CATECHESI

PROBLEMI E PROSPETTIVE

STRUMENTO DI LAVORO PER LA CATECHESI DEGLI ADOLESCENTI, GIOVANI E ADULTI

Catechesi ed educazione alla mondialità
Catechesi e dottrina sociale della Chiesa
Educare alla fede in prospettiva biblica

7

Sessualità e matrimonio nella Bibbia
Orientamenti catechistici sul «fuoco»
Evangelizzazione e carità



OTTOBRE 1990/7 Sped. in abb. post. Gr. III (70) EDITRICE ELLE DI CI LEUMANN (TO)

PASTORALE E CATECHESI



La collana affronta temi di viva attualità per gli operatori pastorali. I volumi nascono dai problemi concreti, delineano le soluzioni teoriche e prospettano gli orientamenti pratici per il dialogo catechistico con i fedeli.

ADOLESCENTI E CATECHESI, a cura dell'Ufficio Catechistico Nazionale • Orientamenti ed esperienze • Pagine 112. Lire 8.000. Codice 10150 • Novità

BATTEZZARE OGGI di Giorgio Nanni • Esperienze di catechesi prebattesimale in una comunità parrocchiale • Pagine 120. Lire 6.000. Codice 10431

FARE CATECHESI di Giovanni Giusti • Problemi generali, problemi di metodo, riflessioni e proposte per chi opera nella catechesi • Pagine 272. Lire 12.000. Codice 12449

GIOVANI E PROGETTO DI VITA di Maria Bernardini • Indicazioni e orientamenti per una programmazione della pastorale vocazionale • Pagine 160. Lire 7.500. Codice 10792

IL SACRAMENTO DELLA CONFERMAZIONE di Lucio Soravito • Riflessioni teologiche e proposte pastorali • Pagine 136. Lire 10.000. Codice 15821

L'INIZIAZIONE CRISTIANA E I SUOI SACRAMENTI di Henri Bourgeois • Una risposta al problema della sproporzione tra cristiani battezzati e cristiani praticanti • Pagine 168. Lire 14.000. Codice 13203

LA CATECHESI NELL'ERA DELLA COMUNICAZIONE di Pierre Babin •Come passare dal «libretto» del catechismo a una catechesi con il «linguaggio totale» • Pagine 200. Lire 14.000. Codice 11095

LA COMUNICAZIONE DELLA FEDE NELL'ETÀ DEI MEDIA ELETTRONICI di Peter Brooks • Le regole fondamentali per una comunicazione efficace della fede nella società dell'immagine • Pagine 152. Lire 10.000. Codice 11067

LA PREPARAZIONE DEI GENITORI AL BATTESIMO DEI FIGLI a cura degli Uffici diocesani di Catechesi, Liturgia e Pastorale della Famiglia di Torino • Un sussidio pratico per gli operatori pastorali, frutto dell'esperienza di una diocesi • Pagine 80. Lire 4.500. Codice 14842

MATRIMONIO. PROBLEMI E PROSPETTIVE PASTORALI di Francis Deniau • Una risposta ai problemi posti da chi chiede di sposarsi in chiesa, pur vivendo lontano dalla pratica dei sacramenti, e magari privo di fede • Pagine 112. Lire 7.600. Codice 13959

PER UN DIALOGO EFFICACE CON I CRISTIANI DI OGGI

RICHIESTE: all'Editrice Elle Di Ci, 10096 Leumann TO; Conto corrente postale 8128. Oppure alle Librerie Elle Di Ci, Librerie LES e Librerie Religiose. PER ORDINI URGENTI: Telefono 011/95.91.091; oppure Telefax 011/95.96.048 (Ufficio Vendite).

EDITRICE ELLE DI CI

CATECHESI

PROBLEMI E PROSPETTIVE

STRUMENTO DI LAVORO PER LA CATECHESI DEGLI ADOLESCENTI, GIOVANI E ADULTI

a cura del Centro Catechistico Salesiano di Leumann

OTTOBRE 1990/7 - ANNO 59°

▪ **Direttore:** Pietro Damu

▪ **Collaboratori di questo numero:** P. Ambrosio; G. Cavallon; G. De Virgilio; A. Fontana; L. Guglielmoni; A. Nanni; F. Perrenchio; P. Rota Scalabrini; M. Toso.

▪ A servizio della catechesi il **Centro Catechistico Salesiano** edita:

• **«Catechesi»**: mensile per i coordinatori della pastorale catechistica e per i catechisti degli adolescenti, dei giovani e degli adulti;

• **«Dossier Catechista»**: mensile per i catechisti dei fanciulli e dei preadolescenti;

• **«Diagroup»**: bimestrale in diapositive con libretto-guida.

▪ **ABBONAMENTO 1991 ai 9 numeri di «Catechesi» (genn.-maggio, sett.-dic.):**
• per l'Italia, L. 17.500;
• un numero singolo L. 2.000;
• un numero arretrato, L. 3.500;
• per l'Estero, L. 28.000.

• **Amministrazione:** Catechesi LDC, 10096 Leumann (Torino) c.c.p. 32691107; tel. (011) 95.91.091; telefax: redazionale (011) 95.72.900; commerciale (011) 95.74.048.

• *Per il cambio d'indirizzo* inviare la targhetta con il vecchio indirizzo e Lire 500 in francobolli.

▪ Responsabile: Antonio Alessi
▪ Registrazione Tribunale di Torino (14-2-1949) n. 390
▪ Stampa: S.G.S. Torino

Associato all'USPI (Unione Stampa Periodica Italiana)

SOMMARIO

«Dentro» a questo numero (Editoriale) 2

«La prova è questa: che amiamo i nostri fratelli» (1 Gv 3,14)
(Atteggiamenti e gesti dell'anno liturgico/7) 3-4

PROBLEMI E PROSPETTIVE

LUIGI GUGLIELMONI (a cura di)
Educazione alla mondialità e catechesi
(Un'intervista ad Antonio Nanni, vice direttore di «Cem-Mondialità») 6-13

MARIO TOSO
Catechesi e dottrina sociale della Chiesa/2
(Orientamenti per una loro corretta ed efficace integrazione) 14-25

FAUSTO PERRENCHIO
L'educazione alla fede nella prospettiva biblica
(Una sintesi per la riflessione personale e per il confronto tra i catechisti) 26-34

PATRIZIO ROTA SCALABRINI
Non commetterai adulterio, non desidererai la donna d'altri
(Richiami biblici per la riflessione e la comunicazione catechistica) 35-39

ORIENTAMENTI METODOLOGICI

GIUSEPPE DE VIRGILIO
Il fuoco: creatività e potenza
(Riflessioni e orientamenti per la catechesi) 42-50

GIANFRANCO CAVALLON
«Rievangelizzare» i sacramenti dell'iniziazione cristiana
(«Lettere catechistiche» ai parrocchiani) 51-56

OSSERVATORIO CATECHISTICO

ANDREA FONTANA (a cura di)
Evangelizzazione e testimonianza della carità
(Stimoli per una riflessione) 58-62

PIETRO AMBROSIO E REDAZIONE (a cura di)
Libri/Segnalazioni 63-64

Editoriale

«Dentro» a questo numero

PROBLEMI E PROSPETTIVE

▪ L'apertura alla mondialità — già richiamata nel commento all'immagine «missionaria» di copertina (cf pp. 3-4) — viene ampiamente ripresa nell'intervista ad A. Nanni, proprio sul ruolo della catechesi nell'educazione alla mondialità. Per il cristiano l'attenzione alla mondialità non è una moda passeggera, ma si radica in un'istanza intrinseca al cristianesimo: nel suo essenziale impegno missionario che implica l'annuncio e il contributo alla realizzazione piena della salvezza, portata da Cristo, presso tutti gli uomini. Di qui l'estrema attenzione all'umanità intera, destinataria della salvezza; di qui il dialogo aperto e costruttivo; e di qui l'apporto alla salvezza totale dell'uomo, corpo e spirito. Delle molteplici implicanze operative del tema vengono opportunamente evidenziate quelle di carattere formativo, delineando un significativo itinerario di corretta ed efficace educazione alla mondialità per le nuove generazioni. E in ciò abbiamo un prezioso aiuto per i catechisti.

▪ La seconda parte dell'intervento di M. Toso sul rapporto tra la catechesi e la dottrina sociale della Chiesa sviluppa in particolare il contributo di quest'ultima. Segue un'importante approfondimento sui punti cruciali della stessa dottrina sociale, assai funzionale all'utilizzazione corretta di essa nella catechesi.

▪ Per la riflessione personale e per un confronto tra catechisti viene poi offerta una sintesi del messaggio biblico sull'educazione alla fede. È un fondamentale quadro di riferimento, ricchissimo di stimoli, che potrà più volte essere ripreso e approfondito.

▪ Al termine della sezione abbiamo un altro strumento per la riflessione personale e per la comunicazione catechistica, che ha per tema il messaggio biblico sulla sessualità e sul matrimonio. Fa parte della serie di contributi dedicati quest'anno all'approfondimento di alcuni contenuti della catechesi morale.

ORIENTAMENTI METODOLOGICI

▪ Proseguendo su un filone iniziato qualche tempo fa, G. De Virgilio ci propone una serie di riflessioni e orientamenti catechistici sul tema biblico-liturgico del «fuoco». Scopo del contributo è quello di aiutare i catechisti a utilizzare in modo corretto ed efficace i grandi simboli, così intensamente presenti nella Bibbia e nella liturgia.

