4] Un insegnante responsabile non può disattendere la pubblicazione dei nuovi catechismi italiani, ad opera della CEI, destinati alla comunità cristiana. Non gli è chiesto di adottarli o di adattarsi ad essi, neppure di cercarvi parcheggi o possibili infiltrazioni scolastiche accanto alle aree parrocchiali. Suo compito è quello di tenerli presenti come il pensiero elaborato dalla Chiesa, perché possa precisare meglio l'obiettività del dato cristiano a livello di fanciulli, quando si riferisce ad essi secondo una griglia culturale. Esiste il tentativo di armonizzazione presentato da S. Riva, *Il Messaggio evangelico ai fanciulli italiani.* Il Catechismo dei fanciulli nel primo ciclo della scuola primaria, Giunti-Barbera, Firenze 1975.

alla realtà cristiana che, per sua natura, è così complessa da esigere una *molteplicità* di approcci differenziati e interdisciplinari. Anzi la scuola è un luogo privilegiato per sottoporre il dato cristiano ad un processo di revisione scientifica.
Questa evidentemente non deve procedere con un intento riduttivo ai dati sperimentabili e con spirito illuministico, ma deve lasciare spazio ad ulteriori approfondimenti e tensioni che sfuggono all'ottica scolastica.
La scientificità del metodo deve corrispondere ai criteri fondamentali della *ricerca sperimentale*. Il dato cristiano risponde ad una richiesta scientifica quando la sua appropriazione avviene in modo critico e creativo, cioè senza imposizione, incoraggiando nel fanciullo scelte autonome.[5]
È un'opzione politica più che didattica in quanto tende a sviluppare le facoltà critiche più che i semplici processi di apprendimento. La struttura logica della ricerca scientifica si fonda su alcuni elementi essenziali, che compongono la griglia di lettura critica dello stesso discorso cristiano.

a) L'ipotesi

La ricerca, per sua natura, procede da un'ipotesi che la stimola. L'ipotesi è costituita dalla realtà cristiana che, nelle sue varie espressioni, si presenta al fanciullo come *fatto interrogante* per un contatto abituale o per un'esperienza diretta.
La situazione cristiana a scuola non può essere accettata per fede, perché la scuola è luogo di cultura. È soltanto un'*ipotesi* di opzione religiosa che conosce un raggio di adesione, ma anche il rifiuto.
È necessario quindi *riorganizzarla* nelle sue componenti e verificarla in modo sperimentale. In questo momento della ricerca si esige la disponibilità, il senso del distacco dalla propria esperienza religiosa e l'abbandono di ogni dogmatismo, che risulterebbe antiscientifico.
La scelta cristiana, anche se già vissuta nella fede dal fanciullo, appare soltanto un'ipotesi, un'opzione che esige di essere vagliata.

b) L'analisi

L'analisi è il processo immediato susseguente l'ipotesi e tende ad investigare, in modo concreto, il raggio di *presenza*, di *efficacia* e di incidenza del dato cristiano mediante un approccio interdisciplinare.
L'attenzione si rivolge alla lettura del documento (la Bibbia), alla osservazione dell'esperienza rituale liturgica e all'analisi del linguaggio di fede. Tutto questo si opera nell'intento di individuare la *specificità* e l'*essenzialità* del dato cristiano, cioè la novità che arreca alla società e agli uomini come persone. Proprio in questo infatti si scorge il valore educativo che lo contraddistingue da altre forme similari. Non è facile cogliere il « proprium » del cristianesimo mediante uno strumento di lettura scolastica che si dissoci dall'adesione di fede.
All'insegnante si chiede una griglia di analisi non assolutizzata in una lettura delimitante (chiavi sociologica e psicologica, che ridimensionano la realtà cristiana e non la esprimono oggettivamente). Si esige da lui una *fedeltà bi-*

[5] Cf G. GATTI, *La catechesi ai fanciulli*, LDC, Leumann (Torino) 1975, pp. 96-108.

blica, liturgica, dottrinale, che rispetti la natura di queste forme religiose secondo categorie interpretative proprie, senza trasposizioni illegittime o strumentalizzazioni ideologiche personali o di gruppo. Non sarebbe più un interprete autentico ed un onesto educatore.
La dissociazione dalle scelte cristiane oppure l'adesione di fede non devono inquinare l'analisi della sua obiettività, anche se è inevitabile l'influenza delle proprie convinzioni nello stesso modo di introdurre l'ipotesi prima ancora di passare alle conclusioni.

c) La verifica

L'attenzione all'esperienza cristiana in un contesto pluralistico come l'odierno necessita del *confronto,* per valutare l'attendibilità.
È una forma di ripensamento in stretto rapporto con le richieste razionali, sociali, che ripropongono continuamente il discorso cristiano in dialogo con le discipline scolastiche. È il momento della verifica nella consistenza logica, nella progettazione e nella capacità di integrazione dei valori.
Il processo di verifica si estende ad un ampio raggio di interesse che comprende vari settori:[6]

– *La logica significativa* dell'interpretazione cristiana per l'uomo e la comunità in ordine al progetto di vita che presenta e al suo valore effettivo. La condotta morale stessa è vagliata alla luce della promozione umana, pur riconoscendo una dinamica di crescita, che, in quanto religiosa, va al di là dei dati sperimentali, per iscriversi in un contesto di fede.

– *L'unità tra teoria e prassi,* che propone il mistero cristiano in termini accessibili all'esperienza umana. Tale prospettiva si apre sulla storia della Chiesa, ne coglie l'autenticità e le incongruenze, valuta le diverse testimonianze e la fedeltà a Cristo, del quale la comunità cristiana continua la presenza e l'opera nel mondo.

– La *trasferibilità applicativa* al fanciullo, che è il destinatario immediato della verifica del fatto cristiano. È evidente che il fanciullo si rivolge alla proposta cristiana per ritrovare in essa non degli schemi culturali del passato o adatti soltanto agli adulti, ma per individuare dei significati per la propria esistenza. Egli infatti si chiede fino a che punto tale scelta serve al proprio sviluppo umano. È il momento critico in cui l'opzione cristiana può trovare il rifiuto o l'adesione. Tutto questo però esula dal mondo della scuola, che, in questo campo, non è competente ad offrire scelte obbliganti, ma si limita soltanto a dare una garanzia morale lasciando ad ognuno decidere in modo responsabile.

Tale processo mentale è presente nell'insegnante come approccio abituale al dato cristiano e si trasferisce gradualmente agli alunni. Questo modo di procedere dona al discorso cristiano maggior scientificità e si appella ad un metodo teologico.

[6] L'incontro con le discipline storiche introduce il fanciullo nel mondo religioso di varie culture, che gli presentano forme rituali (sacrifici, culto dei morti, ecc.) e immagini sacre (divinità, templi...). Al di là di queste espressioni è necessario far cogliere il desiderio del divino, la ricerca del significato profondo della vita, la dinamica di interessi analoghi, che trovano risposte differenti nelle varie professioni religiose (salvando quindi la specificità di ciascuna di esse, compresa naturalmente quella cristiana).

3. Un servizio promozionale della persona

La religione nella scuola non è a servizio di alcuna istituzione, ma costituisce una *componente promozionale* della persona umana. Condivide pertanto la finalità intrinseca della scuola senza distorcerne il campo di azione. Il discorso cristiano, desunto dall'ambiente, serve prima di tutto a chiarire il progetto di vita umana, presentandosi come una griglia di significati, di valori, di prospettive, di opzioni, di scelte valutative essenziali per la persona.
La scuola, in questo suo programma, gode di una propria *autonomia*, che le deriva dal consenso politico della gestione locale e le permette di attingere ai significati cristiani in modo creativo, senza alcuna ingerenza esterna.
L'approccio scolastico al messaggio cristiano non può essere manovrato con un'abile strategia che lo pone in accordo sussidiario, come premessa o in subordinazione, a testi extrascolastici, destinati ad altri luoghi educativi. Trattandosi di ambienti diversi si instaurano procedimenti metodologici differenti, validi e completi in se stessi, da non strumentalizzare reciprocamente.
Non si esclude una loro armonizzazione in un piano educativo globale, per cui, pur nel rispetto delle varie competenze, ognuno porta un contributo ad una visione d'insieme non gerarchizzata, ma dialogica e di intesa. È però difficile da individuare questo punto di convergenza. La scuola, da parte sua, non ha da mendicare programmi a nessuno, se li costruisce da sola in rapporto alle sue finalità. Anzi, altri ambienti educativi dovranno confrontarsi con essa.
Tuttavia la scuola individua nella cultura cristiana una serie di *implicazioni umane* che presentano una risposta, tra le molte possibili, alle problematiche oggettive comuni: personali, sociali, morali, ecc. Accentuando l'interesse per l'umano, al di là della schematicità disciplinare, interroga, in chiave prevalentemente umanistica, il fatto cristiano, senza però delimitarlo ad essa.
La cultura cristiana si lascia interrogare da questa angolazione, poiché vi si ritrova a suo agio. Infatti ogni valore autenticamente umano è anche cristiano. Il cristianesimo stesso è interessato a formare l'uomo nel fanciullo, a sviluppare le sue potenzialità, a fornire criteri per scelte sempre più responsabili, ad aprirlo al senso dell'esistenza, a favorire l'attenzione al divino, per poi procedere, in una seconda fase, alla scelta di fede.
La religione cristiana, inoltre, presenta gli esemplari di realizzazioni umane, a livello sociale e personale. Si riconoscono nell'esperienza di Gesù Cristo, che ne costituisce la matrice originaria e la dinamica di base. La scuola li accosta con una *lettura antropologica* nelle seguenti principali aree interpretative.

a) La persona umana

La cultura cristiana è analizzata prima di tutto in rapporto al concetto di uomo, al compito e alla responsabilità che accorda alla persona. L'attenzione pertanto si rivolge a Cristo nella sua realizzazione umana. Il documento biblico in generale e quello evangelico in particolare è analizzato da questa angolatura che costituisce un possibile approccio anche se non l'unico.
L'ottica scolastica ricerca nei *testi biblici*, che a questa età sono presentati in termini personali:

– *L'esperienza umana* interiore dei protagonisti: la situazione di vita con le sue implicazioni psicologiche (gioia, incertezza, difficoltà, sicurezza, ecc.), con

i condizionamenti sociologici (categorie professionali, economiche, storiche), con le opzioni religiose (tipo di religiosità, moralità, ecc.).

– Il *significato* del comportamento umano e religioso dei personaggi (ricerca delle motivazioni del loro agire, convinzioni personali, senso di coraggio, lealtà, altruismo, disponibilità, collaborazione, ecc.).

– La *libertà* dell'adesione, che caratterizza la conversione o il rifiuto dei protagonisti (i moventi delle opzioni, la consistenza dell'impegno, la coerenza della vita, il valore della parola data, ecc.).

– La *valutazione* religiosa delle scelte (attenzione ai moventi che le qualificano, alla fede nei valori superiori, alla prospettiva della trascendenza, all'incontro con il divino, alla preghiera, ecc.).

Nei personaggi biblici e in Gesù Cristo in particolare si riscoprono dei valori che propongono una tipologia dell'agire umano e prospettano un'immagine di uomo, che si apre ad una *dimensione di fede.*

b) Il senso della comunitarietà

La griglia sociale di analisi è tra le più avvertite dalla scuola odierna che cerca sempre di più l'*interazione* con il momento comunitario. È evidente che la scuola interroga la cultura cristiana sul modo di concepire la convivenza umana. Viene così a contatto con la realtà storica della Chiesa.
La Chiesa è analizzata nelle sue implicazioni sociali a diversi livelli:

– Il momento *istituzionale* offre un complesso di realizzazioni (ad es., opere assistenziali), che possono lasciar trasparire l'amore verso ogni persona: i poveri, gli handicappati, gli anziani. Sono segni che lasciano intravvedere l'immagine di una convivenza umana che si apre al senso della solidarietà, del rispetto per la dignità dell'uomo e rifiuta ogni sopraffazione dei deboli e degli indifesi.

– Il momento *esistenziale* della comunità cristiana, che ispira la propria condotta al senso dell'uguaglianza, della fraternità, della giustizia, della pace, ecc.

– Il momento *cultuale* è l'esperienza di incontro promossa da una economia di segni e di simboli (sacramenti), in cui ci si riconosce fratelli, figli di un unico Padre, peccatori...

Nell'esperienza ecclesiale è implicita l'immagine della convivenza cristiana.

c) L'utopia storica

La scuola non svolge soltanto una funzione di raccordo tra il passato e il presente, ma, per sua natura, ha una *visuale prospettica* in quanto comunica ideali e valori, la cui dinamica di realizzazione è affidata al futuro. Anzi, proprio in questo ruolo diventa animatrice di processi culturali e forma personalità disponibili al cambio e ad una continua revisione nei vari contesti storici.
La scuola, che promuove l'educazione integrale del fanciullo in vista *del domani,* in un certo senso, lavora per il futuro e cerca di prevederne le richieste, le difficoltà e le situazioni.
Ha quindi una sua utopia storica che interroga quella cristiana, per evidenziarne i valori e gli stimoli alla crescita.
La lettura prospettica del discorso cristiano rivela i seguenti caratteri:

– La *finalizzazione positiva* del progresso umano, che, pur in mezzo a tante incertezze, all'imprevedibilità, al continuo superarsi di forme mai definitive, per il cristiano si inscrive in un cammino che conduce « ad un cielo e ad una terra nuova » (*Ap* 21, 1) che sono già in fase di attuazione nell'impegno di rendere il mondo odierno più umano.