▪ Segue la presentazione di un'iniziativa di catechesi parrocchiale, realizzata attraverso «lettera». Argomento specifico, scelto per tale catechesi, è opportunamente quello dei sacramenti dell'iniziazione cristiana (a cui si aggiunge la Riconciliazione) proprio per la loro intrinseca rilevanza e il determinante impatto su tutti i fedeli.

OSSERVATORIO CATECHISTICO

Oltre alla consueta segnalazione libraria, in questa sezione offriamo una serie di riflessioni sul rapporto tra l'evangelizzazione e la testimonianza della carità, come contributo all'approfondimento del tema pastorale proposto dalla CEI per gli anni '90.

ILLUSTRAZIONI

▪ In copertina: *Un missionario laico* (foto di Ugo De Censi). L'immagine richiama l'impegno missionario, sottolineato soprattutto nel mese di ottobre (v. presentazione alle pp. 3-4).

▪ A p. 5: *Manifestazione operaia* (foto di Enzo Ricci). L'immagine introduce alla riflessione sull'impegno sociale (v. pp. 14-25).

▪ A p. 41: *Celebrazione di un Battesimo* (foto di Guerrino Pera). L'immagine fa riferimento alla catechesi sui sacramenti dell'iniziazione cristiana (v. pp. 51-56).

▪ A p. 57: *Suora di Madre Teresa con un bambino* (foto CIRIC). L'immagine richiama la testimonianza della carità (v. pp. 58-62).

«La prova è questa: che amiamo i nostri fratelli» *(1 Gv 3,14)*

Atteggiamenti e gesti dell'anno liturgico/7

L'IMMAGINE DI COPERTINA

L'immagine proposta nella copertina vuol essere un richiamo alla riflessione missionaria, tipica del mese di ottobre, che deve trovare posto anche nella catechesi. Partendo da questa o da immagini simili si può avviare una riflessione, una celebrazione o una preghiera.

1. ANALISI E UTILIZZAZIONE DELL'IMMAGINE DI COPERTINA

1.1. Breve descrizione dell'immagine

Fortemente scorciata sia come lateralità sia come altezza, questa fotografia ci «racconta» esclusivamente un uomo e un ragazzo in un rapporto pieno d'affetto. Gli elementi di sfondo presenti nell'inquadratura, anche se sfocati, ci aiutano inoltre a situare la scena in una zona «di sviluppo». L'interpretazione della scena fotografata, tuttavia, è quasi contemporanea alla sua lettura: che si tratti di un missionario, o comunque di un «volontario» che è in missione di solidarietà, non ci è suggerito solamente dal nostro desiderio di dare un senso alla scena, ma anche da dei particolari che val la pena sottolineare: la differenza razziale tra i due e l'orologio al polso del missionario, testimonianza quanto mai evidente della sua provenienza da un paese «affluente».

- *Che cosa esprime globalmente questa immagine?*
- *Quali sentimenti suscita in voi?*
- *Quale messaggio si può ricavare da essa?*
- *Quale episodio evangelico e quali parole di Gesù vi richiama?*

1.2. Lettura cristiana

▪ L'annuncio dell'amore di Dio, prima ancora che con le parole, deve essere fatto con le azioni. Sono specialmente i gesti di accoglienza verso tutti, in particolare verso i più piccoli, i più poveri, deboli e bisognosi — come quelli compiuti da Gesù — che parlano efficacemente dell'amore di Dio.

▪ Meditiamo quanto dice in proposito san Giovanni nella sua *1ª Lettera*: «Noi sappiamo che dalla morte siamo passati alla vita. La prova è questa: che amiamo i nostri fratelli. Chi non ama il prossimo è ancora sotto il dominio della morte. Chi odia il suo prossimo è un assassino. Voi lo sapete: se uno uccide il prossimo, la vita eterna non rimane in lui. Noi abbiamo capito che cosa vuol dire amare il prossimo, perché Cristo ha dato la sua vita per noi. Anche noi dobbiamo dare la nostra vita per i fratelli. Se uno ha di che vivere e vede un fratello bisognoso, ma non ha compassione e non lo aiuta, come fa a dire: "Io amo Dio?". Figli miei, vogliamoci bene sul serio, a fatti. Non solo a parole o con bei discorsi!» (*1 Gv* 3,14-18).
Di questo deve essere anzitutto convinto il «missionario», solo così le parole del suo annuncio di salvezza saranno ascoltate, comprese e accolte con gioiosa riconoscenza; parleranno davvero alle persone e saranno per loro significative.

2. PER LA RIFLESSIONE E LA PREGHIERA

Riprendiamo dai libretti-guida della serie audiovisiva «ESPERIENZE MISSIONARIE» *(Ed. Elle Di Ci) alcuni stimoli per la riflessione e la preghiera (con riferimento alla tematica missionaria in generale e all'accoglienza dei piccoli in particolare).*

2.1. Il Vangelo per la salvezza «totale» dell'uomo

▪ «Andate in tutto il mondo e portate il messaggio del Vangelo a tutti gli uomini» (*Mc* 16,15). Da quando risuonò questo comando di Gesù risorto, la Chiesa non ha mai cessato di mettersi in cammino per dare compimento alle parole del suo Signore. Una Chiesa senza slancio missionario non è la Chiesa di Cristo. Tuttavia la parola «missionario», nel linguaggio comune, viene attribuita prioritariamente a coloro che, lasciando la loro patria, vanno «lontano» a portare il Vangelo a chi non conosce ancora Gesù, oppure ad animare le giovani comunità cristiane. Ed è sempre un annuncio del Vangelo come salvezza della persona in tutte le sue dimensioni, come risposta anche ai loro bisogni concreti. Un annuncio del Vangelo, perciò, da cui nasce naturalmente l'impegno per la promozione umana.

▪ Soprattutto nelle terre lontane d'Africa e d'Asia, dell'America latina sale a Dio il dolore dei poveri. Sono figli dell'Altissimo che interrogano la nostra esistenza e la nostra libertà. È voce che chiede pane e verità, libertà da ogni forma di oppressione e speranza più forte della morte.
Ma c'è anche la voce della disperazione, dell'emarginazione, della solitudine di chi vive accanto a noi nella società moderna: dei poveri senza ideali, senza amore, senza verità, senza futuro. È la voce di chi è veramente povero, pur vivendo nell'abbondanza della società del benessere.

▪ È questo un appello per tutti. La chiamata alla missione cristiana è una voce discreta e, nello stesso tempo, formidabile: è la voce di Dio che vuole affidare alle nostre mani il suo progetto di fare dell'umanità la grande famiglia dei figli della risurrezione! «Andate! Lungo il cammino, annunciate che il Regno di Dio è vicino. Guarite i malati, risuscitate i morti, sanate i lebbrosi, scacciate i demòni. Come avete ricevuto gratuitamente, gratuitamente date» (*Mt* 10,6-8). È così per la Comunità ecclesiale, è così per ogni vocazione missionaria nella sua origine ultima e nel suo dinamismo più profondo. È la voce del Signore Gesù. Chiama e invia nel mondo gli apostoli e, dopo di loro, chiama e invia, sulle strade di ogni continente, migliaia e migliaia di «missionari» generosi e fedeli. È la voce che chiama ogni cristiano, perché nel mondo concreto in cui vive — casa, scuola, lavoro, comunità... — sia portatore di gioia e di pace, costruttore del progetto di Dio.
È la voce che anche oggi chiama i ragazzi, giovani e adulti a incamminarsi per le strade del mondo sul sentiero di Gesù di Nazaret, sulla strada affascinante e impegnativa della «missione». È la chiamata che giunge a noi dall'eternità, dal cuore stesso di Dio. E attende, oggi, per realizzarsi e per realizzarci, il nostro assenso, il nostro «sì» umile, libero e lieto.

2.2. Una proposta di preghiera

Dopo aver approfondito il messaggio nella riflessione e nel dialogo, è conveniente proporre un momento di preghiera, motivandone il significato.
Accogliere i «piccoli», servire gli «ultimi», promuovere la loro dignità umana e divina è partecipare alla missione di Cristo, è realizzare concretamente la salvezza degli uomini.
La preghiera serve ad approfondire la dimensione «cristiana» (gratuita, fedele, generosa, teologale) del servizio ecclesiale. Per far questo si può invitare il gruppo a formulare delle intenzioni di preghiera, introducendo, completando o concludendo con le indicazioni seguenti.

G. Invochiamo con fiducia Dio Padre. Egli ama di un amore infinito i piccoli, gli ultimi, i poveri. Egli vuole che siano liberati dai mali che li opprimono e che abbiano davanti a sé un futuro di vita e di speranza.
Diciamo insieme: *Ascoltaci, o Signore*:
• perché la Chiesa sia per i piccoli un segno vivente ed efficace dell'amore di Dio Padre per loro. Preghiamo:
• perché la Chiesa mostri che l'annuncio del Vangelo porta l'impegno per la salvezza totale delle persone. Preghiamo:
• perché l'amore accogliente dei missionari sia chiaramente gratuito, generoso e fedele, secondo l'esempio di Gesù. Preghiamo:
• perché i diritti dei piccoli siano riconosciuti dagli Stati, non solo a parole, ma con i fatti. Preghiamo:
• perché ogni ragazzo cristiano che vive nell'abbondanza non dimentichi i bambini poveri e sia generoso di aiuti sapendo rinunciare a tante cose superflue. Preghiamo:

G. Come ci ha insegnato Gesù, preghiamo perché ogni uomo abbia il pane quotidiano:
Padre nostro...

G. O Dio, Padre di tutti,
apri il nostro cuore alla bontà
perché sia attento ai bisogni
dei piccoli, dei poveri,
degli ultimi,
per rispondervi prontamente
con spirito evangelico.
Per Cristo nostro Signore.

T. Amen.



L'attenzione ai problemi della giustizia sociale deve trovare spazio adeguato in una catechesi che voglia essere vera e incarnata. Guida sicura le è in ciò la dottrina sociale della Chiesa.

«Catechesi e dottrina sociale della Chiesa/2» (v. pp. 14-24).

Educazione alla mondialità e catechesi

Un'intervista ad Antonio Nanni, vice direttore di «Cem-Mondialità»

A CURA DI LUIGI GUGLIELMONI

▪ Nel numero precedente di «Catechesi» abbiamo proposto riflessioni e orientamenti sulla «sfida» che costituisce per la Chiesa italiana (e in particolare per la sua catechesi) la consistente presenza di stranieri. Qui continuiamo e approfondiamo il discorso aiutati da ANTONIO NANNI, un esperto in questo problema. Vice direttore della rivista «CEM-MONDIALITÀ» e pubblicista, si occupa da anni dei problemi relativi all'educazione alla pace, allo sviluppo e alla mondialità. Già docente di filosofia e scienze dell'educazione nelle scuole superiori statali, è attualmente distaccato presso le ECLI, dove opera nel settore esteri. Docente presso l'Istituto Superiore di Scienze Religiose dell'Università Lateranense, collabora a numerose riviste. Tra i testi pubblicati come autore e coautore, segnaliamo: *Progetto Mondialità* (Emi), *Pace quale futuro* (Coletti), *Educare alla pace nella scuola* (La Scuola), *La geografia si può rinnovare* (Asal).

▪ Per un ulteriore approfondimento proponiamo alcune indicazioni bibliografiche, limitandoci ai testi più recenti e significativi. Li citiamo in ordine cronologico.

• ALDUCCI E., *L'uomo planetario*, Ed. Camunia, Milano 1985.
• NANNI A., *Progetto Mondialità*. Nuove frontiere educative per la scuola italiana, Emi, Bologna 1985.
• BALASURYA T., *Teologia planetaria*, Emi, Bologna 1986.
• KÜNG H., *Il cristianesimo e le religioni universali*, Mondadori, Milano 1986.
• PINTO DE OLIVEIRA C. J., *La dimensione mondiale dell'etica*, Dehoniane, Bologna 1986.
• QUARANTA G., *L'età dello sviluppo*, Angeli, Milano 1986.
• OLMI M., *Minoranze*, Ed. Gruppo Abele, Torino 1987.
JOHNSTON R. J. - TAYLOR P.J., *Geografia di un mondo in crisi*, Angeli, Milano 1988.
• CHENU B., *Teologia cristiana dei terzi mondi*, Queriniana, Brescia 1988.
• MARTIRANI G., *Sviluppo ambiente pace*, Emi, Bologna 1988.
• *Rapporto H. Brundtland*, Bompiani, Milano 1988.
• FILIPPI A., *Basilea*. Giustizia e pace, Dehoniane, Bologna 1989.
• MARTIRANI G., *Progetto Terra*, Emi, Bologna 1989.
• *Stranieri nostri fratelli* (a cura della Comunità di Sant'Egidio di Roma), Morcelliana, Brescia 1989.
• TOSOLINI A. (a cura di), *L'altra scuola. Percorsi di pace per i ragazzi del pianeta Terra*, Emi, Bologna 1989.

IL MODO CORRETTO DI ACCOSTARSI ALLA «MONDIALITÀ»

D. *Da qualche tempo si va ripetendo lo slogan: «Il mondo è un piccolo villaggio». Cosa significa?*

R. In genere con questa espressione, generalmente, si indica la mutata situazione socio-economico-culturale che interessa attualmente il pianeta. I problemi oggi assumono carattere universale, in quanto la loro soluzione esige la cooperazione di tutti i soggetti umani, a qualunque popolo appartengano. Il mondo, se da una parte assume proporzioni gigantesche ed è sempre più un insieme di megalopoli, dall'altra si configura come un villaggio, dove ognuno è investito dei problemi di tutti. Ciò che negli anni '60 sembrava una felice metafora («Il mondo è un villaggio globale», diceva il sociologo americano M. Marchall), oggi è divenuto realtà. Altri sociologi utilizzano espressioni simili: ad esempio, società multirazziale, multietnica, multireligiosa, multiculturale. Altri parlano di interdipendenza, transnazionalità, uomo planetario, ecc.

D. *In che cosa consiste l'«educazione alla mondialità»?*

R. Anzitutto è un sentimento, cioè qualcosa che coinvolge emotivamente l'uomo, il quale si sente e si autocomprende come «parte» di un tutto, un tutto umano e un tutto cosmico. In secondo luogo, la mondialità è un modo di vedere la realtà degli uomini non come una società di Stati e di Nazioni, ma come una comunità di popoli. In terzo luogo è uno stile di vita, che fa vivere il presente con la coscienza di essere responsabili del futuro. È dunque un complesso di comportamenti che impegna a costruire un mondo umano e naturale realmente abitabile e vivibile per le generazioni future. Mondialità è tutelare il diritto al futuro ma, contemporaneamente, difendere i diritti del futuro sul presente.

D. *Perché ai problemi del mondo spesso ci si accosta in modo sentimentale o ideologico o semplificante, precludendosi così la possibilità di cogliere la vera natura delle situazioni?*

R. Le ragioni possono essere molteplici. La situazione mondiale presenta una grande complessità e richiede uno sforzo di intelligenza e strumenti di analisi, di cui ben pochi dispongono. Allora i soggetti tendono a semplificare i problemi, a viverli con eccessiva passione e con ingiustificata disinformazione. Per altri, ci può essere un rifiuto inconsapevole di comprensione a causa del timore che questa realtà, per molti versi drammatica, suscita nel soggetto. Oppure, si può aver paura dell'impegno che tale realtà sollecita in ciascuno di noi; impegno di cui, poi, non siamo disposti a farci carico.

D. *Un tempo, si parlava di «barbari», di «selvaggi»... Oggi si parla di «stranieri», di «diversi», di «extracomunitari», di «terzomondiali»... È cambiato qualcosa, oltre i termini?*

R. In effetti bisogna andare al di là del puro fatto linguistico per capire la dinamica sottesa al significato e all'uso di tali termini. Ciò che li accomuna è un senso di superiorità del soggetto nei confronti dei «barbari-selvaggi-stranieri-diversi...», giudicati inferiori e per questo tali da tenere segregati. Qualcosa però è cambiato. Anche grazie all'apporto della storia, della geografia e dell'antropologia culturale oggi si assiste a un'evidente valorizzazione dei lati più positivi dei popoli barbari e delle culture primitive. Certo, nei confronti degli stranieri e dei diversi — che rappresentano non un problema del passato ma una realtà del presente —, molte frange della popolazione reagiscono con preoccupanti atteggiamenti di discriminazione e di razzismo, di xenofobia e di intolleranza. Basti pensare alle varie forme di non accoglienza verso i portatori di handicap, alle barricate contro gli zingari e alla proliferazione delle «leghe» (veneta, lombarda, piemontese, emiliana, ecc.). Si tratta di capire che l'«altro» non è un «problema» ma una «occasione» di arricchimento e di crescita.

È SOPRATTUTTO UN PROBLEMA DI FORMAZIONE

D. *Donde nascono certi atteggiamenti di chiusura, di nazionalismo e di razzismo nei confronti degli «altri»?*

R. Assistiamo oggi a posizioni contraddittorie: alle speranze della «mondialità» si con-

trappongono i fenomeni del revival etnico, delle «piccole patrie», del nazionalismo, del settarismo religioso. Oltre che a pregiudizi di carattere ideologico, che trovano fondamento nella presunta superiorità di un gruppo etnico sull'altro, tali atteggiamenti nascono dalla secolare diffidenza e paura psicologica nei confronti del diverso, dell'altro da sé. Razzismo e nazionalismo sono i sintomi più evidenti del ritardo culturale che accusiamo nei confronti della società planetaria in cui di fatto viviamo. La coscienza dell'uomo planetario, che sta emergendo, sembra essere del tutto inadeguata a questa nuova situazione. Ecco perché appare urgente e necessaria una sistematica educazione alla mondialità.

D. *A quanto Le consta, la scuola italiana si sta adeguando alla prospettiva della «mondialità»? Se sì, come?*

R. La scuola sta prendendo coscienza del cambiamento e si sta adeguando nei programmi e negli strumenti. Ad esempio, nei Nuovi Programmi della Scuola Elementare (1985) come in quelli della Scuola Media (1979) si coglie la volontà del legislatore di aprire la scuola alla cultura europea e a orizzonti planetari. Si parla espressamente di dialogo interculturale, di cooperazione tra i popoli, di reciproca comprensione, di valorizzazione delle diversità. Tanti corsi di aggiornamento degli insegnanti sono incentrati sul problema della pace, della giustizia, dello sviluppo, dell'ecologia, ecc., che costituiscono un aspetto dell'educazione alla mondialità.