– Il *significato* di tutti i grandi eventi della storia, che, pur nella loro contradditorietà, realizzano un disegno, in cui, per volere di Dio, il bene avrà il sopravvento sul male, l'amore sulla violenza, la pace sulla discordia. Nella risurrezione di Gesù Cristo c'è già un anticipo di tale situazione.

– La *liberazione* totale e progressiva dell'uomo, che tende al completamento di se stesso verso una vita in cui non c'è più l'incertezza, la sofferenza, la morte, poiché tutte queste cose saranno passate (*Ap* 21,4-5).

L'utopia cristiana è volta verso una *speranza* che trascende la dimensione storica, anche se ne accetta pienamente le conseguenze dell'impatto come luogo di realizzazione anticipata, ma non definitiva.
Queste varie angolature del discorso cristiano promuovono prima di tutto *l'umanizzazione* del fanciullo e contemporaneamente lo aprono alla prospettiva della fede.

Conclusione

La giustificazione della presenza dell'interpretazione culturale cristiana nella scuola non è da affidarsi soltanto a fattori di integrazione psicologica o sociale, ma anche al *consenso locale*, espresso in modo democratico dagli organi collegiali. Questo sembra l'osservatorio più adeguato per una scelta meglio corrispondente alle richieste dei fanciulli. Da tali opzioni emerge maggior creatività ed uno stimolo allo stesso insegnante, il quale avverte sempre di più la sua missione di servizio al fanciullo, alle famiglie e alla comunità locale.
Le scelte religiose della scuola sono sempre più lasciate alla gestione responsabile del consenso familiare, da cui, anche per il futuro, assumeranno una nuova identità nel pluralismo sociologico. La scuola, in questo modo, per l'educazione religiosa, si presenta come una *tessera* nel mosaico educativo, lasciando ad altri luoghi e ad altri interventi il raggio di azione che esula dal suo interesse specifico.
L'interpretazione cristiana non esce dalla scuola, impoverita o svalutata nei suoi contenuti, poiché l'educazione religiosa è il miglior servizio all'educazione alla fede, che non si sviluppa mai al di fuori di un procedimento educativo.

DIBATTITO SULLA FEDE/6

ERNST BLOCH: META-RELIGIONE (« TRASCENDERE SENZA TRASCENDENZA »)

ZELINDO TRENTI

A. Cenni sulla vita

Ernst Bloch è nato nel 1885 a Ludwigshafen, grande porto interno sul Reno. Già nei suoi primi anni viene a contatto con le condizioni di vita del proletariato industriale: lo colpisce la disparità delle classi che divide la città in due settori: quello in cui « si lavora » e quello in cui « si consuma ».[1]

Ancora giovanissimo legge Hegel nella biblioteca del castello di Mannheim, antica residenza degli Elettori Palatini.

Si laurea all'università di Würzburg nel 1908 con una tesi su Heinrich Rickert, un neo-kantiano.

A Berlino entra successivamente in amicizia con Georg Simmel, « il filosofo della vita ».

Lo scoppio della guerra lo trova ad Heidelberg, inserito in un circolo prestigioso, di cui fanno parte Lukács, Jaspers, Max Weber.

L'indole e le convinzioni lo portano al rifiuto categorico della guerra e lo tengono lontano dall'intervento diretto nella politica.

Data la sua adesione dichiarata al partito comunista, con l'avvento del nazismo è forzato ad un lungo esilio.

Nel 1949, costituitasi la Repubblica Democratica Tedesca, assume l'insegnamento all'università di Lipsia. Per profonde divergenze ideologiche con il cosiddetto « Diamat » è costretto al ritiro.

Dal 1961 risiede a Tubinga: per qualche anno vi ha tenuto corsi come « Gastprofessor ».

B. Il marxismo di Bloch

1. UNA SCOMMESSA SU MARX

Bloch ammira Marx: un'ammirazione sincera, mai servile. Una pagina su Marx studente è significativa: « Ogni divenire genuino si mantiene aperto e giovane. Giovinezza, che è una, e divenire sono parenti stretti. Hanno un modo comune nell'inquietudine, nel sogno del progredire. Un modo che disdegna la crosta caduca e va dritto al midollo di quanto non si è realizzato ed è maturo per realizzarsi, per stimolarlo ad emergere. Il giorno di questa realizzazione è ormai presente, giovane come gli uomini che gli si sono votati. Il giovane Marx era in piedi al primo farsi di quel giorno. È sempre corroborante e opportuno

[1] Cf E. Bloch, *Karl Marx*, Il Mulino, Bologna 1972, p. 25.

dare uno sguardo a quello che di tutti gli studenti fu il più ardente di ardore intellettivo ».[2]
Non è solo ammirazione, è anche già interpretazione. Per Bloch siamo ancora « al primo farsi di quel giorno » capace di « rovesciare tutti i rapporti nei quali l'uomo è un essere degradato, asservito, abbandonato e spregevole ».[3]
L'uomo non ha ancora incominciato a scrivere la sua storia: « vive ancora nella preistoria, ... anzi tutti gli uomini si trovano ancora prima della creazione del mondo, di un mondo giusto ».[4]
Marx ha tentato la sortita decisiva per la messa in opera di un progetto totale: « essendosi, tutti i grandi pensatori prima di Marx, accontentati essenzialmente di una libresca filosofizzazione del mondo, ora comincia, realmente, a suo modo, all'orizzonte dell'umanesimo marxista, una mondanizzazione della filosofia. In modo tale che questa viene messa davvero e integralmente in piedi, mostrandosi così tanto chiamata, quanto destinata al riferimento del pianeta terra ».[5]
È lo stesso progetto che alimenta l'impazienza del marxista attuale; e rende insofferente l'impazienza di Bloch.[6]

2. LA SCOMMESSA SUL MARXISMO

a) Adesione convinta

La prassi scandisce la marcia della rivoluzione, perché sintesi operante e risolutiva di pensiero e di azione.
L'orientamento proposto da Marx è, a proposito, irreversibile e segna l'intera riflessione marxista: « Sua ambizione e suo postulato è poter dimostrare questa proposizione: chi aspira alla *verità* deve farlo nel regno che si è dischiuso con Marx; non si dà più alcuna verità altrimenti, non se ne dà nessun'*altra* ».[7]
La teoria è posta al vaglio dei fatti: verità è quella che trova applicazione nella storia; che è intesa a cambiare il mondo, e risulta di fatto in grado di trasformarlo: « Non si dà più prassi concreta senza quello sguardo totalizzante che si chiama filosofia. E non si dà più filosofia senza quel riferimento alla prassi che si chiama edificazione della società senza classi ».[8]
L'unità e l'integrazione fra filosofia e prassi è ribadita con vigorosa chiarezza da Bloch: « L'autentica novità della filosofia marxista consiste nella radicale trasformazione del suo fondamento, nel suo impegno proletario-rivoluzionario;... filosofia essa lo è come nessun'altra; di qui l'esaltazione della conoscenza nella seconda parte della frase che costituisce la tesi XI e che riguarda la *trasformazione* del mondo; il marxismo non sarebbe per niente affatto trasformazione in senso vero e proprio se prima di esso ed in esso non fosse un *prius* teoretico-pratico della *vera filosofia* ».[9]
Il suo ruolo di pensatore nel ricuperare alla più seria tradizione marxista l'apporto della riflessione è lucidissimo: l'azione, per quanto innovatrice, non è in grado di orientarsi e di giustificarsi (anche gli Unni hanno trasformato il mondo!).[10]
Nella pagina di Bloch emergono con singolare attualità gli interrogativi che insidiano e contemporaneamente qualificano la prassi. Ma ogni ulteriore considerazione ruota necessariamente attorno ad un perno: il lavoro.

b) Il lavoro

L'apporto di Bloch si sviluppa sulla traiettoria lungo la quale Marx ha approfondito e superato Feuerbach. Le considerazioni di Feuerbach puntano sull'uomo: Marx anima di concretezza storica l'antropologia esangue ed astratta di Feuerbach.
L'uomo scopre il segreto della propria realizzazione e di un confronto creativo con la natura: Hegel ha insegnato da pari suo a intendere « l'essenza del lavoro » e a concepire « l'uomo oggettivo, l'uomo vero perché reale, come il risultato del suo proprio lavoro ».[11]

[2] *Ibidem*, p. 33.
[3] *Ibidem*, p. 43.
[4] *Ibidem*, p. 71.
[5] *Ibidem*, p. 56.
[6] *Ibidem*, p. 25.
[7] *Ibidem*, p. 157.
[8] *Ibidem*, p. 158.
[9] *Ibidem*, p. 126.
[10] *Ibidem*, p. 126.
[11] *Ibidem*, p. 94.

Il lavoro consente all'uomo di « rimpatriare ». In sede gnoseologica, come fondamento dell'attività rivoluzionaria, in cui conoscere non è contemplare ma realizzare l'uomo e la natura a misura d'uomo.[12] In sede antropologica, in quanto strappa l'uomo dal guscio della propria singolarità,[13] ne ritempra la forza d'urto con il mondo materiale, sul quale lascia l'orma della sua presenza; ripropone un uomo che stringe solidarietà con gli altri uomini: impianta la società, e fa storia.

c) Problemi aperti

Su questo sfondo di interpretazione integrale dell'uomo, Bloch ripropone con serietà e novità problemi in tanta parte disusati o scaduti.

1. *Il principio speranza*

La dimensione della filosofia è cosmica: il marxismo lo avverte in Bloch lucidamente: « Quella davvero totale spiegazione del mondo in base a se stesso, che si chiama materialismo dialettico-storico, fa muovere anche la trasformazione del mondo dal mondo medesimo ».[14]
La speranza è la molla del rinnovamento.[15]
Il giovane Bloch l'ha presagito nella rivoluzione di Ottobre, nella spiccata abilità di Lenin di far maturare possibilità latenti, d'impiantare e instaurare il socialismo in un paese come la Russia, giudicato il più refrattario.
La speranza, come principio inesausto, è venuta man mano a situarsi al centro della riflessione di Bloch; a interpretarne lo slancio utopico; in parte a trasferirlo nel regno della concretezza delle analisi storiche.[16]
« Il desiderio costruisce e crea il reale, noi soli siamo i giardinieri del misteriosissimo albero che spunterà ».[17] Così si esprimeva nella prima grande Opera.
Più recentemente, approfondendo la prima intuizione, nota: « Tre di conseguenza sono le categorie centrali del processo dialettico: *fronte*, *novum*, *materia*; tutte e tre presuppongono compresa e operosa la più nobile qualità umana: la speranza.

Fronte: cioè la sezione più avanzata del tempo, quella in cui si decide il tempo a venire.

Novum: cioè la reale possibilità del non ancora conscio, del non ancora avvenuto, con l'accento posto sul *novum* buono (sul regno della libertà) se viene attivata la tendenza che ad esso porta.

Materia: cioè non il bruto macigno, bensì — secondo il senso implicito della definizione aristotelica di materia — tanto l'ente-secondo-possibilità, e quindi ciò che può storicamente venire alla luce di volta in volta secondo le condizioni, quanto l'ente-in-possibilità, e quindi il reale substrato di possibilità del processo dialettico.

Proprio in quanto essere in movimento, la materia è un essere non ancora recato a compimento; essa è il terreno e la sostanza in cui il nostro futuro, come pure il suo proprio, viene portato a compimento ».[18]
Un riferimento centrale per intendere il pensiero di Bloch e di grande significato per un ripensamento del « Materialismo » marxista.

2. *Il punto archimedeo*

L'intervento dell'uomo, per riuscire risolutivo, ubbidisce ad una legge di gestazione e di maturazione naturale e storica. Quando l'attesa della natura, il

[12] *Ibidem*, p. 104 e E. Bloch, *Ateismo nel cristianesimo*, Feltrinelli, Milano 1972, p. 323.
[13] Cf E. Bloch, *Karl Marx*, cit. p. 19 e p. 104.
[14] *Ibidem*, p. 108.
[15] L'opera monumentale e più significativa (la Grossemusik, come la chiama Adorno) di Bloch s'intitola appunto *Das Prinzip Hoffnung* (*Il Principio Speranza*), Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. M. 1959.
[16] Per quanto il mancato approfondimento delle condizioni storiche sia una pecca rimproverata, del resto a ragione, al pensatore tedesco (Cf, ad es., l'introduzione di R. Bodei al *Karl Marx*, cit., p. 13).
[17] E. Bloch, *Geist der Utopie*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. M. 1964, p. 216.
[18] E. Bloch, *Über den gegenwärtigen Stand der Philosophie* (1950), in *Karl Marx*, cit., p. 66.

convergere felice di condizioni sociali annuncia il *novum*, l'uomo ne conduce l'attuazione.
« Quella filosofica è una trasformazione che si attua con un'incessante conoscenza di contesti... È progressiva consapevolezza della totalità progressiva, dacché questa totalità medesima non sussiste come fatto compiuto, bensì unicamente ha a che fare, nel gigantesco contesto del divenire, col non ancora divenuto. Quella filosofica pertanto è una trasformazione che si attua a misura della situazione analizzata, della tensione dialettica, delle leggi oggettive, della possibilità reale ».[19]
Particolarmente nel processo sociale l'intervento dell'uomo è vigile e studiato: « Non si dà mondo trasformabile senza che si colga l'orizzonte della possibilità oggettiva reale che è in esso ».[20]
L'attenzione è, secondo la tipica espressione di Bloch, a ciò che nasce, perché non resti possibilità emergente e perduta; perché nel suo farsi trovi orientamento e significato: segna il momento privilegiato — il punto archimedeo — dell'opera dell'uomo.
Si trattta di interpretare e di dominare « il presente, *insieme all'orizzonte che è in esso*, l'orizzonte che è quello del futuro e che dà al fiume del presente il suo letto specifico: quello di un nuovo, migliore presente su cui operare. Dunque l'incipiente filosofia della rivoluzione, cioè della trasformabilità in meglio, fu inaugurata, in ultima analisi, con e nell'*orizzonte del futuro*: con la scienza del nuovo e con la forza di realizzarlo ».[21]
L'intuizione del futuro nel presente, il dare spazio e attuazione al futuro che incombe, realizza l'evento: un passo più oltre, mai definitivo verso la « trasformazione del mondo in patria dell'uomo ».[22]

3. *Il criterio della verità*

La patria dell'uomo non è tuttavia il futuro comunque inteso. Il *novum* può essere ancora buono o malvagio.
Il gesto dell'uomo non è solo per la rivoluzione; è per la rivoluzione giusta: « *Per Marx un'idea non è vera perché utile, ma è bensì utile perché vera* ».[23]
È il regno della libertà che assurge a valore definitivo: portar l'attenzione a ciò che nasce nell'attuare « la tendenza realizzatrice del *novum* » significa « porre l'accento sul *novum* buono, tendere al regno della libertà ».[24]
In uno degli ultimi scritti, rivolto agli studenti tedeschi, Bloch ha cercato di interpretarlo e di esprimerlo: il regno della libertà è là dove « autorità e potere divengono superflui, il dominio sulle persone passa nell'ammirazione delle cose, e finalmente c'è posto per i nostri problemi più importanti, quando alla libertà del profitto subentra la libertà dal profitto, quando l'ozio e le muse si affratellano alla libertà. Esplosione del desiderio di luce dell'umanità, dai profeti a Gesù, dagli eretici alle guerre dei contadini tedeschi, italiani, francesi, inglesi, tutti attratti da un fine di libertà che in alto si librava, e che non aveva soltanto un fondamento morale, ma attrasse potentemente le fantasie, e si rivestì di colori religiosi, tuttavia ad essi non limitato ».[25]

4. *Il campo politico*

La realizzazione concreta passa attraverso la politica. La strategia che il marxismo persegue va di epoca in epoca definita.
Il regno della libertà, come meta utopica, guida l'intrapresa dell'uomo: resta tuttavia l'orizzonte lontano.
Le condizioni storiche che il marxista legge e interpreta suggeriscono il passo concreto e attuale verso quella meta. L'attenzione a ciò che nasce mette l'uomo in condizione di custodirne la realizzazione e di sottrarre il futuro al gioco cieco e meccanico degli agenti naturali: vi imprime il segno della libertà; ne fa un « evento ». Un momento parziale, ma consapevolmente orientato alla costruzione del regno: il *novum* in cui l'apporto dell'uomo ha piegato le condizioni

[19] E. Bloch, *Karl Marx*, cit., p. 127.
[20] *Ibidem*, p. 134.
[21] *Ibidem*, p. 129.
[22] *Ibidem*, p. 135.
[23] *Ibidem*, p. 121.
[24] *Ibidem*, p. 66.
[25] La traduzione è riportata in copertina a *Ateismo nel cristianesimo*, Feltrinelli, Milano 1972.

storiche a costruirsi secondo un disegno che tende a trasformare il mondo materiale a misura d'uomo; a farne un mondo in cui egli ritrovi la « patria che a tutti brilla nell'infanzia e in cui nessuno ancora fu ».

5. *La strategia politica*

Il momento politico è quindi risolutivo. Lo spazio che il marxismo dà alla politica non è ridimensionato da Bloch. Piuttosto egli s'interroga con molta franchezza sull'attualità degli obiettivi politici.
Per lui la revisione della proposta marxiana è fedeltà allo spirito di Marx; ed è coerenza alla propria specifica sensibilità. Il procedere della storia, il variare delle condizioni sociali, e quindi il ripensare i compiti che di volta in volta si propongono è nella logica del marxismo.
Bloch pensa che la filosofia, come sguardo totalizzante debba riformulare le mete complessive che comandano la strategia politica.
Marx ha interpretato il suo tempo analizzando criticamente l'economia capitalista. La riflessione attuale, si trova di fronte ad un contesto mutato: « Il nostro compito attuale, in una gran parte della terra, non consiste più nell'abolizione delle condizioni della società capitalista, ma nella costruzione di quelle della società socialista prima, e poi comunista, e questo in modo che coinvolga l'uomo nella sua totalità. Lo *studio indagatore dell'economia capitalista* diviene meno pressante dell'economia *costruttiva* del socialismo e questa, a sua volta, per quanto importante, per quanto insuperabile, diviene, in un tempo non troppo lontano, considerevolmente meno urgente dei *problemi di una decisa non-economia, cioè del regno della libertà* ».[26]
Per Bloch il problema economico ha perduto la sua preoccupazione totalizzante. Anche per il marxista è giunto il momento di interrogarsi con gli uomini del suo tempo sul significato: « Si avvicina, in un futuro immediato, ... una situazione non più esclusiva di lotta di classe, in cui è concepibile la non-economia, che sola contiene le vere preoccupazioni e i veri problemi dell'umanità. Diviene così centrale la ricerca del significato di una vita che sorge al di là del lavoro reificante e del potere. La chiarificazione di questi problemi, già in germe in una totale visione del mondo, è l'impegno maggiore della filosofia marxista, in un periodo che, a differenza del XIX secolo, sta affrontando, o dovrà affrontare, l'attuazione del socialismo (la piena umanizzazione) ».[27]
L'interesse di Bloch è specifico e tende a qualificare la riflessione marxista attuale. Si ritorna ai primi scritti di Marx, dove vibra la passione per l'uomo e la sua liberazione; si fa spazio a problemi che la consuetudine marxista ha per lungo tempo trascurati.
La dimensione religiosa viene restaurata. Rappresenta una provincia e la più importante di quel continente vasto e « inesplorato come l'antartide che è il principio speranza ».
« Non basta dire che la religione è nata unicamente dalla sommissione e dall'ignoranza o scoprire che il mondo non è stato creato da Dio in sei giorni, per farla scomparire; questo non coglie la religione nel suo punto centrale e ancora meno coglie il centro della speranza cristiana ».[28]

C. La religione di Bloch

1. LA RELIGIONE RIVALUTATA

Il fatto religioso è ripensato con crescente serietà da Bloch. L'opera *Ateismo nel cristianesimo* propone una riflessione vasta e articolata attorno ai temi più salienti della tradizione cristiana.
Bloch vi analizza soprattutto le esperienze profetiche, le spinte contestative, i movimenti ereticali — il filo rosso —,

[26] E. Bloch, *Dialettica e speranza*, Vallecchi, Firenze 1967, p. 55.

[27] *Ibidem*, pp. 60-61.

[28] *Ibidem*, p. 60.

dove la religione riscopre la sua purezza illuminante: « la cosa migliore nella religione è il fatto di crear degli eretici ».[29]
Bloch rileva nella religione una rara forza interpretativa dell'uomo: « Chi potrebbe misconoscere le profondità dell'umano e l'umanità del profondo nell'arte traboccante di religiosità di un Giotto, di un Grünewald, di un Bach e forse infine anche di un Bruckner? ».[30]
La Bibbia in particolare si rivela un luogo privilegiato in cui l'uomo ritrova se stesso: « Non è straordinario, si domanda Bloch, che la Bibbia e il suo linguaggio parlino a tutti e dovunque? »... « Perché queste parole remote non annoiano mai? ».[31]
Le risposte si moltiplicano: « È là che ieri per la prima volta ci si interrogò su di noi »... « A quanta gente la Scrittura parla come se fosse cresciuta con essa »... « Anzi se la Bibbia poté diventare ovunque la patria, è perché essa si trovava sempre meravigliosamente a casa propria ».[32]

2. L'ESODO DI ISRAELE

La progressiva liberazione dell'uomo trova nella pagina biblica eventi di epica grandezza. A cominciare dall'Esodo, quando « l'immagine teocratica di Jahvè si spezza ».[33]
Il popolo ribelle al faraone diviene abbastanza libero per piegare la forza statica della primitiva immagine di Jahvè ad una progressiva e più umana interpretazione: « all'umana volontà di modificarsi corrisponde una realtà mutevole e in movimento nella stessa rappresentazione di Jahvè... "Io sarò quello che sarò" (cf *Esodo* 3,14) è la parola che conduce fuori "dall'afflizione dell'Egitto", in un Esodo totale e in una nuova dimensione di attesa ».[34]
Secondo Bloch, all'esodo di Israele dall'Egitto fa seguito l'esodo di Jahvè da Israele; e in definitiva l'esodo di Giobbe da Jahvè. Lo stesso popolo che si è liberato dal faraone in nome del suo Dio, si è liberato successivamente del suo stesso Dio; ha maturato via via l'uomo a confrontarsi con la divinità (Israele) e a vincerla (Giobbe è migliore di Jahvè).[35]

3. GESÙ

Gesù irrompe nella storia in seguito a questa lunga gestazione, durante la quale l'uomo ha successivamente cambiato e infranto l'immagine di Dio; si è liberato dalla religione (*re-ligio*) intesa come legame all'indietro: « è proprio dalla umana speranza legata al *Novum* migliore che nasce la critica più dura contro la *re-ligio* intesa nel suo significato etimologico di legame all'indietro, come un mettere in ceppi repressivo e regressivo ».[36]
Con Gesù l'uomo ha guardato avanti a sé e ha posto la domanda sul significato: « noi agiamo a favore del tutto e di tutti sul fronte dell'umano da cui il « verso-dove » emerge conciso, da cui l'« a-che-scopo » si forma attraverso gli esperimenti... Per ultimo andiamo verso il nostro volto disvelato: un segno della nostra buona causa si chiamò e si chiama Gesù... Qualcosa di ben diverso viene ora impostato e applicato, testimone di questo Gesù che viene a chiamarci per nome. E il richiamo è forse sommesso, ma tuttavia ci può sempre sconvolgere e rinnovare ».[37]
Spicca in copertina di *Ateismo nel cristianesimo* una raffigurazione di Michael Pacher: Cristo scaccia i mercanti dal tempio. L'immagine così evocativa di irruenza, di sdegno, di rivalsa contro sordidi abusi sottintende una più impensata interpretazione: Cristo campeggia da solo nel tempio; il suo è il volto disvelato dell'uomo. A forza si insedia nel tempio che gli spetta, che è stato usurpato da lunghissima tradizione dall'arca di Jahvè — segno di una presenza trascendente. Con lui la divinità ha cambiato volto. Chi vede me vede il Padre, suona il detto evangelico che commenta la raffigurazione. Il tempio purificato dagli abusi e dalle usurpazioni canta la gloria dell'*homo absconditus*, che in Ge-

[29] E. Bloch, *Ateismo nel cristianesimo*, cit., p. 31.
[30] E. Bloch, *Karl Marx*, cit., p. 107.
[31] E. Bloch, *Ateismo nel cristianesimo*, cit., p. 49.
[32] *Ibidem*, pp. 50-51.
[33] *Ibidem*, p. 121.
[34] *Ibidem*, pp. 123-124.
[35] *Ibidem*, p. 150.
[36] *Ibidem*, p. 31.
[37] *Ibidem*, pp. 165-166.

sù e nei suoi gesti ha trovato la sua esaltante manifestazione.
Con Gesù l'uomo ha intravisto il « verso-dove »: il suo futuro che gli sta davanti è un compito verso il quale non può più contare sulla compagnia del suo Dio.
Il suo procedere verso il regno della libertà non può contare su altri che su se stesso: è divenuto precisamente un « trascendere senza trascendenza ».[38]

4. LA META-RELIGIONE E LA SUA FORZA UTOPICA

La religione viene destituita dal riferimento alla trascendenza; e con ciò snaturata.
Ma non per questo perde la sua ragion d'essere. Bloch sostituisce alla presenza trascendente l'attesa e la speranza immanente. La religione non è più rapporto fra l'uomo e il suo Dio; diventa anelito dell'uomo della storia verso l'uomo della speranza.
La tensione utopica, che sospinge l'uomo concreto che già è a realizzare quell'*homo absconditus* che ancora non è, rappresenta il nerbo della religione.
Essa acquista così pieno diritto di cittadinanza e legittimazione. Anzi il fatto religioso manifesta e alimenta la speranza più profonda dell'uomo.
L'anelito del creato ancora irrealizzato, l'attesa dell'uomo non ancora appagata fondano la religione che Bloch tende a valorizzare con indubbia originalità.
La religione conserva uno spazio insostituibile fino a quando permane il dissidio « dell'uomo diviso fra la sua apparenza che c'è, e la sua essenza che non c'è ».[39]

D. Rilievi pastorali

1. L'accostamento fra Marx e Bloch dice la sostanziale continuità di giudizio sul fatto religioso nel marxismo.
La religione non è ancora stata ripensata nel suo fondamento antropologico. Feuerbach comanda il giudizio di Marx, sbrigativo, pur nella vena di penetrante originalità; e condiziona il ripensamento di Bloch, pur così vasto e accurato.[40]

2. Nella rivalutazione attuale della religione da parte marxista non è assente un'insidia sottile.
Proprio la considerazione che viene riservata alla religione potrebbe appagarne l'anelito e mascherare un equivoco.
La meta-religione di Bloch pregiudica cioè tanto più insidiosamente un incontro con la religione autentica, in quanto svilisce l'ansia religiosa in un'attesa utopica a dimensioni soltanto umane.