D. *È solo un problema di «informazione» o soprattutto di «formazione»?*

R. Non è tanto un problema di «informazione», per quanto sarebbe opportuno che certi strumenti circolassero di più sia nella scuola che fuori, ma è soprattutto un problema di «formazione». Bisogna cioè formare insegnanti capaci di abbandonare i pregiudizi nei quali finora sono vissuti. Bisogna essere al passo con i tempi: la società — si diceva prima — è oggi multietnica, multiculturale, multireligiosa. I formatori devono prendere coscienza di questo mutato ordine di cose. Questo passaggio culturale è possibile soltanto se è accompagnato da una vera e propria «conversione pedagogica», che interessa la stessa identità personale dell'insegnante.

LA TENSIONE CRISTIANA ALLA «MONDIALITÀ»

D. *In rapporto alla mondialità, qual è l'esempio di Gesù e della Chiesa primitiva?*

R. Direi che il rapporto è intrinseco. Gesù appare in ogni suo comportamento come l'uomo della mondialità, il paradigma più perfetto dell'uomo planetario. Dalla «prossimità» di Gesù non è escluso nessuno. Egli è l'uomo della fratellanza universale, della riconciliazione, della solidarietà, della pace, della salvezza umana e cosmica. Tutte le creature, tutti gli uomini «stanno a cuore» a Gesù, in modo particolare i più piccoli, gli ultimi, i dimenticati. Nella «frazione del pane» e nel banchetto Gesù individua il simbolo più eloquente, il segno sacramentale della convivenza umana universale e della vicinanza di Dio all'uomo. Tutti sono chiamati alla «cena», a partecipare cioè al «faccia-faccia» dei commensali. Sull'esempio di Gesù, la Chiesa delle origini supera l'etnocentrismo religioso degli Ebrei e afferma i valori dell'universalismo cristiano. L'uomo (e non il vincolo di sangue, la razza, la lingua, la terra...) diventa da allora in poi la «via» della missione e della Chiesa. In Gesù, infatti, dice in maniera esemplare san Paolo «non c'è più giudeo né greco, né schiavo né libero, né maschio né femmina...» (*Gal* 3,28). In Gesù, cioè l'uomo — anzi ogni uomo — ritrova pienamente se stesso e il vero stile dell'incontro con gli altri.

D. *Che relazione intercorre tra l'educazione alla mondialità e la dimensione della cattolicità-universalità della Chiesa?*

R. L'educazione alla mondialità può considerarsi come la forma «laica» della cattolicità e della missionarietà della Chiesa. Si dà analogia, interazione e complementarità tra l'u-

na e l'altra, ma non sono identificabili, così come il discorso filosofico-pedagogico non si identifica con il discorso teologico-pastorale. Di per sé, non è necessario un presupposto cristiano (e di fede) per fare una buona educazione alla mondialità. È vero tuttavia che la dimensione della «cattolicità» della Chiesa (così come ogni autentico «ecumenismo») costituisce un impulso ulteriore e un rinforzo per l'educazione alla mondialità. La teologia cattolica della creazione e della redenzione, come pure la teologia della storia e della missionarietà, spingono in quella prospettiva.

D. *Oggi si parla anche di «teologia planetaria...».*

R. Sì, l'aggettivo «planetario» viene abbinato non solo alla teologia (si veda il libro del teologo Tyssa Balasurija), ma anche all'economia, alla politica, alla solidarietà, all'etica, al futuro, ecc. Questo significa che nel nostro tempo nessuna disciplina, nessun ambito del sapere può prescindere da un orizzonte di mondialità. Una teologia non planetaria rischia di restare prigioniera di una visione troppo angusta, provinciale, localistica, etnocentrica. L'interculturalità, l'interdipendenza e la transnazionalità sono dimensioni reali che interessano da vicino il discorso teologico. Una teologia planetaria non va confusa tuttavia con una teologia monolitica e uniforme, che appiattisce le differenze. Non si costruisce una nuova universalità rinunciando alla propria identità. La prospettiva globale deve arricchire e non mortificare il riferimento — necessario — ai problemi della comunità «locale». Proprio per questo la prospettiva planetaria impedisce ad alcune delle teologie più note (ad es., quella della liberazione, la teologia nera o altre teologie dei «terzi mondi») di chiudersi nei propri confini.

D. *A suo giudizio, qual è il valore profetico dell'incontro interreligioso di Assisi?*

R. Nel «convenire» delle grandi religioni mondiali possiamo vedere come una specie di «icona della nuova missione» di tutte le espressioni religiose a servizio della pace, della giustizia e della salvaguardia del creato. Il valore profetico sta nell'affermazione e nella testimonianza «visibile» della comune origine e del comune destino dell'umanità. Tutte le differenze, anche quelle di fede, vengono dopo il progetto originario di Dio, inscritto nella creazione.

PASTORALE DELLA «MONDIALITÀ»

D. *Le sembra che gli attuali Catechismi e progetti pastorali della Chiesa italiana siano sufficientemente attenti alla mondialità?*

R. No, manca ancora un'adeguata attenzione alle prospettive e ai valori della mondialità. Però sta crescendo la consapevolezza di questa mancanza e abbiamo già numerosi segnali positivi in tal senso. La concentrazione sui temi della comunione, della missionarietà, dell'ecumenismo, degli stranieri, della carità, ecc., sta portando anche la Chiesa italiana a sottolineare nei suoi documenti pastorali la dimensione educativa della mondialità. Fino ad ora, infatti, era più facile trovare accenti mondialistici nei documenti del Papa e delle Commissioni pontificie che non nei documenti della Chiesa italiana. Mi risulta che nella revisione dei Catechismi si stia tenendo presente tutto ciò, così come nella preparazione delle nuove «Settimane sociali».

D. *I sacerdoti, i catechisti e gli educatori cristiani cosa possono fare per acquisire e trasmettere questa nuova coscienza?*

R. Il loro apporto lo ritengo importante. Per acquisire una coscienza planetaria, è necessario anzitutto essere disposti a relativizzare tante nostre false sicurezze, tanti dogmatismi che sono soltanto espressione dei nostri pregiudizi e delle nostre paure. In secondo luogo, tale coscienza si acquisisce riscoprendo la nostra «creaturalità umana» e la vocazione universale alla convivialità. In terzo luogo, si tratta di recuperare la nostra matrice di identità culturale più profonda: quella ebraico-cristiana, poiché siamo «figli dell'Arameo errante». Anche la conoscenza del pensiero di Lévinas (l'e-

tica del volto, l'immagine dell'altro) potrebbe risultare di grande aiuto per portare a maturazione il personalismo cristiano (Maritain, Marcel, Mounier...) e operare il passaggio dall'umanesimo del soggetto all'umanesimo dell'altro uomo. Ne conseguirebbe un progetto educativo e pastorale «a partire dall'altro». E questa sarebbe una novità di assoluto rilievo.

D. *Nelle diocesi, potrebbe risultare feconda una maggiore collaborazione tra Ufficio Catechistico, Ufficio di pastorale scolastica, Centro missionario, Caritas... per avviare orientamenti formativi comuni e proporre esperienze adeguate?*

R. Sono convinto che questa è la via da seguire. Nell'educazione alla mondialità, così come nella missione, non c'è posto per i navigatori solitari né per le giustapposizioni e i parallelismi. È necessario far leva sul principio di «sinergia», sulla convergenza delle forze, sull'uso razionale delle risorse. L'efficacia si raggiunge soltanto attraverso la realizzazione di un progetto organico e sistematico. L'improvvisazione e lo «spettacolo» di un giorno servono a poco. Gli orientamenti formativi comuni presuppongono uno spirito di comunione, l'abitudine al dialogo, lo stile della collegialità e della partecipazione. La mondialità esige un vero e proprio tirocinio comunionale, un atteggiamento di cooperazione senza smania di protagonismo.

L'AZIONE FORMATIVA SULLE NUOVE GENERAZIONI

D. *Come tradurre tutto questo per i ragazzi?*

R. In Italia, per quanto possa essere buono in natura, ogni ragazzo porta nel proprio subconscio individuale le tracce della sua identità culturale originaria. Ad es., la bianchezza, l'occidentalità, la cristianità (o cattolicità) e in qualche misura la mascolinità (rispetto alla subalternità della donna). Ora, per favorirne lo sviluppo autentico, il ragazzo va aiutato anzitutto a «decostituirsi», cioè a lasciar cadere quanto gli impedisce una relazione più paritetica con gli altri e una lettura più oggettiva della realtà. Da cambiare non è certo la sua identità o il suo «io» in formazione, quanto le categorie interpretative di cui egli fa uso (e che mutua dalla cultura di appartenenza), alcuni atteggiamenti inconsci e alcuni strumenti culturali. Ad es., vanno mutati l'abitudine di dividere il mondo nello schema est-ovest (invece di nord-sud), amico-nemico e il concepire la verità come possesso; va ripensato il concetto di confine, di conquista, di aiuto, ecc. Si tratta anche di privilegiare i linguaggi non verbali e alternativi: lo «stare insieme» in un certo stile è già messaggio e contenuto. Vanno corrette alcune false immagini di Dio e del suo Regno. Il Dio-Trinità è la massima forma di comunione delle differenze. Il regno di Dio, inoltre, non è in bianco e nero: occorre abituarsi a pensare il regno di Dio «a colori».