3. C'è tuttavia una differenza notevole. La religione per Marx snerva l'intrapresa e aliena la persona; per Bloch tempra lo spirito dell'uomo e lo sospinge alla realizzazione del regno della libertà. Il giudizio sul significato e sull'apporto della religione è dunque sostanzialmente mutato. Un elemento che può reimpostare i termini del confronto.

4. Tanto più che lo stesso Bloch arriva a postulare un dialogo fra cristianesimo e marxismo: « se il cristianesimo ancora pensa all'emancipazione degli oppressi e degli affaticati, se per il marxista la profondità del regno della libertà permane e realmente si identifica nel contenuto sostanzializzante della coscienza rivoluzionaria, allora l'alleanza fra rivoluzione e cristianesimo nelle guerre dei contadini non sarà stata l'ultima ».[41]

[38] Cf *Ibidem*, pp. 201ss. « Il giorno disvelato di Jahvè alla fine dei giorni assunse anche in Paolo (*2 Cor* 3,18) un "volto disvelato" del tutto diverso, cioè il nostro, quello del figlio dell'uomo » (Cf *Ibidem*, p. 203).
[39] Cf E. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, cit., p. 1521. L'accostamento ad un'espressione di Marx è immediato; contemporaneamente rivela la continuità e l'accentuazione che l'intervento di Bloch ha messo in chiaro rilievo: « La religione è il gemito della creatura oppressa, l'animo di un mondo senza cuore » (cf K. Marx, *Critica della filosofia del diritto di Hegel. Introduzione*, in O. Todisco, *Marx e la religione*, Città Nuova, Roma 1975, p. 282).
[40] E. Bloch, *Ateismo nel cristianesimo*, cit., pp. 328ss.
[41] *Ibidem*, p. 331.

Atteggiamento abbastanza inconsueto e nuovo per un marxista. Potrebbe costituire un primo passo — pastoralmente tutt'altro che trascurabile — verso una comprensione autentica della religione cristiana nella sua dimensione trascendente.

5. Un fatto resta sconcertante.
Bloch è andato valorizzando con una tenacia ammirevole alcuni filoni di matrice strettamente cristiana.
E tuttavia il cristianesimo, accostato nei suoi testi più vivi e profondi, non ha scosso il presupposto ateo da cui muove la sua analisi. Singolare risorsa d'un uomo di talento che trova ragione alle proprie ragioni anche là dove le sue stesse ragioni sono contraddette. Si sa, ad esempio, che la Bibbia intera ruota attorno ad un unico asse: Dio e la sua presenza trascendente. Eppure la pagina biblica interpretata da Bloch vede l'esodo progressivo e sorprendente di Jahvè dalla storia dell'uomo...

6. Ma Bloch ha la franchezza di porre gli interrogativi più sconcertanti della storia senza quella ancor più sconcertante disinvoltura con cui, per troppo tempo, il marxismo li aveva evasi.
L'esodo di Jahvè non ha risolto tutti gli interrogativi. Non si ripropone sempre di nuovo « un'immensa domanda, un'immensa meraviglia negativa »?...
La dialettica materialistica, quella cioè che abbisogna di un tale lungo, complicato, atroce processo, non deve anch'essa venire giustificata?
Donde viene il regno della necessità, regno che così a lungo opprime? come mai il regno della libertà non è qui d'un sol colpo? perché esso deve elaborarsi così sanguinosamente attraverso la necessità? che cosa significa il suo indugio? ».[42]
Anche questo interrogarsi — onesto e pensoso — è un segno di serietà. Ed è una breccia aperta sulla trascendenza, a cui è normale che conducano i grandi interrogativi dell'esistenza.
In questo senso la riflessione di Bloch potrebbe non risultare priva di futuro religioso autentico.

[42] *Ibidem*, p. 160.

INDICAZIONI BIBLIOGRAFICHE

Due opere di Bloch sembrano proporre *l'aspetto più significativo e caratteristico del suo pensiero*; non sono tradotte: *Geist der Utopie*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 1964 (è la prima opera di Bloch, pubblicata nel 1918).
Das Prinzip Hoffnung, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 1959.

Le *traduzioni italiane* sono costituite soprattutto da raccolte di studi, talora di valore diseguale. Segnaliamo:
Dialettica e speranza, Vallecchi, Firenze 1967.
Karl Marx, Il Mulino, Bologna 1972.
Gli strati della categoria delle possibilità, in *Filosofi tedeschi d'oggi*, a cura di A. Babolin, Il Mulino, Bologna 1967.
AA. VV., *Marx e la rivoluzione*, a cura di F. Cappellotti, Feltrinelli, Milano 1972.

L'*opera fondamentale* per una valutazione della riflessione *sul fatto religioso* è:
Ateismo nel cristianesimo, Feltrinelli, Milano 1972.
Dal punto di vista religioso è interessante anche la *riflessione* suscitata *in ambito strettamente teologico*. In proposito, l'opera fondamentale resta:
J. MOLTMANN, *Teologia della speranza*, Queriniana, Brescia 1970. Un'appendice s'intitola: *Il principio speranza e la teologia della speranza*. Dialogo con Ernst Bloch.

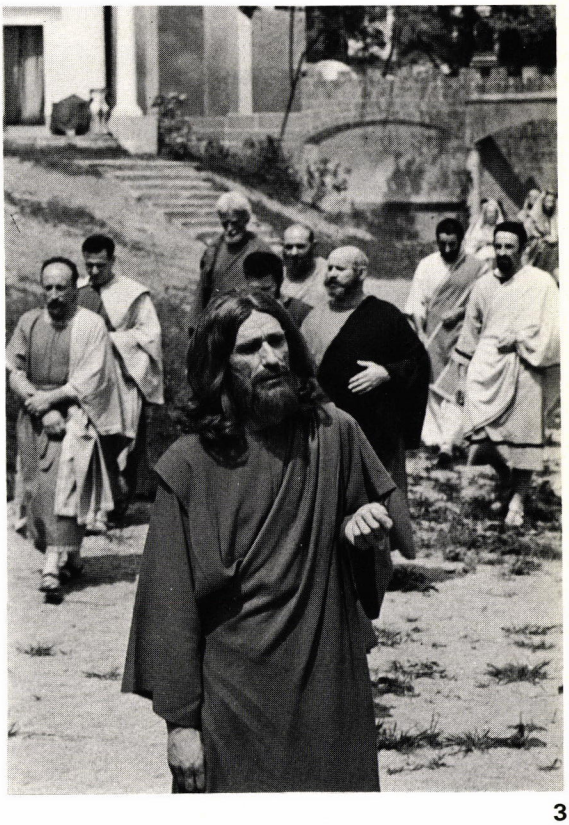
Per un *primo accostamento* al pensiero di Bloch suggeriamo: R. BODEI, che ha proposto una succosa introduzione a: E. BLOCH, *Karl Marx*, Il Mulino, Bologna 1972.
S. ZECCHI, *Utopia e speranza nel comunismo*. Una interpretazione della prospettiva di Ernst Bloch, Feltrinelli, Milano 1974.
E. BESEGHI, *Il problema religioso nel neomarxismo*, Borla, Bologna 1975.



1



2



3



4



5

LA «DRAMMATIZZAZIONE» NELLA PROPOSTA DEL MESSAGGIO CRISTIANO/4

sussidi

PER I GIOVANI DELLA SCUOLA MEDIA SUPERIORE

GOTTARDO BLASICH

Rispetto a quello delle età inferiori (v. articoli 1-3), il tono del discorso cambia in maniera profonda, se si vogliono precisare le modalità dell'animazione (teatrale e non) in rapporto a studenti delle medie superiori. I problemi che si hanno davanti sono analoghi a quelli che si dovrebbero sollevare trattando di gruppi di adulti.

La possibilità dell'animazione teatrale

Diciamo anzitutto che resta viva la possibilità di intervenire con l'animazione teatrale, e con le altre forme di animazione, nella proposta evangelica a un gruppo di studenti, o nel lavoro svolto da gruppi di ricerca, gruppi di « Vita Cristiana », ecc. Sarebbe assurdo considerare le forme dell'animazione, reali possibilità espressive con cui un gruppo liberamente si confronta con un tema, come qualcosa di relegato nell'ambito di un impegno con gruppi di ragazzi, e adatto soltanto alla loro mentalità e al loro bisogno di « attivismo ». Le osservazioni fatte nel primo articolo circa l'impostazione generale dell'animazione e della drammatizzazione, sono valide per un gruppo di giovani liceali, come per un gruppo di universitari o di adulti che credono di poter ricuperare e far proprie certe valenze espressive abitualmente trascurate.

Ricordiamo incidentalmente che gruppi di animatori, dopo aver saggiato le potenzialità di un intervento con gruppi scolastici, stanno rivolgendo la loro attenzione ad ambienti extrascolastici, domandandosi: come è possibile in un lavoro di quartiere, nel contatto con un paese, applicare il metodo dell'animazione a gruppi di adulti? Esperienze in tal senso si sono già fatte e si stanno sviluppando.

Semplice comunicativa e studio accurato dell'espressione mimico-gestuale

Osserviamo inoltre, come seconda premessa, che due sono (schematicamente) le direzioni prevedibili per un lavoro con i giovani dal punto di vista espressivo: orientarsi verso forme di semplicità comunicativa, con l'uso di materiali poveri, essenzializzando gli apporti delle componenti tecniche (scenografia, musica, costumi, ecc.); oppure uno studio preciso e oculato dell'espressione mimico-gestuale, personale e di gruppo, per

cui si tende a rivalorizzare la serietà di una preparazione, per giungere a una forma conclusiva effettivamente articolata e anche ricca di effetti. In questo secondo caso non è detto che automaticamente ci si orienti verso una forma di risultato-spettacolo: la maggiore vigilanza espressiva, l'assorbimento delle diverse formule di derivazione scenica sono sempre un'esigenza del lavoro di gruppo, e sono accettate come espressione critica del gruppo.

La presentazione ad altri del proprio lavoro

In terzo luogo c'è da rilevare che, in un caso come nell'altro, secondo un risultato tecnicamente essenzializzato o secondo un esito pluriarticolato, il gruppo avverte che nel momento della realizzazione espressiva è tante volte disponibile a presentare ad altri il proprio lavoro. Mentre insistiamo nel dire che i risultati dell'animazione teatrale per gruppi di bambini delle elementari o delle medie sono una fase di lavoro realizzato dal gruppo e « consumato », « esaurito » all'interno del gruppo, e che deve evitare i rischi dello spettacolo-accademia, notiamo che il risultato elaborato da giovani (o da adulti), pur restando un vero « risultato di gruppo », agevolmente si ritrova a essere un momento di comunicazione del gruppo ad altri.

L'esempio concreto di un gruppo

Conforme a questa osservazione era la premessa fatta da un gruppo di ragazze (di una III Magistrale di Monza) al copione-rappresentazione *Libertà come liberazione da noi* riportato in parte nel volume *Drammatizzazione nella scuola* (ed. LDC, pp. 179ss): « Possiamo dire che il nostro lavoro sia nato da un iniziale: *vogliamo fare qualcosa insieme* [...]. Non ci ha mai sfiorato l'idea di mettere in scena un pezzo già scritto. Noi volevamo portarci, comunicarci a vicenda un messaggio, e portare agli altri un messaggio nostro. Nostro nel senso che fosse integralmente elaborato da noi ». In questo caso, anche se le ragazze avevano in progetto una comunicazione finale ad altri gruppi, era e restava fondamentale la richiesta e l'esigenza di scegliere un tema che fosse sentito dal gruppo (e viene scelto il tema della libertà), esaminato quindi in rapporto alla condizione quotidiana vissuta dal gruppo: la struttura della scuola. Scelta tale struttura, il tema della libertà veniva portato avanti con l'inserimento diretto delle esperienze personali, che funzionavano dialetticamente a confronto della struttura « scuola ». Il modello trovato era semplice, ma garantiva da una parte l'inventiva delle singole ragazze e dall'altra induceva il gruppo a un confronto continuo al suo interno. Soltanto tale fatto permetteva di giungere al momento finale della comunicazione ad altri; come qualificava il modo di condurre avanti la preparazione e la scelta dei materiali da usare.

Nell'indicare alcune ipotesi di lavoro non vogliamo distinguere fra possibilità di lavoro esaurite all'interno del gruppo e possibilità che si aprono nella prospettiva della comunicazione ad altri. Accenniamo (come nei due precedenti articoli) ad alcune proposte, senza pretendere di offrire qualcosa di esauriente.

Forme paraliturgiche

Certamente qualunque gruppo di giovani o di adulti, sensibile alla problematica cristiana è pronto a organizzare la propria tensione in questa forma (purché abbia accettato il presupposto che una espressione collettiva, che non rifiuta di usare il linguaggio mimico-gestuale, potenzia il significato del gruppo stesso). E a questo proposito dobbiamo sottolineare che nel momento in cui un animatore avanza la possibilità di esprimere il punto di vista del gruppo in una forma di animazione, deve nello stesso tempo *giustificare* quanto sta proponendo: un gruppo di ragazzi più facilmente aderisce all'invito di rivivificare in una azione collettiva il tema che si sta esaminando. Un gruppo invece di giovani e di adulti dovrà gradualmente rendersi conto che non è meno espressivo di un

atteggiamento cristiano e religioso l'uso di un linguaggio mimico; che la sincerità e la lealtà della propria posizione di cristiani troverà una forma di valida partecipazione solidale.

La scelta dei temi

I temi e i momenti in cui una forma paraliturgica può essere accolta, variano dalla situazione del gruppo. Temi e argomenti intorno a cui organizzare la paraliturgia possono riprendere stimoli dal periodo liturgico che si sta vivendo, come possono essere quegli stessi temi che vengono trattati in altra forma negli incontri di studio o di ricerca.
Se la paraliturgia deve rispecchiare nella sua struttura la situazione vitale del gruppo, è logico che sarà opportuno essere attenti agli spunti che maggiormente sono stati sentiti nel corso del lavoro, prendere atto degli aspetti nuovi che la discussione ha suscitato e dei problemi che rimangono aperti e non conclusi, e riprendere tali aspetti diversi, questi problemi nuovi nel corso della paraliturgia. Ne segue, logicamente, che un gruppo, senza troppa difficoltà, si costruisce la propria traccia, invece di andare a cercare qualche progetto già stampato. O al più ci si potrà appoggiare a qualche traccia preesistente per attingere un suggerimento o uno stimolo.
Non pensiamo che sia necessario ripetere uno schema di paraliturgia. Affermiamo piuttosto che non conviene fissarsi su uno schema unico e ritornarvi in ogni occasione. I motivi fondamentali che concorrono in una paraliturgia — invito alla riflessione comune sul tema stabilito, proposta di alcuni punti di vista sul tema, ricavati dalla Scrittura (dal Vecchio e Nuovo Testamento), da testimonianze dirette che il gruppo ha reperito, da testimonianze profane, che indicano una tensione divergente o convergente con la prospettiva cristiana, la riflessione comune, la preghiera comune —, possono avere maggiore o minore risalto in questa o in quella occasione.

L'elaborazione mimico-verbale

Resta il problema di quale sia la soluzione più conveniente per l'*elaborazione mimico-verbale* della paraliturgia. Il criterio che deve suggerire di volta in volta le soluzioni è quello di essere sensibili alle esigenze del gruppo e di prevedere una formula espressiva che sia funzionale per lo scopo essenziale, di creare e favorire un momento di preghiera e di riflessione. Si tratterà quindi piuttosto di frenare e di contemperare le possibili soluzioni mimico-verbali, perché non prevalga una forzatura esteriore e superficiale. Tante volte sarà sufficiente una lettura accurata, a varie voci, e una forma di preghiera corale, che si esprime secondo le attese e lo stile del gruppo. Certamente è possibile articolare la presentazione delle varie letture (dei vari momenti in cui il tema viene svolto) in diversi modi: la lettura può essere fatta a più voci; mentre viene presentato un brano (e trovandosi a svolgere la paraliturgia in un ambiente normale) è possibile contrappuntare un ritmo musicale o offrire delle immagini-documento del tema trattatto. Queste immagini possono esser state costruite dal gruppo stesso, con una serie di pannelli, di murali, o con una sequenza di diapositive; ma possono anche essere una figurazione mimica di gruppo, che nella sua evidenza plastica dichiara quanto viene esposto. Queste figurazioni possono continuare secondo le varianti dello sviluppo del tema, e tendere a coinvolgere tutti i partecipanti in un semplice gesto comune di unione, di solidarietà, di fusione, ecc. Crediamo che, se la ricerca è sentita in maniera autentica dal gruppo, il gruppo stesso è capace di imporsi una linea di sviluppo severo e senza forzature spettacolari o evasive.

Le « veglie »

Certamente in tanti casi una soluzione simile sarebbe, per un gruppo parrocchiale, che si prepara a una festa liturgica importante, più stimolante di altre tradizionali forme di riflessione e di preghiera. Ma nello stesso tempo, per un gran numero di partecipanti che convengono in uno spazio vasto per disporsi a una riflessione comune in determinate circostanze, è possibile organizzare una *veglia*, che non si esprima soltanto in forme di preghiera e in esposizione di alcuni documenti di riflessione, ma che

evidenzi, attraverso l'intervento di un gruppo, alcuni momenti di gestualità, come specificazione e sollecitazione concreta di quanto si sta vivendo. Veglie del genere possono abbastanza facilmente essere organizzate per coinvolgere un intero paese, per interessare una massa di giovani in preparazione alla Giornata Missionaria, alla vigilia della Pentecoste, in occasione di circostanze particolari che, se spingono altri gruppi a manifestazioni e cortei, possono trovare nella comunità cristiana una risposta di riflessione e di preghiera autentica.

Approfondire e allargare la ricerca

Nell'articolo precedente si era avanzata la possibilità di fissare un tema e di concentrare su di esso l'attenzione del gruppo per elaborare una ricerca che tendesse a una forma espressiva gestuale. Con un gruppo di giovani (studenti e non), con un gruppo di adulti, sarebbe proponibile la medesima formula della ricerca, cercando di ampliare il terreno preso in esame e di approfondire più criticamente lo stesso problema.

Passaggi della ricerca

Per esprimerci più concretamente, certi passaggi della ricerca dovranno essere dettagliatamente precisati:

– determinazione del tema, in rapporto alle esigenze del gruppo, e tenendo conto delle eventualità di comunicare il risultato della ricerca a un cerchio più vasto di persone, ad altri gruppi, ecc.;

– raccolta di una documentazione sul tema, sapendo che si possono sfruttare repertori o sussidi già pronti, che il confronto con la Scrittura deve essere accurato, la verifica con la vita della Chiesa deve essere compiuta con sensibilità e apertura;

– valutazione critica della documentazione raccolta, per cui avranno diverso peso e diverso significato i documenti desunti dai giornali, una serie di interviste originali, una documentazione fotocinematografica ricavata da giornali o rotocalchi, o direttamente elaborata dal gruppo;

– fissazione di alcuni nuclei tematici, avuti dalla documentazione raccolta, e montaggio di questi nuclei in un ordine progressivo e significativo;

– sperimentazione di alcuni modelli raffigurativi, secondo varie tecniche e varie possibilità espressive: il tema che ha acquistato una sua struttura organizzata, può essere riespresso dal gruppo (o da una parte del gruppo) con la costruzione di *murali*, oppure con il montaggio di un grande pannello nel quale il tema è colto attraverso una serie di fotografie, didascalie, grafici, ecc.; è possibile impegnarsi nella costruzione di un filmato o di un audiovisivo; avendo a disposizione un sistema televisivo a circuito chiuso (TVCC), il montaggio preesistente può trasformarsi in una sceneggiatura per girare un nastro che potrà quindi essere presentato utilizzando i normali televisori...

Le diverse forme espressive ricordate sono già una fase conclusiva del lavoro, nel quale convergono le disponibilità e gli interessi di diverse persone; sono una formula che può essere punto di partenza per altre forme espressive, e anzitutto per una verifica del lavoro svolto e della presa di coscienza che vi si manifesta.
Volendo proseguire oltre tali risultati, per una soluzione mimico-gestuale di gruppo, saranno di valido riferimento le interpretazioni già offerte con le precedenti tecniche. Ma specificatamente si tratterà di proseguire nel lavoro, per trovare in una soluzione riaggiornata una intensità diversa e nuova per quanto preme esprimere.

Un esempio significativo

Come esempio di una ricerca che si è organizzata in una « realizzazione teatrale », significativa per l'argomento trattato e le semplici efficaci soluzioni scelte,

ci riferiamo al ciclostilato di una *sagra teatrale*, con un testo di don Sirio Politi, risultato dalla Comunità di Porto di Viareggio. Lo scopo dichiarato nella presentazione dice l'ambito dell'impegno e le caratteristiche che il lavoro intendeva avere: « Abbiamo cercato, attraverso una realizzazione teatrale a carattere tipicamente popolare, di portare nelle chiese la realtà — specialmente quella più dolorosa e drammatica — della vita del nostro tempo e approfondire la Parola di Dio fino a illuminare questa realtà esistenziale per giudicarla e quindi affrontarla e lottarvi dentro secondo tutto il Mistero di Cristo ». Il tema scelto era quello della morte sul lavoro e quello della guerra, un tema drammatico che certamente angoscia e sollecita una presa di posizione del cristiano.
La traccia è pensata e scritta per essere realizzata in una chiesa « per una ricerca di comunione fra cristianesimo e vita concreta, attuale: la vita vissuta da tutti ». E di conseguenza tutto l'andamento rappresentativo dovrà incentrarsi attorno all'altare, cercando di mantenere uno stile liturgico.

La morte sul lavoro

A questo proposito è significativo il momento iniziale, dove viene ripreso da un lettore un brano di Isaia: « Venite, saliamo al monte del Signore... » (*Is* 2,3-5), a cui viene immediatamente e tragicamente accostato il fatto crudele della morte di un operaio sul lavoro. Dove dovrà essere collocato il suo corpo? Una voce di donna esclama: « Su quell'altare dove muore ogni giorno Cristo che vive per sempre, / deve essere deposta la morte di un operaio, / morto come lui, inchiodato ad una croce, a redimere il mondo! ». E uniti a questa esclamazione, sorgono gli interventi di altri operai che esprimono la situazione faticosa e tremenda del lavoro: « ... se cade un muro, sul povero cade, / se frana una montagna, la nostra miseria travolge; / se crolla una casa, è casa di popolo / e famiglie di poveri figli ricopre, / mentre gli uomini sono lontani, / emigrati chissà dove a costruire case, / quelle che non crolleranno mai! ». Il lamento e il grido di dolore si intensificano con la voce della moglie dell'operaio morto sul lavoro, mentre il *coro* costata la reazione ufficiale che prende atto della situazione dolorosa e « apre una inchiesta »! La forza della reazione comune si raccoglie e si condensa nella preghiera di una donna: « O Cristo Signore Iddio, fratello di tutti, / immagine eterna di noi, nato dal seno di Dio / e dal grembo immacolato di donna, / sei tornato crocifisso ancora una volta. / Non tergere le nostre lacrime / come non asciugasti quelle di tua madre / quando dalla croce pendevi / per morire tu solo una volta per tutti. / Un crocefisso come te abbiamo da piangere, / un uomo che è morto, non per dare la morte, / ma per un pezzo di pane, l'affitto di casa per sua moglie e i suoi figli ». La solidarietà che si scopre fra la morte dell'operaio e la morte innocente di Cristo, rende solidale la preghiera di tutti di fronte al fatto insopportabile e ingiustificabile. La lotta per la vita, diventa una lotta affermata e sostenuta contro la morte ingiusta, per una vita più degna, per una esistenza dove la morte non sia il tranello assurdo teso facilmente al passo dell'uomo. « Non a seppellire qui siamo venuti / ma a risuscitare insieme compatti. / Siamo qui a raccogliere il sangue di Cristo / e tutto il sangue di tanti poveri cristi, / perché rossa di sangue è la nostra speranza! ».

La guerra

Il desiderio della vita, la stima della vita sostengono la considerazione sul dramma della morte dell'operaio, come un giudizio di valore della vita dell'uomo si evidenzia nella seconda parte, trattando il tema della guerra. Con lo stesso vigore e la medesima energia, sono denunciate le contraddizioni e le giustificazioni della guerra. Un gruppo di obiettori di coscienza si unisce a rendere valida la testimonianza spontanea del coro popolare.
La denuncia tuttavia non si limita a una considerazione di lamento e di rifiuto di una situazione drammatica, ma si fonda su un presupposto evangelico:
« Il Vangelo è il codice che accettiamo per giudicare l'uomo e l'umanità.
Il cristiano e il popolo di Dio devono giudicare il mondo e devono sentirsi giudicati da questo supremo e unico criterio di giudizio che è Cristo.

Su questo stesso altare (è l'altare della liturgia del Corpo e del Sangue di Cristo e di dove viene proclamata la sua Parola) è stata deposta l'immolazione dell'operaio e di tutta la disumanità del lavoro e l'immolazione di tutta l'umanità assassinata dalla guerra. Vi innalziamo ora una croce: è quella di Cristo e raccoglie in sé ogni croce ».

La dimensione che guida tutto lo svolgimento dell'azione — la meditazione sulla morte dell'operaio e sugli orrori atroci della guerra — è « il codice » stesso del Vangelo al quale si ritorna, coralmente, per riscoprire, attraverso la stessa dolorosa esperienza umana, una nuova prospettiva. Il gruppo si riforma compatto attorno alla croce e diventa ardito nelle sue affermazioni, riprese dalle categoriche, inflessibili esigenze del Vangelo. Il canto finale può dilatarsi enormemente pur nella semplicità delle sue posizioni: « Venite fratelli / vi sono parole / da gridare nel mondo / gridiamole insieme / e le ascolti tutta la terra! / Sono le parole di Cristo / e sono forza per noi / sono la nostra violenza / è luce accesa nel buio / è annuncio che scuote la terra! ».