D. *E alla famiglia è possibile rivolgere qualche proposta concreta e fattibile, nella prospettiva della «mondialità»?*

R. Sì, la famiglia può fare veramente molto. La testimonianza dei genitori è fondamentale per l'educazione dei figli in prospettiva mondialistica. Importanti sono anche lo stile di vita, il modello di consumo, la sobrietà e lo spreco, l'uso dei beni e il rispetto delle cose. Decisiva è l'«immagine degli altri» che viene veicolata dalla famiglia: chi sono gli stranieri, i portatori d'handicap, i popoli indigeni, chi sono le minoranze religiose, gli uomini di colore, ecc. Il senso di mondialità in una famiglia si vede, ad esempio, dallo spirito di accoglienza e di ospitalità, dall'atteggiamento di solidarietà con i più poveri, dai piccoli gesti di condivisione, dalla disponibilità all'adozione e all'affidamento, dal servizio volontario e gratuito, dalla «partenza» per i paesi del Sud del mondo (ad es., nel laicato missionario), ecc.

D. *A sua conoscenza, nella scuola e nei gruppi parrocchiali, nei movimenti cristiani sono già in atto tentativi interessanti, alla portata di tutti?*

R. In questi ultimi anni si vanno moltiplican-

do esperienze significative e trasferibili di educazione alla mondialità. Il fenomeno interessa non solo la scuola ma anche la parrocchia, i gruppi, le associazioni e i movimenti di ogni genere. Conosco esperienze di educazione alla mondialità all'interno dell'Azione Cattolica e degli Scouts, delle Acli e dei Focolarini, nelle Caritas diocesane (ad es., Brescia), nelle parrocchie. Nella scuola, poi, si registra una ricca fioritura di esperienze realizzate con i bambini delle elementari, i ragazzi delle medie, i giovani delle Superiori. Interessante il fatto che quasi mai tali esperienze si limitano ad essere qualcosa di puramente teorico; il più delle volte sono accompagnate dalla scoperta di metodologie, di tecniche operative e di strumenti didattici veramente innovativi, se paragonati alla didattica tradizionale. Ad es., l'educazione alla mondialità (che comprende anche l'educazione alla pace, allo sviluppo, ai diritti dei popoli, all'ambiente, al rispetto dell'altro, ecc.) sta diffondendo sul territorio nazionale una serie di tecniche conviviali, dinamiche, creative e non-violente dell'educazione: i giochi di cooperazione e di simulazione, il sociodramma e il teatro dell'oppresso, la scrittura collettiva, l'ecologia dinamica, l'educazione mitico-simbolica e la fiabateatro, il dialogo interculturale e interreligioso, i linguaggi non verbali, la danza, gli audiovisivi, la Carta Peters, ecc. La maggior parte delle esperienze di iniziative che ho avuto modo di conoscere direttamente sono sostanzialmente semplici, perciò facilmente «ripetibili».

PENSARE GLOBALMENTE E AGIRE LOCALMENTE

D. *Qual è il valore che Lei attribuisce alla prossima apertura delle frontiere europee? Nelle relazioni internazionali quale dovrebbe essere il ruolo del continente antico, di matrice cristiana e di grande ricchezza non solo economica?*

R. In una prospettiva planetaria, l'Europa Unita ha senso soltanto come «casa comune nel villaggio del mondo». Ogni forma di eurocentrismo sarebbe un passo indietro. Oggi è essenziale anzitutto avere la coscienza di essere uomini planetari, poi uomini europei, quindi uomini italiani e infine abitanti di una città precisa e di un quartiere. Il contrario sarebbe un anacronismo, gravissimo delle sue conseguenze. È finito il tempo di guardare il mondo con gli occhi del proprio paese: urge guardare al proprio contesto con gli occhi del mondo. L'identità culturale europea è una grande riserva per il futuro migliore dell'umanità, ma deve essere posta a servizio (non al centro!) del processo di unificazione planetaria. L'Europa è chiamata ad essere se stessa proprio come lo è anche l'Africa, l'Asia, l'America Latina, l'Oceania. Le ondate di mondializzazione in atto sul pianeta rendono più urgente e necessario il cammino di unificazione dell'Europa. Per ora, questo processo è dimezzato, poiché l'Europa dei Dodici non è ancora la «casa comune» dall'Atlantico agli urali, da Capo Nord al Mediterraneo. Gli ultimi eventi dell'Est lasciano sperare bene. Il raggiungimento dell'Unità Europea Integrale potrebbe avere un grande valore simbolico per il resto del pianeta e provocare, proprio per questo, un processo di forte accelerazione nel cammino di unificazione della Famiglia umana. Al contrario, i rinascenti nazionalismi e la disgregazione dei popoli europei possono avere solo un effetto negativo: quello di interrompere una maturazione culturale e strutturale che sembrava già acquisita (dall'Europa Unita al Governo Mondiale) e di riportarci al tempo degli etnocentrismi. In ogni caso, noi crediamo che sarebbe ingiusto non riconoscere i grandi aspetti positivi che ha il tentativo (anche disarmato) dei vari popoli di recuperare la propria identità culturale e religiosa. Anche questo momento appartiene alla mondialità.

D. *Come evitare il rischio di pensare agli altri «lontani», trascurando il prossimo «vicino» e viceversa?*

R. Il rischio c'è, anche se spesso è più apparente che reale. Se qualcuno compie gesti di solidarietà per i poveri del Sud del mondo (ossia i «lontani») e poi trascura e addirittura rigetta i terzomondiali nel proprio Paese, allo-

ra non ha capito nulla oppure, se ha compreso, è profondamente incoerente. La «prossimità» è il farsi prossimo a ogni uomo, a partire dal più piccolo, dagli ultimi. La distanza geografica non c'entra. Il «vicino» e il «lontano» non vanno considerati come alternativi o esclusivi, ma in un rapporto di interdipendenza e di circolarità. Tuttavia, poiché il rischio rimane, un modo per evitarlo potrebbe essere quello di «pensare globalmente e agire localmente».

ALLA SCUOLA DEI «MAESTRI DI MONDIALITÀ»

D. *Lungo la storia e soprattutto oggi, chi sono i veri «maestri di mondialità»?*

R. Maestri di mondialità nel corso della storia sono stati tutti quelli che, in maniera esemplare e riconoscibile, hanno dato un contributo decisivo per abbattere le barriere che dividevano l'umanità e impedivano a una persona di vedere nell'altro il volto del fratello. In generale, i grandi fondatori di movimenti religiosi, i grandi profeti dell'umanità, i testimoni. È un maestro di mondialità san Paolo, così come san Benedetto, san Francesco, i santi Cirillo e Metodio. Sono maestri di mondialità Matteo Ricci e san Francesco Saverio, ma anche i vescovi Scalabrini, Comboni e altri. Ai nostri giorni, grandi maestri di mondialità sono Madre Teresa di Calcutta, l'Abbé Pierre, Frère Roger di Taizé e Giovanni Paolo II, Desmond Tutu e Pérez Esquivel. Certamente Gandhi e Vinoba sono maestri di mondialità e, insieme ad essi, tanti altri esponenti di religioni diverse da quella cristiana. I testimoni e i maestri della mondialità li incontriamo nell'ambito della missione, dell'ecumenismo, del dialogo tra le culture e tra i popoli, dei diritti umani e della solidarietà universale. Sono numerosi questi maestri e ciascuno con un suo «stile di mondialità».

D. *Cosa significa pregare «col mondo nel cuore»?*

R. L'avere il mondo nel cuore quando si prega non va inteso come un atteggiamento sentimentale, che fa impietosire sul momento ma non stimola a cambiare minimamente la propria vita e a impegnarsi realmente. Pregare è mettersi in sintonia con il Dio di Gesù Cristo, che ama tutti, senza eccezione. Pregare è imparare a guardare la storia con gli occhi di Dio, andando ben oltre la «cronaca». Una maggiore attenzione al quotidiano universale genera nel cristiano una orazione più fedele, prolungata e generosa. E, viceversa, un maggior spirito di preghiera favorisce la sincera apertura ai fratelli. La preghiera è direttamente proporzionale all'amore: più si ama e più si prega per tutti. Chi invece è egoista nella vita, o non prega mai oppure prega in modo sbagliato, cioè in maniera interessata, prega solo per sé e per i suoi. La preghiera dell'uomo mondialista non ha confini: ha lo stesso perimetro del mondo. Si tratta di imparare a trasformare in intercessione le difficoltà di tutti, in lode e ringraziamento i germi di bene ovunque siano, in invocazione penitenziale le situazioni di male, senza facili scandalismi. Il «portare» nella preghiera tutte le situazioni che vengono segnalate. È infatti significativo che Gesù nel «Padre Nostro» abbia insegnato a pregare al «plurale».