Un lavoro di ricerca corale

La forza maggiormente persuasiva dell'esempio da cui abbiamo stralciato alcuni brani è di essere l'espressione di una forza corale che si manifesta senza reticenza e che trova proprio nell'unità e nella sintonia con la Parola evangelica una carica straordinaria, per non scartare le difficoltà più urgenti e pressanti della nostra esistenza e per affrontarle con il coraggio della « spada a doppio taglio, che penetra fino all'essenza dello spirito, e lo giudica ». Ma è ancora questa *tonalità corale* che dovrebbe risultare evidente e affascinante in un lavoro di animazione, che prende la forma conclusiva di una celebrazione paraliturgica, di una sagra teatrale su una situazione attuale, rivista attraverso la luce della croce di Cristo (anche quando si appoggia su una esperienza letteraria, nella forma della sacra rappresentazione).

La « Passione » di Sordevolo

E se precedentemente ci si poteva accostare a un testo attuale, che tratta un argomento della nostra contemporaneità, possiamo anche rifarci a una elaborazione « classica », come la *Passione* di Sordevolo,[1] per confermare il valore dell'espressione e dell'esperienza corale.

A Sordevolo, facendo uno strappo alla tradizione, nell'estate del 1975 (in occasione dell'Anno Santo) veniva ripresa la *Passione*. Si offriva l'occasione fortunata di partecipare a una rappresentazione di alto valore culturale, per i pregi del testo di origine cinquecentesca; si aveva soprattutto la felice opportunità di essere inseriti in un clima di *responsabilità collettiva*, avendo la sensazione oggettiva che *dal paese* intero sorgeva la rappresentazione, che l'intero paese si impegnava nel lavoro. E questo non soltanto per alcuni fatti organizzativi, come il grande numero di partecipanti alla singola rappresentazione (250 persone, e tenendo presente che due o tre persone erano contemporaneamente disponibili per i personaggi principali), per l'importanza assunta dalla *folla* nei vari momenti della *Passione* (elemento non soltanto decorativo, ma determinante attivamente la vicenda), ma per lo stile e l'indole caratteristica del lavoro.

Il paese che riprende la *sua* tradizione, naturalmente riordina un grande spazio (un campo di calcio è trasformato in una grande elisse, con i diversi luoghi deputati all'ultima cena, ai palazzi di Erode, di Anna e Caifa, con il dirupo del Calvario, il sepolcro). Le spese organizzative sono sostenute da un gruppo di famiglie che si autotassano, senza che gli « attori » percepiscano nulla per la fatica che devono sostenere. Si insiste facilmente e con libertà inventiva su quei momenti di risalto popolare, che producono un risultato di sicuro effetto, non il semplice applauso della folla, ma una

[1] Nella tavola fuori testo (figure 1-4) sono rappresentati alcuni momenti della « Passione » (foto di Teresio Chiesa).

reazione spontanea a una svolta decisiva del racconto. Il ritmo non viene rallentato intenzionalmente, ma corrisponde a una visione calma e sicura dei singoli passaggi. Gli organizzatori dello spettacolo possono intervenire con la loro sensibilità, accentuando un risvolto particolare, inserendo un commento e un sostegno sonoro a particolari di maggior evidenza rappresentativa; possono anche dilungarsi in quadri descrittivi, dove appunto sia rinvigorita la presenza della folla, come principale protagonista. Tali elementi tuttavia non distolgono l'attenzione dal tessuto severo, condotto avanti con rigore dai personaggi che sostengono i ruoli principali: Cristo, gli apostoli, i rappresentanti del potere politico e religioso.

Ricordiamo, in una parola, la rappresentazione di Sordevolo, non per il suo carattere di spettacolarità, che pur dava apprezzabili risultati, ma come indicazione tipica di *intervento collettivo*, che non è prerogativa di un ambiente particolare, custode di una tradizione eccelsa. Se la comunità di Sordevolo si sostiene per la tradizione di un impegno, è essa stessa che anima il lavoro e lo giustifica nelle sue componenti più esatte. Analogamente un gruppo sociale, una comunità determinata è o può essere in grado di trovare un accordo per elaborare un montaggio di quadri, uno spettacolo che sia realmente espressione di una collettività, e che nella realizzazione di un lavoro mantenga una forma di immediatezza comunicativa, giungendo a coinvolgere direttamente il pubblico, perché il gruppo-comunità inizialmente ha vissuto e ha direttamente partecipato a una esperienza.

Una ricerca-dibattito

Gli esempi appena ricordati, come la sagra teatrale *Una fede che lotta* e la stessa *Passione di Sordevolo*, non sono modelli rigidi, ma indicazioni che devono essere stimate nella loro apertura, come occasione di un vero dibattito sulla propria fede e sulle condizioni che ora la fede deve accettare e affrontare. E spontaneamente, da questo punto di vista, dopo aver ricordato le soluzioni comunitarie della *Passione*, il richiamo va al *Processo a Gesù*[2] di D. Fabbri, il testo più forte ed espressivo di una coscienza cristiana apparso nel dopoguerra.

«Processo a Gesù» di Diego Fabbri

Il punto di partenza del dramma è noto: un gruppo di ebrei rilancia di sera in sera una inchiesta: il verdetto di condanna di Gesù di Nazareth è stato giusto o illegale? Il dibattito non riesce a costringersi unicamente sul piano giuridico. Condotto coralmente, deve coralmente riprendersi su tanti piani, con la sensibilità del presente, con la nuova testimonianza di altri improvvisati personaggi, senza poter trascurare la diretta partecipazione personale di chi si trova impegnato nella ricerca di una risposta assillante. Il problema, cioè, non è semplicemente di natura « storica »: non si tratta di accertare una responsabilità lontana nel tempo. Porsi certe domande, significa misurarsi dinanzi a certe realtà contemporanee e accettare l'apporto più decisivo del presente. Non è quindi sufficiente far rivivere i testimoni di un distante passato, ma queste stesse presenze diventano valide solo se implicano altri testimoni attuali. Il coro, per la forza dei suoi problemi, tende ad allargarsi alla contemporaneità. Gli attori non possono recitare una parte senza che i tanti svariati cerchi di interesse che hanno aperto con il loro personale intervento, non siano ripresi dal pubblico, che direttamente interviene (e deve essere in grado di intervenire) perché in definitiva è lui il giudice e la guida verso la direzione esatta e precisa di tutto il movimento.

Conclusione

Non occorre indugiare a citare altri esempi della drammaturgia contemporanea che sfruttano un impianto corale.

[2] Riproduciamo un'immagine da una rappresentazione al teatro « S. Babila » (figura n. 5 della tavola fuori testo).

Chi ha una certa esperienza di teatro li potrà facilmente aver presenti e sfruttarli per il lavoro che intende svolgere. Accenniamo soltanto, per la simpatia con cui l'abbiamo sempre seguito, a *Natale in piazza* di H. Ghéon, dove un gruppo di gente di circo, di clowns, la notte di Natale improvvisa una geniale interpretazione dei fatti che riguardano l'infanzia di Gesù. In questo caso lo schema della sacra rappresentazione è ringiovanito dall'esuberanza dell'improvvisazione, dallo scambio rapido delle parti, dalla necessità di sopperire agli incidenti che inevitabilmente capitano, dal piglio di sincero calore popolare (cf il testo su « Il Dramma », dicembre 1956, n. 243).

Un movimento collettivo, un senso di partecipazione corale che viene a formarsi all'interno di un gruppo, non soltanto determinerà uno stile di comunicazione cordiale, un rapporto sincero e aperto con quanti sono coinvolti nella riflessione comune, ma (come del resto già si osservava) offrirà la possibilità di documentare e *verificare* meglio i presupposti del messaggio evangelico, nel momento stesso in cui *vengono* rivissuti.

TUTTI IN CERCHIO - Dischi

12 dischi LDC 33/00131-33/00142, cm 17, 33 giri, stereo-mono, cad. L. 1.600
Armonizzazione e orchestrazione del M° A. Fant

Raccolta di canti, bans, mimiche, canoni, cori parlati, canti mimati, scene di espressione... I dischi presentano tutti i canti contenuti nel volume **« Tutti in cerchio »:** un prontuario realizzato per preparare alle varie attività di espressione, di cui il canto è uno dei mezzi più efficaci. Questi canti di facile esecuzione e orecchiabili, potranno essere largamente usati nella scuola, istituti, oratori, gruppi, a scopo ricreativo ed educativo.

La prima serie di sei dischi comprende 26 canti, eseguiti da cori delle varie età, seguiti dalla base per sola orchestra, per guidare il canto, per venire trasmessa in salone e in cortile o come sottofondo musicale negli spettacoli di espressione...
Gli altri sei dischi contengono 8 canoni, 29 bans, 12 danze eseguite integralmente per poter danzare con l'accompagnamento del disco, le musiche dei canti mimati, veglie, recitals.
L'opera completa comprende il volume: **TUTTI IN CERCHIO, pp. 256 - L. 2.500; e il libretto con le sole parole dei canti, pp. 40 - L. 200.**

Questo nuovo sussidio interessa insegnanti delle scuole primarie e secondarie, educatori di istituti e oratori, animatori di gruppi, che avranno a disposizione un materiale vario e abbondante per intrattenere in forma piacevole ed educativa i loro ragazzi.

SONORIZZAZIONI SINCRONIZZATE

in pratiche e maneggevoli musicassette

Ciò che prima era privilegio di pochi professionisti, ora è alla portata di tutti: proiezione audiovisiva automatica, senza problemi e preoccupazioni, con massima efficacia didattica. La sincronizzazione di immagine e suono offre uno « spettacolo » piacevole, curato con precisione.
Un sistema di « impulsi » registrati su una pista libera del nastro magnetico opera per voi a tempo giusto il cambio dell'immagine.
Potrete finalmente proiettare restando completamente « liberi » dal proiettore, dal commento sonoro e dal libretto delle didascalie.
Informatevi su queste nuove possibilità.

AUDIOVISIVI ELLE DI CI - 10096 LEUMANN (TORINO)

PER EDUCARE A PREGARE

UNO STRUMENTO: « RAGAZZI IN PREGHIERA »

sussidi

FRANCO FLORIS

Un libro per pregare e per imparare a pregare

Ragazzi in preghiera * è il libro di maggior consistenza pubblicato in questi ultimi anni per la preghiera dei preadolescenti. Frutto di una équipe di lavoro del Centro Salesiano di Pastorale Giovanile, più che una raccolta di preghiere è un libro di preghiera o, meglio ancora, uno strumento per educare a pregare.

Ragazzi in preghiera non intende riempire direttamente gli spazi di tempo in cui i ragazzi « devono pregare », ma vuol provocare gli animatori a ripensare la teologia della preghiera che propongono ai ragazzi e aiutarli a rinnovare i contenuti e i metodi. Questo, però, non attraverso un discorso teorico, ma attraverso i modelli di preghiera che vengono presentati.

Il libro offre materiale per educare alla preghiera, per le preghiere del mattino e della sera in genere, per le preghiere durante l'anno liturgico e scolastico (dall'Avvento alla Quaresima, dall'inizio della scuola alla giornata della pace), per pregare a partire dai fatti di ogni giorno (amicizia, scuola, notizie del giornale); contiene, inoltre, l'ordinario dell'Eucarestia e della Penitenza e una breve serie di canti.

Più che presentarne le diverse parti, è utile rileggere *Ragazzi in preghiera* dal punto di vista della teologia della preghiera e delle sue possibilità educative.

« Ragazzi in preghiera »: pregare dentro la Pasqua

Per intuire le tensioni interne della preghiera oggi, bisogna riferirsi a due grandi fenomeni della cultura e religiosità odierne: la secolarizzazione e la riscoperta della liturgia.

Due sensibilità: al mondo « secolarizzato » e alla liturgia

Alla *secolarizzazione* è da attribuire il superamento di un certo tipo di preghiera di domanda, incentrata sul Dio « tappabuchi », e l'aver posto (di conseguenza) in termini radicali il problema del valore della preghiera riportandola al

* *Ragazzi in preghiera.* Libro di preghiere per preadolescenti, a cura del Centro Salesiano Pastorale Giovanile, LDC, Leumann (Torino), pp. 400, L. 1700.

centro stesso della esistenza, al livello del senso della vita e delle ragioni di vita.
Alla *liturgia* spetta il merito di aver presentato la Pasqua come dimensione ultima della esistenza dell'uomo e di aver aperto la strada ad una preghiera incentrata sul « rendere grazie » e su una gamma molto vasta di atteggiamenti interiori.
Ragazzi in preghiera è un tentativo (in edizione sperimentale!) di assimilare le lezioni sia della secolarizzazione che della liturgia. Presenta infatti una preghiera in cui la Pasqua è la dimensione di fondo della esistenza umana e motivo ispiratore di ogni preghiera.
Vediamo ora di precisare che cosa significa pregare dentro la Pasqua o di far vedere come *Ragazzi in preghiera* tenta di realizzare la teologia della Pasqua.
Come termine di confronto usiamo lo schema proposto per la seconda domenica di Quaresima (pp. 235-243): la Trasfigurazione.

La vita è una Pasqua

A partire dalla risurrezione di Gesù la storia (personale e collettiva) trova la sua dimensione ultima nel passaggio dalla morte alla vita, non come aspirazione dell'uomo ma come dono di Dio che offre all'uomo uno spazio per realizzarsi.
Nello schema di preghiera in esame, la Trasfigurazione è presentata al ragazzo come prototipo di ogni costruzione: « *Hai mai visto / una casa in costruzione / mentre tutti lavorano?... / Una casa in costruzione. / Anche tu. / Una casa che Dio sta costruendo... / e tu lavori insieme a lui* » (pp. 235). La Pasqua è dono: « *Tu mi fai crescere* », e impegno: « *Dammi il coraggio / di starti vicino e di collaborare / a costruire me stesso* » (p. 238).
Non c'è però solo la mia Pasqua; la storia intera fa Pasqua: « *Dammi il tuo sguardo / ... per vedere la città che con te stiam costruendo* » (p. 238).