D. *Cosa ha imparato Lei in questi anni attraverso il Centro di Educazione alla Mondialità?*

R. Il Centro di Educazione alla Mondialità per me ha rappresentato la più importante scuola di formazione ai valori universali. Dentro a questo organismo sono cresciuto sul piano umano, religioso e culturale. Ho potuto incontrare centinaia, migliaia di insegnanti e di operatori. Fin dal primo impatto con il Centro di Educazione alla Mondialità, ormai dieci anni fa, ho subito avvertito che ero venuto in contatto con la proposta educativa più avanzata e più adatta a rispondere alle sfide della società e della scuola del futuro. E infatti, in questo decennio, mi hanno dato ragione. Le cose che ho imparato sono moltissime, ma non è questo l'aspetto principale. Io non ho solo imparato cose nuove e cose belle: io, soprattutto, mi sono sentito «cambiare dentro». La mondialità, quando è vissuta, cambia le per-

sone. Ci si sente persone debolissime, impotenti, prive di sicurezze rassicuranti, in perenne cammino verso l'Incontro. Ma tutto questo non viene più vissuto dal soggetto come una mancanza, un fatto negativo, bensì come la nostra vera forza, il nostro modo semplice e «povero» di andare per le strade del mondo e della cultura incontro all'Altro che viene. Nonostante le non poche contraddizioni, io mi sforzo ogni giorno di mettermi a fianco di chi incontro, come compagno di viaggio, con spirito di simpatia e tanta speranza nel cuore, per un futuro migliore per tutti. Fare spazio all'altro nella mia vita: questo è l'impegno che oggi avverto di più dentro di me. Non è facile, ma è certamente un'avventura arricchente.

ELLE DI CI: NOVITÀ

TRENTI ZELINDO

LA RELIGIONE COME DISCIPLINA SCOLASTICA

La scelta ermeneutica
Collana «Scuola e religione», Pagine 232, Lire 16.000, Codice 15531.

Un saggio che propone un'elaborazione scolastica organica e coerente dell'insegnamento della Religione.
Idea di fondo - Gli accordi fra Stato e Chiesa e la promulgazione dei Programmi hanno delineato il quadro istituzionale in cui situare l'insegnamento della religione cattolica. La «nuova disciplina» può trovare su quei presupposti un'elaborazione coerente e rigorosa: esplorare la religione, in particolare quella cattolica, nelle sue risorse interpretative della cultura, promozionali della persona. Questo studio fa risolutamente la scelta educativa: prende atto che nella prassi didattica l'IRC privilegia il dialogo e l'incontro con gli allievi; tende più consapevolmente a partire da loro, dai loro problemi e dalle loro provocazioni.
Dall'indice - Introduzione: Ipotesi di impostazione disciplinare; 1. Il processo di secolarizzazione. Contesto secolarizzato ed educazione religiosa; 2. La legittimazione educativa. L'IRC e le sue radici culturali; 3. La scelta ermeneutica. Il processo ermeneutico a fondamento dell'IRC; 4. L'elaborazione della disciplina. Gli apporti delle scienze antropologiche e teologiche; 5. L'obiettivo IRC nel quadro delle finalità della scuola; 6. La scansione. Criteri orientativi per la scansione di obiettivi e contenuti; 7. Il metodo. Presupposti ermeneutici delle scelte metodologiche; 8. Il linguaggio. Educazione religiosa e linguaggio; Conclusione: l'orizzonte educativo.
Utilizzazione - Il volume contiene indicazioni indispensabili a quanti negli Istituti Superiori di Scienze Religiose si preparano a entrare nella scuola e abbisognano di chiara consapevolezza del loro ruolo. Incoraggia quanti sono già docenti a tenere vivo il dialogo con i propri alunni, in questo tempo ricco di fermenti e caratterizzato dalla ricerca di significato.

AUTORI VARI

INVECCHIAMENTO E VITA SALESIANA IN EUROPA

Dati, prospettive, soluzioni
A cura di Cosimo Semeraro.
Collana «Colloqui sulla vita salesiana» n. 15, Pagine 352, Lire 25.000, Codice 14435.

Il volume raccoglie le relazioni tenute al diciassettesimo «Colloquio Internazionale sulla Vita Salesiana», tenutosi a Fatima (Portogallo) dal 27 agosto al 1° settembre 1989.
Idea di fondo - L'invecchiamento demografico sta provocando, a diversi livelli della vita, trasformazioni profonde per quasi l'intero continente europeo. Il problema interessa anche la realtà interna delle congregazioni religiose. Nuove idee nel campo della gerontologia possono cambiare certi atteggiamenti e contribuire a dare all'anziano un concetto di sé più ricco e positivo. Le nuove idee sulla terza età permettono di affrontare con coraggio anche il problema dell'invecchiamento delle persone all'interno delle congregazioni religiose, che dovranno sempre più tener conto del ruolo dell'età ascendente nella loro filosofia, nell'organizzazione delle attività, nelle presenze e nella missione.
Contenuto - 1. La situazione sociostatistica (L'invecchiamento della popolazione europea; L'invecchiamento degli istituti religiosi in Europa; Avanzamento dell'età nei salesiani dell'Europa occidentale; Situazione delle Figlie di Maria Ausiliatrice nelle ispettorie dell'Europa al 31 maggio 1989; Il problema dell'invecchiamento dei salesiani nella regione iberica). 2. L'esperienza nella storia (Invecchiamento e ordini religiosi nell'Ottocento; Don Bosco negli ultimi anni della sua vita; Il problema dell'invecchiamento e dell'anziano nei documenti salesiani). 3. Considerazioni formative e linee di azione (Dinamismi spirituali del salesiano nella condizione anziana; Prospettive dell'invecchiamento della persona consacrata nella Famiglia Salesiana; La missione di un salesiano della terza età in una comunità formativa; Presa di coscienza personale e comunitaria dell'anzianità della suora; Animazione e governo di una ispettoria di fronte al problema dell'invecchiamento).
Valutazione - Il volume espone un progetto di studio su queste problematiche, e indicazioni per una sua realizzazione concreta.

Catechesi e dottrina sociale della Chiesa/2

Orientamenti per una loro corretta ed efficace integrazione

MARIO TOSO

3. L'apporto della DS alla C

Dopo quanto detto diventa necessario delineare meglio l'apporto che la DS può offrire alla C.
Per descrivere un tale contributo si terranno presenti, in modo particolare, le sollecitazioni socio-culturali cui sono esposte sia la C che la DS.

▪ Dalla società secolarizzata e del benessere, dall'uomo tecnocrate e orfano di ideali emergono:
• la domanda di senso e di moralità;[45]
• l'esigenza della creazione e trasmissione di una cultura umanistica e umanizzatrice;[46]
• l'urgenza di una progettualità sociale che non si lasci ingabbiare da ideologie totalizzanti e totalitarie;[47]
• il bisogno di un'etica che non sia solo sincretista, «etica di terza persona»,[48] etica pubblica (le cui norme d'agire sono fondate esclusivamente sull'intersoggettività e sul consenso sociale), ma «etica di prima persona», il cui principio di intellegibilità è costituito dal *telos* della natura umana e per la quale il punto di vista del soggetto agente è il punto di vista principale.[49]

▪ La DS, in particolare, quale sapere globale e sapienziale, sapere teorico-pratico, volto alla realizzazione dell'evangelizzazione sociale,[50] risponde alle interpellanze della storia e con-

[45] Cf A. ARDIGÒ, *Le domande che la società pone alla coscienza cristiana ed ecclesiale*, in R. BINDI - E. BERTI, *Il compito della dottrina sociale della Chiesa*, Ave, Roma 1989, pp. 57-67.
[46] Cf GIOVANNI PAOLO II, *Christifideles laici*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1988, 44, pp. 123-127.
[47] Le vecchie ideologie muoiono, ma ne nascono di nuove. Un'ideologia crescente, che governa ed anima la prassi politica, è quella socio-sistematica. Effetto e causa dell'epoca post-industriale e della società complessa, produce e aumenta un'irrimediabile separazione tra soggettività personali e sistemi sociali particolari. N. Luhmann ne ha illustrati i caratteri e ne ha dato divulgazione attraverso opere oramai ampiamente diffuse anche in Italia. Per la sintesi del pensiero sociologico di N. Luhmann cf D. ZOLO, *Complessità e democrazia*, Giappichelli, Torino 1987; A. ARDIGÒ, *Per una sociologia oltre il post-moderno*, Laterza, Bari 1988; M. TOSO, *Realtà e utopia della politica*, EDB, Roma 1989, pp. 37ss.; 63-68.
[48] L'«etica di terza persona» sarebbe quell'etica che elabora le norme dell'agire, imposta le scelte, adottando non il punto di vista del soggetto agente ma dell'osservatore, del giudice, del legislatore che critica e valuta le azioni compiute da altri. Ciò fa sì che l'etica sia soprattutto l'etica delle norme, della legge, dell'obbligo.
[49] Fra gli autori contemporanei che hanno attirato l'attenzione sul fallimento dell'etica moderna — «etica di terza persona» — è da ricordare A. MAC INTYRE, *After Virtue. A Study in Moral Theory*. Notre Dame/IN, University of Notre Dame Press 1984, 2ª ed. Va però rilevato che Mac Intyre non giunge al pieno recupero dell'«etica di prima persona», perché rimane legato a un concetto funzionale di uomo, senza pervenire al vero concetto aristotelico, che è quello di uomo come autore razionale (cf G. ABBÀ, *Felicità, vita buona e virtù*, Las, Roma 1989, pp. 105-107).
[50] Cf *Orientamenti per lo studio e l'insegnamento della dottrina sociale*, 54, p. 54.

tribuisce alla formazione integrale del cattolico adulto mediante lo sviluppo dei *ruoli* seguenti:

3.1. UN RUOLO ERMENEUTICO

La Ds svolge un ruolo ermeneutico in quanto è un aiuto concreto per una diagnosi essenziale del mondo e dell'uomo contemporaneo, dei problemi sociali più urgenti — questione sociale, pace, sviluppo, lavoro, famiglia, cultura, mezzi di comunicazione sociale, ecologia, società mondiale, ecc. —, con un giudizio di valore sulle situazioni concrete, le strutture, i sistemi,[51] le ideologie,[52] dal punto di vista del messaggio evangelico e dei valori fondamentali o «norme di giudizio»,[53] quali la verità, la libertà, la giustizia, la solidarietà, la pace, la carità o amore cristiano.

3.2. UN RUOLO DI PARZIALE E GERMINALE PROGETTUALITÀ PERSONALISTA

▪ Secondo i pontefici, i cristiani non devono solo analizzare, giudicare, denunciare; sono soprattutto chiamati a impegnarsi nell'elaborazione e attuazione di audaci programmi di azione in vista della liberazione sociale ed economica di milioni di uomini e di donne,[54] nella creazione di leggi, strutture, istituzioni (scuole, sindacati, partiti, ospedali, ecc.), nelle quali l'etico, le esigenze evangeliche della giustizia e della solidarietà sono incarnate grazie a loro.[55] Il loro magistero sociale ha proprio la funzione di guidare e orientare gli uomini a rispondere alla vocazione di costruttori responsabili della società terrena,[56] della civiltà dell'amore, che compendia tutta l'eredità etico-culturale del Vangelo.
Ora, la DS, senza essere un'ideologia,[57] senza proporre una «terza via», ossia un sistema socio-economico-politico alternativo fra capitalismo e collettivismo, senza formulare un suo progetto ben definito e determinato di società,[58] giunge a indicare alcune linee di un umanesimo e di socialità cristianamente ispirati. Addita, sebbene indirettamente e non in modo riflesso, un «ideale storico concreto», ossia una prospettiva di società fondata sui valori essenziali della libertà, del sano pluralismo, dell'autonomia delle realtà terrestri, dell'autorità come servizio, di una fraternità civile omogenea alla dignità spirituale degli uomini.[59] Insinua — questo più nel passato, meno oggi — tecniche, strutture, metodi, che in particolari contesti storici vanno proposti e tentati, sia pure con carattere di notevole problematicità e relatività storico-esistenziale. Tra i modelli ideali di strutture e istituzioni proposti si possono citare qui quello dell'impresa come «comunità di persone»,[60] quello — esplicitazione e incarnazione connaturale dell'ideale storico concreto di cui si è appena detto — di una democrazia partecipativa e integrale.[61]

▪ Naturalmente la progettualità proposta dai pontefici è progettualità in germe, ossia bisognosa di specificazione e di attuazione da parte

[51] Cf *Istruzione su libertà cristiana e liberazione*, 74, pp. 43-44.
[52] Cf PAOLO VI, *Populorum progressio* (= *PP*) 26, in *AAS* 59 (1967), p. 270; *OA* 25-39, in *AAS* 63 (1971), pp. 419-428; GIOVANNI PAOLO II, *Laborem exercens* (= *LE*) 13, in *AAS* 73 (1981), pp. 608-612.
[53] Cf *Orientamenti per lo studio*, 47, p. 49.
[54] Cf *Istruzione su libertà cristiana e liberazione*, 80-81, pp. 48-49.
[55] Cf *OA* 48, in *AAS* 63 (1971), pp. 437-438.
[56] Cf *SRS* 2 e 41, in *AAS* 80 (1988), pp. 514-515 e pp. 570-572.
[57] Cf *SRS* 41.
[58] Cf *Orientamenti per lo studio*, 51, p. 52.
[59] Cf M. TOSO, *Chiesa e Welfare State*, Las, Roma 1987, p. 135. Per V. Possenti la DS pontificia, quale dottrina morale sui fatti sociali, avrebbe una forma epistemologica e conoscitiva che si colloca all'interno della figura dell'«ideale storico concreto», nozione elaborata da J. Maritain in antitesi a quella di utopia (cf V. POSSENTI, *Natura della dottrina sociale della Chiesa*, in *Il magistero sociale della Chiesa*, p. 83). Chi ha ampiamente mostrato la presenza di un ideale storico concreto, vario e mutevole, presente della DS è stato P. DE LAUBIER, *La pensée sociale de l'Église catholique. Un idéal historique de Léon XIII à Jean Paul II*, Editions universitaires Fribourg, Fribourg 1985.
[60] Cf GIOVANNI XXIII, *Mater et magistra* (= *MM*) 96, in *AAS* 53 (1961), pp. 423-424.
[61] Cf *OA* 15-17, in *AAS* 63 (1971), pp. 412-414.

dei responsabili diretti e dei competenti dei vari settori. Essa, per sé, è aperta a mille forme di concretizzazioni e diversificazioni. E ciò perché l'azione che viene suggerita dai papi non è da intendersi come qualcosa che si deve dedurre aprioristicamente una volta per tutte, partendo da considerazioni teologiche, filosofiche ed etiche, ma che si deve precisare di volta in volta, per mezzo del discernimento cristiano della realtà, interpretata alla luce del Vangelo e dell'IS della Chiesa.

Particolarmente significative, a questo riguardo, sono le parole di Paolo VI: «Di fronte a situazioni tanto diverse, ci è difficile pronunciare una parola unica e proporre una soluzione di valore universale. Del resto non è questa la nostra ambizione e neppure la nostra missione. Spetta alle comunità cristiane analizzare obiettivamente la situazione del loro paese, chiarirla alla luce delle parole immutabili del Vangelo, attingere principi di riflessione, criteri di giudizio e direttive di azione nell'insegnamento sociale della Chiesa, qual è stato elaborato nel corso della storia, e particolarmente in questa era industriale. Spetta alle comunità cristiane individuare — con l'assistenza dello Spirito Santo, in comunione con i vescovi responsabili, e in dialogo con gli altri fratelli cristiani e con tutti gli uomini di buona volontà — le scelte e gli impegni che conviene prendere per operare le trasformazioni sociali, politiche ed economiche che si palesano urgenti e necessarie in molti casi».[62]

La progettualità proposta dai pontefici nasce dal riferimento sia a parametri morali ideali sia al contesto storico. Non è mera entità di ragione, ma è una «figura» ideale-storica, ossia una valutazione della realtà effettiva e una indicazione — non sistematica però — di direzioni del suo possibile e vantaggioso mutamento. Proprio per questo, se mutano le condizioni storiche, anch'essa è soggetta a modifiche e a integrazioni.

▪ Alla base della progettualità della DS non stanno solo l'intuizione ed energie semplicemente umane ma la stessa forza creativa e immaginativa, il dinamismo delle virtù cristiane della fede, della speranza e della carità.

La fede, per i pontefici, non è autentica — contrariamente a una mentalità protestantica — senza le opere, se non agisce mediante la carità e non è sorretta dalla speranza. Grazie alla fede, alla speranza e alla carità, si diventa collaboratori di Dio nel mondo, fino ad adoperarsi perché questo, trasformandosi, cresca secondo il progetto divino.

• La *fede* in Dio e nel suo progetto, in particolare, diventa, per se stessa, criterio di giudizio e di azione, ossia capacità di discernere le cose e le situazioni alla luce del Vangelo, e di agire di conseguenza secondo la volontà del Padre.[63] È così che il giudizio della fede contiene già in sé l'indicazione di un agire costruttivo, innovativo, ed è fondamento delle cose sperate.

• La *speranza*, a sua volta, guardando con gli occhi della fede a Cristo risorto e ricapitolatore, sollecita a incarnarsi nella storia, per assumere l'umano, purificarlo, consolidarlo, elevarlo. Ma alla speranza cristiana non basta alcun progetto umano. Essa raffronta continuamente la presente realtà storica con il progetto di Dio per riconoscervi i segni del Regno che viene[64] per individuarne le manchevolezze e le caducità.[65] In questo modo la speranza

[62] Cf *OA* 4, in *AAS* 63 (1971), pp. 403-404.

[63] Cf *GS* 11 e 15, in *EV* 1352-1353 e 1368.

[64] Cf *PP* 79, in *AAS* 59 (1967), pp. 295-296.

[65] «In luogo degli indugi ideologici che hanno prevalso in passato, vorrei suggerire un criterio che è un atteggiamento e un principio guida, il quale misura ogni decisione concreta che tutti voi, membri di questa Assemblea, prenderete: è la *speranza*, una solida, realistica speranza per ogni uomo, donna e bambino e per la società stessa. Questa speranza non è un desiderio, non è un vago sentimento. È una categoria nata dalla nostra esperienza storica e nutrita dai nostri desideri comuni per il futuro. Come tale, questa speranza accetta la storia come il luogo della propria azione e dichiara abbastanza apertamente e realisticamente che il futuro è una storia che deve essere fatta, fatta da noi con l'aiuto di Dio Onnipotente. È un futuro che va costruito con gli sforzi di tutti, per assicurare il bene comune attraverso la reciproca cooperazione e collaborazione. Questa speranza è allora il criterio guida: esso ci dice che, se c'è una storia che va realizzata e se siamo responsabili del bene comune ora e nel futuro, dobbiamo esaminare insieme e mettere in pratica ora le modifiche necessarie, così che il futuro a cui aneliamo corrisponda alla speranza che condividiamo per tutti gli individui, i popoli e le nazioni di questa terra» (Giovanni Paolo II,

cristiana diventa essa stessa proposta di un disegno positivo.