Nella preghiera si rivela e compie l'identità dell'uomo

La Pasqua risponde alla domanda relativa alla identità dell'uomo. È la parola ultima sul significato della storia. Ora, è nella preghiera che si prende coscienza di questo, perché nella preghiera si legge la parola di Dio che rivela la identità e perché nella preghiera il cammino di liberazione raggiunge l'apice nella comunione esplicita con Dio.
« *Io lo so, Signore / sono una casa in costruzione / e tu l'architetto / e Cristo il progetto da realizzare* » (p. 237).
D'altra parte, il realizzare il progetto non ha senso se non come ricerca di comunione: « *Ma non è la fatica che ci spaventa / basta che un poco ci lasci vedere / quel che saremo, famiglia di Dio* » (p. 238).

Nella preghiera l'identità è vissuta come progetto

La Pasqua è tutt'altro che neutrale circa i valori che l'uomo realizza nel costruire la sua identità. Solo un progetto concepito come progressiva liberazione dagli idoli interni ed esterni per aprirsi ad una comunione verso Dio e gli uomini è pasquale.
Ne deriva che se da una parte non posso pregare se non dentro un certo tipo di progetto, dall'altra la preghiera fa continuo riferimento a questo progetto. Il quotidiano, il vissuto entra così dentro la preghiera perché è il luogo in cui la Pasqua si realizza come dono di Dio e risposta dell'uomo.
Il progetto d'uomo insito nella preghiera è di tipo « alternativo »: « *Dammi il coraggio di collaborare / a costruire me stesso... / come il tuo Cristo / un « uomo per gli altri »* » (p. 237).
D'altra parte, questo progetto si costruisce dentro l'esperienza umana, ad esempio, dentro la crescita del ragazzo. « *Dio, Padre di tutti, / dicono che già sono un "ometto" / che sto crescendo / e sto entrando in un mondo nuovo / e sconosciuto: l'uomo* » (p. 237).

Uno spazio per una preghiera « ricca »

Nel momento in cui il progetto d'uomo riceve la sua dimensione profonda nella Pasqua come dono e impegno, viene a crearsi, nell'uomo, uno spazio interiore per una preghiera aperta ad una ricca gamma di sentimenti. Pregare è lodare:

« *È bello dar lode al Signore* » (p. 236); è ringraziare: « *... Non più bambino / e non ancora uomo! / Ne sono felice e ti ringrazio* » (p. 237); è invocare aiuto: « *Dammi il coraggio / di starti vicino e di collaborare* » (p. 238); è aprirsi all'ottimismo: « *Facci sapere che stiamo costruendo — un mondo dove non sia pianto o dolore* » (p. 238) e alla fiducia: « *Il signore è il mio pastore... non temo alcun male* » (p. 236); è professione di fede: « *Io lo so, Signore / sono una casa in costruzione / e tu l'architetto / e Cristo il progetto da realizzare* » (p. 237); è ascoltare (lettura biblica e riflessione che segue); è meditare quello che Dio ha fatto (meditazione corale dopo la lettura).

Uno strumento per educare a pregare

Spesso si dimentica che il ragazzo non sa pregare; ancor più spesso, che per educare non basta mettergli un libro in mano. D'altra parte, pur volendolo, molti non sanno come fare.
Ragazzi in preghiera vuole dare il suo contributo alla soluzione di questo problema. Con una precisazione: non tratta della educazione previa alla preghiera (una vita aperta alla preghiera), ma presenta solo materiale per momenti di esplicita educazione ad essa.

Modelli per stimolare una corretta creatività

La scelta è di educare attraverso dei modelli già realizzati, per stimolare la creatività.
Si fa vedere anzitutto come alla preghiera ci si arrivi da tante strade: da una pagina della Bibbia, da una notizia del giornale, dalla Pasqua che si sta celebrando, dagli ultimi fatti capitati in classe, dalla gioia di vivere...
In secondo luogo gli schemi di preghiera sono così strutturati che il ragazzo apprende con naturalezza che la preghiera non si sviluppa su una sola tonalità ma si apre a un susseguirsi coerente di sentimenti ed atteggiamenti. La preghiera risulta un « incontro » tra persone e come ogni incontro ha un andamento a parabola con un inizio, un entrare nel vivo del discorso, un avviarsi alla conclusione, un saluto finale.
In terzo luogo si stimola la creatività. Due esempi. Da pagina 96 a pagina 108 si aiuta a meditare alcune parabole e incontri di Gesù. Una volta assimilato il modo di pregare e meditare la parola di Dio, è facile stimolare i ragazzi a pregare altre parabole in modo originale. Lo stesso si deve dire delle preghiere personali a partire dai fatti della scuola o del giornale (da pagina 353 a pagina 361), per commentarli facendo quattro chiacchiere con Dio.
Infine *Ragazzi in preghiera* non si accontenta di far pregare il ragazzo ma vuole, con intento educativo, che il ragazzo impari il linguaggio che appartiene propriamente alla preghiera degli adulti. I salmi ad esempio.

« Pregare è una avventura »

Al di là delle indicazioni generali che abbiamo appena visto, *Ragazzi in preghiera* offre materiale per incontri espliciti di educazione alla preghiera, dedicando anzi a questo scopo tutta la prima parte (oltre 50 pagine).
« Pregare è una avventura » dice il titolo: una avventura a due. Pregare è parlare con Gesù lungo le strade della vita, perché lui cammina con noi (p. 9). L'idea di fondo è venuta leggendo il vangelo di Luca e annotando i diversi incontri tra Gesù e i personaggi del suo tempo: dai pastori a Maria, da Zaccaria a Pietro, dal lebbroso alla peccatrice. Ognuno avvicina Gesù a suo modo, con un atteggiamento che può essere preso come prototipo di un atteggiamento di preghiera: dalla lode al ringraziamento, dall'invocazione di aiuto o perdono alla professione di fede o speranza.
Il materiale è adatto per gruppi di preadolescenti che lavorano con metodo attivo ed è ordinato secondo un itinerario educativo che parte dall'« avere den-

tro », cioè dalle reazioni interiori e sentimenti che suscita l'incontro con Gesù (pp. 13-28), per passare alle parole che esprimono questi sentimenti (pp. 29-46), e terminare con una serie di incontri che sottolineano come la preghiera riguarda tutto il corpo, perché le parole stesse sono troppo povere (pp. 47-58).
Circa il metodo di lavoro si può dire che i ragazzi devono trovare nella vita di ogni giorno, e in particolare nei loro incontri con gli altri, degli spunti per intuire un certo atteggiamento di preghiera, atteggiamento reso tipico da un personaggio del vangelo di Luca. Si tratta allora di richiamare fatti avvenuti, di ricreare, attraverso la drammatizzazione, il clima di certi momenti, di progettare e realizzare cartelloni, di dialogare insieme alla ricerca del significato delle parole...
Dalla ricerca si passa al momento specifico di preghiera per fare proprio ciò che si è intuito. Per questa preghiera non si offre materiale elaborato ma solo delle indicazioni e proposte per pregare ringraziando o invocando aiuto, meditando o chiedendo perdono... Tocca al gruppo crearsi la sua preghiera.

Il ruolo dell'animatore

Ragazzi in preghiera non ha scelto la strada della semplicità a tutti i costi, ma quella di una educazione qualificata e seria.
Questa scelta ha riportato in primo piano la figura dell'animatore della preghiera. Non è più (o meglio, solo) il responsabile dell'ordine o colui che indica le pagine del libro, ma colui che « educa alla preghiera ». Con la sua preghiera insieme ai ragazzi, certo. Ma anche attraverso l'impegno di adattare e tradurre le proposte del libro. Si tratta cioè di personalizzare il materiale. E questo richiede rifiuto dell'improvvisazione.
In mano a un educatore *Ragazzi in preghiera* diventa un adeguato strumento di educazione alla preghiera.

FORZA OTTO

Centro Salesiano Pastorale Giovanile - pp. 64 - L. 800
Collana « Quaderni Erre »

La nuova collana « Quaderni Erre », curata dal Centro Salesiano di Pastorale Giovanile, mira ad offrire validi sussidi a quanti sono impegnati nel campo dell'apostolato ai preadolescenti.
« Forza Otto » è costituito da quattro fascicoli separati, raccolti in apposita custodia.
Ogni fascicolo contiene quattro incontri di riflessione su una virtù cardinale.
L'incontro presenta:
un fatto attuale o storico o di cronaca;
una pista di riflessione individuale o di gruppo;
una stimolazione a conclusioni di impegno concreto;
un invito alla preghiera.
I quattro fascicoli si propongono una educazione alle quattro virtù cardinali, riconosciute dalla teologia e dalla scienza dell'educazione come fondamentali per la crescita del ragazzo.
Lo stile è semplice e lineare: gli autori si sono preoccupati, più che di fare della teoria di muovere la volontà dei ragazzi e stimolarne l'impegno, partendo da fatti concreti e da pagine di vita vissuta.
I ragazzi, cui è destinato il sussidio, vi si ritroveranno facilmente, anche in una lettura personale.
È però evidenziato in più punti l'utilità della presenza di un educatore per stimolarne le conclusioni e per iniziare l'incontro con altri ragazzi.

EDITRICE ELLE DI CI - 10096 LEUMANN (TORINO)

VENDITA PER CORRISPONDENZA

NOVITA' LIBRARIE E AUDIOVISIVE

EDITRICE ELLE DI CI

10096 LEUMANN (TORINO) C.C.P. 2/27196

DIO CHIAMA, L'UOMO RISPONDE

Saggio di teologia morale
Enda McDonagh - pp. 152 - L. 2.500

La teologia morale è chiamata ad affrontare oggi situazioni e problemi sconosciuti nel passato; più ancora, oggi molti rifiutano norme e princìpi ritenuti indiscutibili solo qualche anno fa.
E. McDonagh, ricco dell'esperienza di dodici anni di insegnamento, affronta in questo suo studio molti tra i più scottanti problemi, come: il matrimonio, l'aborto, la libertà religiosa....
Una delle caratteristiche più interessanti di questo studio è la presentazione della persona e del messaggio di Cristo come fondamento della teologia morale. Vengono poi sviluppati magistralmente la centralità della *carità* e la stretta relazione tra *natura* e *grazia,* e vien messa in evidenza la piena dipendenza della teologia morale, oltreché dalla Parola di Dio, dalle varie scienze che studiano l'uomo (biologia, psicologia, sociologia, antropologia), senza delle quali è impossibile comprendere e giudicare il comportamento umano.
Il primo e l'ultimo capitolo sono particolarmente diretti ai docenti, con preziose indicazioni metodologiche.
L'opera è diretta a quanti sono interessati ai problemi della teologia morale.

VOI L'AVETE UCCISO

Vangelo secondo Marco - vol. II
Mario Galizzi - pp. 160 - L. 1.300
Collana « Commenti al Nuovo Testamento »

Dopo il primo volumetto: *Un uomo che sa scegliere,* questo continua e completa la lettura del Vangelo di Marco.
L'A. mette in evidenza come Gesù abbia condotto a termine la sua missione messianica, secondo il volere di Dio. L'immagine di Gesù che ne risulta è dinamica e profondamente umana. In nessun Vangelo Gesù appare così uomo come in quello di Marco; anche lui, come noi, è travagliato da crisi profonde di fronte alle supreme decisioni da prendere.
Il suo agire nella più assoluta fedeltà al Padre si offre come proposta di vita ad ogni uomo e mette tutti nella necessità di rispondere a una precisa domanda: « Da che parte stiamo nel processo che non solo allora, ma sempre nella storia viene intentato a Gesù? ».
Il volume è una continua sollecitazione a formulare la risposta che costringe a una scelta impegnativa: chi si schiera a favore di Gesù ha l'obbligo di assumere in proprio il suo destino di morte e di vita; per chi gli si schiera contro è valida l'accusa che Pietro scagliava ai Giudei del suo tempo: « Voi l'avete ucciso! ».

L'IMPEGNO DI ANNUNZIARE IL VANGELO

Esortazione apostolica di Paolo VI - pp. 88 - L. 450
Collana « Servizio dell'unità », n. 7

Presentare il messaggio di liberazione e di salvezza agli uomini d'oggi, turbati, smarriti, attanagliati sovente dalla paura e dall'angoscia, è senza dubbio il servizio più grande e più prezioso.
Il Papa traccia qui le linee maestre per l'evangelizzazione del mondo contemporaneo.

QUESTIONI DI ETICA SESSUALE

Dichiarazione della S.C. per la Dottrina della Fede - pp. 24 - L. 150
Collana « Servizio dell'unità », n. 8.

Precisazioni in materia sessuale, basate sui princìpi contenuti nella legge di Dio, a tutela del bene della persona e dell'umanità.

LA MISSIONE DEL VESCOVO A SERVIZIO DELLA FEDE

Terzo simposio dei Vescovi europei - pp. 80 - L. 550
Collana « Maestri della fede », n. 98

Presenta i fondamenti teologici della missione del vescovo, mettendo in rilievo i vari aspetti del magistero e della missione pastorale.

IL RINNOVAMENTO CARISMATICO

Paolo VI - Messaggio dei Vescovi canadesi - pp. 32 - L. 250
Collana « Maestri della fede », n. 99

Discorso del Papa sul rinnovamento spirituale, speranza per la Chiesa e per il mondo, e dichiarazione dei Vescovi canadesi sugli orientamenti per un autentico rinnovamento fondato sullo Spirito Santo.

PROBLEMI DELL'UOMO

Diapositive, serie Hp 41/50
Per incontri di riflessione, catechesi e preghiera
5ª serie: UNA SOCIETÀ OPPRESSIVA - ALIENAZIONE DA LAVORO

Hp 41 CONTRO L'UOMO - (La capacità oppressiva del potere)
Hp 42 IN PRINCIPIO C'ERA IL PROFITTO - (Il potere economico in azione)
Hp 43 QUANDO CONSUMARE È UN « DOVERE » - (Il potere della pubblicità-1)
Hp 44 IO COMPRO, TU COMPRI... - (Il potere della pubblicità-2)
Hp 45 I PIÙ NON PARTECIPANO ALLA FESTA - (Protesta contro il consumismo)
Hp 46 LAVORO CHE NON NOBILITA L'UOMO - (Le alienazioni del lavoro contro cui lottare)
Hp 47 AL PRIMO POSTO L'UOMO - (Per un rapporto umano con il lavoro)
Hp 48 PERCHÉ NESSUNO SI SENTA UN ESCLUSO - (A favore delle categorie meno « forti »)
Hp 49 LA DONNA E IL LAVORO - (Il diritto della donna ad adeguate condizioni di lavoro)
Hp 50 I GIOVANI E IL LAVORO - (L'inserimento dei giovani nel mondo del lavoro)

- **Ogni cartella di 9 diapositive con scheda-guida, L. 1.700**
- **Ogni serie di 90 diapositive con raccoglitore e libretto guida, L. 17.000**
- **Il libretto guida a parte, L. 500**

Il sussidio è particolarmente diretto ai gruppi di giovani e adulti che vogliono impegnarsi in una lettura profonda umana e cristiana dei più gravi problemi di oggi.

AUDIOVISIVI PER « IL CATECHISMO DEI FANCIULLI »

Serie Af 1/6 per il primo momento « Io sono con voi »

(Sono uscite le prime 6 filmine di una serie di 10 filmine di 45 fotocolor, 24 x 36, con libretto-guida)

In filmina, L. 3.600; in diapositive, L. 8.000; due serie di diapositive in raccoglitore a libro, L. 16.000.

Un sussidio originale che accompagna le singole proposte del Catechismo, visualizzandole e attualizzandole. Ogni titolo del Catechismo viene illustrato con una cartella

di nove immagini a colori che presentano il messaggio, stimolano la ricerca, approfondiscono il contenuto, favorendone l'assimilazione.
Ad ogni unità didattica del testo, corrisponde un libretto-guida sull'utilizzazione dei 45 fotocolor che la illustrano, usufruendo di tre piste di commento per:

— aiutare i fanciulli a esprimersi e a comunicare;
— far parlare le immagini con un commento narrativo;
— favorire l'incontro con Dio con la preghiera o con il canto.

Queste piste offrono abbondanti tracce per la catechesi, la lettura delle immagini, l'assimilazione dei contenuti, con proposte di preghiera e celebrazioni varie.
Il sussidio è di grande aiuto per presentare ai fanciulli in modo vitale il nuovo Catechismo.

LA FILASTROCCA DI SIMONETTA

Ecologia per i piccoli

- **Filmina serie V 42, 24 quadri a colori con libretto-guida, L. 2.200**
- **In diapositive con libretto-guida, L. 4.000**

Versi di O. Bruna, Didascalie di U. Pasquale

È la visualizzazione di una *filastrocca* cantabile, sulla ecologia.
La filastrocca è un ottimo esercizio di fantasia che offre ai piccoli, in chiave fiabesca, la gioia di entrare nel mondo della realtà, battendo strade nuove che li aiutano a scoprire il mondo che li circonda.
Nella filastrocca essi vedono sfilare davanti ai loro occhi, numerosi animali di cui sentono spesso parlare.
Il libretto-guida, oltre a una lettura delle immagini, presenta una seconda proposta di commento che potrà servire per una ripresentazione dei quadri in periodi successivi.
In appendice vengono presentate sette fotografie che mostrano le principali forme di inquinamento, per una prima introduzione dei piccoli al problema ecologico.
La « filastrocca » ha come finalità la conoscenza, l'amore, il rispetto della natura, ma può servire anche come sciogli-lingua per i più piccini.

Cedola di commissione libraria

Favorite spedirmi quanto ho specificato sul retro di questa cedola,

indirizzando a:

Sig. _____

Via _____

Città _____

Cap. _____ Prov. _____

Pagamento (segnare quello preferito)

☐ In contrassegno: pagherò l'importo al portalettere quando mi consegnerà il pacco.

☐ Ho già versato l'importo di L. _____ sul V/s c.c.p. n. 2/27196 (in questo caso le spese di spedizione sono a carico della LDC).

Tagliare e spedire in busta a:

EDITRICE ELLE DI CI
10096 LEUMANN (TORINO)

Copie		
.....	Problemi dell'uomo:	
	— ogni cartella (9 diapositive)	L. 1.700
	— ogni serie (90 diapositive + libretto-guida in raccoglitore	L. 17.000
	— libretto-guida	L. 500
.....	Audiovisivi per il « Catechismo dei fanciulli/Io sono con voi » (serie Af 1/6):	
	— in filmina (ogni serie)	L. 3.600
	— in diapositive	L. 8.000
	— due serie di diapositive in raccoglitore	L. 16.000
.....	La filastrocca di Simonetta:	
	— in filmina	L. 2.200
	— in diapositive	L. 4.000
.....	Il lievito nella pasta	L. 1.100

IL LIEVITO NELLA PASTA

Esperienza cristiana di Maria Casella
Lina Dalcerri - pp. 144 - L. 1.100

La pubblicazione di un estratto del diario di Maria Casella *(Una vita per il mondo)*, ha suscitato subito un grande interesse verso questa eccezionale figura di donna, quasi analfabeta, vissuta nel silenzio, nel nascondimento, nel continuo dono di se stessa. La sua profonda spiritualità, fondata sulla santificazione del lavoro e aperta a tutti i problemi del mondo, raggiunge mete altissime che fanno toccare con mano l'opera incessante della grazia.
Questo secondo volume, tratto anche dal suo ricco diario spirituale, presenta undici temi di formazione cristiana, avvalorati da citazioni conciliari, Padri della Chiesa, scrittori ecclesiastici.
L'idea dominante è che la santità personale e la trasformazione del mondo sono una via aperta a tutti, una via facile e sempre attuale.
Il suo messaggio è di un caldo invito a vivere con coraggio e generosità, santificando il « terribile quotidiano ».
Un volume per la riflessione personale, utile anche per conversazioni sulla preghiera e negli incontri di spiritualità.

ARMONIA DI VOCI

Abbonamento annuo, con l'inserto, L. 3.500; Un numero senza inserto, L. 900; Il solo inserto, L. 500.

Oltre alla musica religiosa, per assemblee liturgiche, la rivista porta, quattro volte all'anno, un inserto per l'espressione totale.

Temi degli inserti:

1. (Gennaio/Febbraio) **Una nuova Torre di Babele** - Recital per giovani.
2. (Marzo/Aprile) **Il Signore mi chiama ogni giorno** - Dieci canti per fanciulli con indicazioni per l'esecuzione mimata e commento di immagini.
3. (Maggio/Giugno) **Espressione totale per ragazzi** - Canti, bans, canti mimati, scenette, giochi, danze.
4. (Novembre/Dicembre) **I burattini** - Tecnica e pratica per crearli e farne spettacolo.

VENDITA PER CORRISPONDENZA

FAVORITE SPEDIRMI

Copie

Preghiera e liberazione (C 61/70):	
— ogni serie (9 diapositive)	L. 1.700
— libretto-guida	L. 600
— disco serie « Canti per gruppi giovanili »	L. 1.600
Taizé: lotta e contemplazione (Ca 4)	
— in filmina	L. 3.800
— in diapositive	L. 9.500
— cassetta sonorizzata	L. 3.500
Gesù Cristo Salvatore...	L. 1.600
Liberazioni umane e salvezza in Gesù Cristo	L. 1.110
Tutti in cerchio:	
— dischi (caduno)	L. 1.600
— volume con musica e testo	L. 2.500
— libretto con testo	L. 200
Forza Otto	L. 800
Dio chiama, l'uomo risponde	L. 2.500
Voi l'avete ucciso	L. 1.300
L'impegno di annunziare il Vangelo	L. 450
Questioni di etica sessuale	L. 150
La missione del vescovo	L. 550
Il rinnovamento carismatico	L. 250

DIMENSIONE BIBLICA DELLA CATECHESI

CRISTO NELLA SUA TERRA

LUOGHI, MONUMENTI, TRADIZIONI DELLA PALESTINA

B 73 **1. Situazione geografica della Palestina al tempo di Gesù** (q. 58)

B 74 **2. La situazione pubblica e religiosa al tempo di Cristo - Gerusalemme cuore della nazione** (q. 52)

B 75 **3. Il Precursore - La Madre** (q. 58).

B 76 **4. La nascita a Betlemme - I Magi e la fuga in Egitto - La vita nascosta di Nazareth** (q. 53)

B 77 **5. Inizio della vita pubblica - A Gerusalemme e in Samaria - Nelle sinagoghe della Galilea** (q. 55)

B 78 **6. Ministero intorno al lago - La sua città - Fondazione del regno - A Naim e a Nazareth - Moltiplicazione dei pani ed Eucaristia** (q. 60)

B 79 **7. Alla festa della Pentecoste - In Fenicia - La Trasfigurazione - Alla festa dei Tabernacoli** (q. 54)

B 80 **8. Ultimi viaggi - Verso la Passione** (q. 52)

B 81 **9. Domenica delle palme - Lunedì, martedì, mercoledì - La cena - Agonia, cattura e processo religioso** (q. 55)

B 82 **10. Processo civile e condanna - Verso il calvario - Morte e sepoltura - Risurrezione e ascensione** (q. 51)

10 parti - 526 fotogrammi a colori.

Edizione in filmine formato grande (24 x 36) raccolte in un elegante contenitore di plastica.

Edizione in diapositive, visibili in fogli di polivinile, raccolte in 5 eleganti albi di plastica.

10 libretti-guida con didascalie e commento e la riproduzione a 4 colori di ogni fotogramma.

Edizione italiana, francese, spagnola, inglese, tedesca, portoghese e croata.

Produzione:

Edizioni Custodia di Terrasanta, Gerusalemme.

Distribuzione esclusiva:

AUDIOVISIVI ELLE DI CI - 10096 LEUMANN (TORINO)

Catechesi
Studi ed esperienze

MAGGIO

GLI UOMINI D'OGGI DI FRONTE ALLA CHIESA

Con questo numero ha inizio l'approfondimento del tema ecclesiologico, secondo il programma annunciato nell'editoriale di Gennaio.
Qui viene sviluppato anzitutto l'aspetto fenomenologico: come si pongono gli uomini del nostro tempo di fronte alla Chiesa.
Un ampio articolo introduttivo parlerà dell'attuale situazione di disagio; altri contributi specificheranno le reazioni rispettivamente del mondo operaio, dei giovani, della cultura marxista nei confronti della Chiesa. Questo numero ospiterà, inoltre, il primo di una serie di quattro articoli che introdurranno, con sensibilità catechistica, all'ecclesiologia dei Vangeli.
Come al solito, un certo numero di pagine sarà riservato alla parte non monografica.

Catechesi
Fotoproblemi

MAGGIO

UOMINI DI SPERANZA

Vengono presentate alcune figure particolarmente significative di uomini del nostro tempo che hanno « spinto avanti il mondo »: Gandhi, Schweitzer, Papa Giovanni, Bob Kennedy, D. Milani, M.L. King, l'Abbé Pierre, Madre Teresa, Schutz, Camara, Follereau.
Non vengono presentati tanto come dei modelli da imitare, quanto piuttosto come provocazione alla nostra tranquilla coscienza, come stimolo a un impegno che dalle parole passi all'azione.
Le tavole fotografiche offerte risulteranno molto preziose nella catechesi, data l'esigenza (continuamente segnalata) di immagini di questo tipo per bacheche, pannelli, montaggi vari.

Catechesi
Dossier giovani

2° TRIMESTRE

3. DISSENSO E ALTERNATIVA
4. IL RISCHIO «PREGHIERA»

Nel 3° dossier vien fatta una lettura attenta del fenomeno « dissenso » nel mondo d'oggi e nella stessa Chiesa. Piste di riflessione sollecitano e guidano a un approfondimento in gruppo del tema.
Il 4° dossier affronta il problema della preghiera nel nostro tempo: Quali difficoltà vengono fatte alla preghiera? Che consistenza hanno tali difficoltà? Che cosa vuol veramente dire « pregare »? Ci sono esperienze significative di preghiera oggi?, ecc.
Attraverso parole e immagini, i due dossier propongono direttamente ai giovani non tanto la trattazione esaustiva di questi due temi, molto vivi e complessi, ma degli strumenti efficaci di lavoro personale e di gruppo.