• Nella *carità* la forza creativa della fede e della speranza è potentemente dinamizzata e moltiplicata, quasi a raggiungere le dimensioni della creatività e della progettualità divine, suscitando iniziative, organizzazioni,[66] favorendo l'instaurazione di un retto ordine sociale, di pace,[67] di fraternità universale[68] di vera giustizia e di uguaglianza.[69]

▪ Sostanza e midollo della progettualità elaborata dalla DS è una concezione *personalista* della società,[70] del lavoro,[71] dell'economia,[72] della politica[73] che tutta pervade le encicliche dei pontefici, dalla RN alla SRS.

3.3. UN RUOLO METODOLOGICO-PRASSIOLOGICO

▪ La DS può fornire all'azione catechetica, oltre l'indicazione dei soggetti e delle vie per la costruzione di un mondo nuovo, una metodologia per l'azione del cristiano, sintetizzabile nei tre verbi «vedere, giudicare, agire»,[74] nel «veritatem facientes in caritate», nella «lotta per la giustizia», anziché lotta di classe intesa in un senso ideologico marxista.[75]

A proposito del trinomio «vedere, giudicare, agire» è opportuno rilevare, a scanso di eventuali interpretazioni intellettualistiche, che i pontefici lo attuano e lo propongono ai credenti quale metodo informato e animato dalla carità di Cristo.[76]

A partire, poi, dal Concilio Vaticano II, specie con la GS, ma soprattutto con Giovanni Paolo II,[77] ne è accresciuto lo spessore biblico, patristico e teologico.

• In tal modo il momento del «*vedere*», ossia dell'ermeneutica fenomenologica, mentre ricorre a strumenti e ad apporti di varie scienze, anche empiriche, gode di una visione più completa della realtà, considerata non solo negli aspetti misurabili o quantitativi, etici, culturali, ma anche in quelli teologici. Ciò consente di superare più agevolmente letture immanentistiche, ideologiche, che impediscono un'adeguata considerazione della trascendenza e delle prospettive soteriologiche. Inoltre, rende più critici e accorti nell'assunzione di analisi, o di strumenti di analisi, fortemente condizionati da visioni preconcette, non oggettive, talora anche in contrasto flagrante con la fede, disponendo anche all'individuazione delle cause teologiche dei mali sociali.

• Così, il momento del «*giudicare*», giunge a esprimere un giudizio più puntualmente etico-teologico. Attirando l'attenzione sulle esigenze e dimensioni del Regno, sollecitando alla conversione continua, tale momento si apre connaturalmente a un annuncio prospettivo e a un'azione costruttiva che sfuggono sia al messianismo terrenista sia al disfattismo apocalittico.

• Il momento dell'«*agire*», invece, grazie sempre all'accresciuto spessore teologico, si apre nella proposizione di direttive d'azione che fanno maggiormente appello alle motivazioni e alle energie soprannaturali.

In ultima analisi, il metodo del «vedere, giudicare, agire», grazie alla nuova specificazio-

Messaggio all'ONU (25 agosto 1980) 6, in *I documenti sociali della Chiesa*, vol. II, p. 1248).

[66] Cf Pio XI, *Divini Redemptoris* 47-49, in *I documenti sociali della Chiesa*, vol. I, pp. 354-355. «Più che chiunque altro, colui che è animato da una vera carità è ingegnoso nello scoprire le cause della miseria, nel trovare i mezzi per combatterla, nel vincerla risolutamente. Operatore di pace, egli percorrerà la sua strada, accendendo la gioia e versando la luce e la grazia nel cuore degli uomini su tutta la superficie della terra, facendo loro scoprire, al di là di tutte le frontiere, volti di fratelli, volti di amici» (*PP* 75, in *AAS* 59 (1967), pp. 293-294).

[67] Cf Benedetto XV, *Pacem Dei munus pulcherrimum* 1-4, in *AAS* 12 (1920), pp. 209-212; *QA* 137, in *AAS* 23 (1931), pp. 223-224; *GS* 78, in *EV* 1588-1589.

[68] Cf *GS* 38, in *EV* 1437-1438.

[69] Cf Giovanni Paolo II, *Dives in misericordia* 14, in *AAS* 72 (1980), pp. 1221-1228.

[70] Cf Pio XII, *Radiomessaggio natalizio 1944* 5, in *I documenti sociali della Chiesa*, vol. I, p. 500.

[71] Cf *LE* 6, in *AAS* 73 (1981), pp. 589-592.

[72] Cf *GS* 63, in *EV* 1533.

[73] Cf *PT* 24-26, in *AAS* 55 (1963), pp. 273-274.

[74] Cf *MM* 246, in *AAS* 53 (1961), p. 456.

[75] Cf *LE* 20, in *AAS* 73 (1981), p. 630.

[76] Giovanni XXIII, parlando del magistero sociale pontificio afferma che la verità è la luce della DS cristiana, la giustizia è il suo obiettivo, l'amore è la sua forza propulsiva (cf *MM* 235, in *AAS* 53 [1961], p. 454).

[77] Cf *LE* e *SRS*.

ne teologica delle ultime encicliche, riceve una più forte connotazione nell'ordine dell'ispirazione cristiana, ciò che consentirà di affermare, nel seguito del discorso, come l'IS dei pontefici, col passare del tempo, non rinunci affatto alla specificità cristiana dell'agire, ma piuttosto l'accentuarsi.

3.4. UN RUOLO ETICO-CULTURALE

▪ L'IS dei ponterici, come già si è detto, propone matrici di nuova cultura, perché è sapere teorico-pratico nel quale i valori evangelici sono approfonditi, mediati culturalmente, con l'ausilio della riflessione razionale e delle scienze umane.
All'interno di prospettive culturali evangelizzate, incarnata nelle germinali progettualità della DS, attuata in giudizi contingenti, è possibile incontrare un'*etica del compimento umano integrale*, che secondo il Grisez trova una formulazione vertice nella *PP* di Paolo VI.[78]
Proprio perché inserita in contesti ove l'inculturazione della fede è già parzialmente attuata, perché costituisce il tessuto fondamentale di ideali storici concreti di nuove socialità, economie e politiche, perché, in altri termini, è anima della denuncia e dell'annuncio e perché, infine, è sostanza di un magistero sociale ove dapprima prevale, come si dirà meglio fra poco, il polo filosofico e poi quello teologico, appare:
• con una *dimensione critico-utopica*, ossia etica nella quale il discernimento critico e il giudizio sulla realtà sono accompagnati dall'annuncio di una germinale e sana utopia,[79] e, pertanto, è «etica della costruttività», che impegna nella realizzazione di una società giusta e fraterna;
• *al di là degli estremi dell'incarnazionismo e dell'escatologismo*, giacché in questo mondo, del Regno sono possibili anticipi e approssimazioni progressive ma non realizzazioni definitive;[80]
• a seconda del contesto, ora più *etica «cristiana»*, ossia etica elaborata a partire da premesse razionali non rivelate, con metodo razionale, tenendo conto dei dati rivelati e dell'esperienza di fede, ora più *etica teologica*, ossia etica elaborata a partire dall'insegnamento rivelato. Affermare che la DS appare più etica naturale di ispirazione cristiana o più etica teologica non è, però, ancora dire che la DS è un'etica naturale particolare, compiuta, e nemmeno che è una teologia morale sistematica.
Ma essa oppone anche etica:
• volta all'umanizzazione delle intenzioni e delle strutture;[81]
• che non vuole essere individualistica,[82] ma nemmeno mera «etica pubblica», ossia etica che elabora le norme morali fondandosi esclusivamente sull'intersoggettività e sul consenso sociale;
• autonoma, ma non totalmente indipendente dalla fede.

4. Punti cruciali nella DS

▪ Con Giovanni XXIII, ma soprattutto con il Concilio Vaticano II, è iniziato per la DS un processo di esplicitazione e di rinnovamento che è sfociato nell'affermazione di Giovanni Paolo II: la DS non è una «terza via», non è un'ideologia, essa appartiene al campo della teologia e specialmente della teologia morale.[83]
Più recentemente gli «Orientamenti per lo studio e l'insegnamento della dottrina sociale della Chiesa», emanati dalla Congregazione per l'educazione cattolica, hanno ripreso l'affermazione di Giovanni Paolo II e l'hanno precisata.
Tali «Orientamenti» rilevano che la DS, nel vasto e complesso ambito della teologia mora-

[78] Cf G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, Franciscan Herald Press, Chicago 1983, pp. 184-185.
[79] Cf *OA* 37, in *AAS* 63 (1971), pp. 426-427.
[80] Cf *GS* 39, in *EV* 1439-1441.
[81] Cf M. TOSO, *Per una cultura del lavoro*, pp. 122-127.
[82] Cf *GS* 30, in *EV* 1413-1414.
[83] *SRS* 41, in *AAS* 80 (1988), pp. 570-572.

le si distingue per una propria identità e autonomia, quanto a fonti, a fondamento e oggetto, al soggetto e al contenuto, alle finalità e al metodo. Essa è un sapere teologico, ma sapere teologico teorico-pratico, in stretta relazione con la morale sociale, di portata e proiezione pastorale, coerente con la missione evangelizzatrice della Chiesa.[84]
Sapere, che nascendo dall'interpellanza reciproca tra Vangelo e vita reale, secondo il triplice moto congiunto del «vedere, giudicare, agire», è destinato ad animare la prassi, attualizzandosi e concretizzandosi nel discernimento puntuale contestualizzato delle comunità cristiane.[85]

▪ Così il polo teologico della DS — polo sempre presente, per cui appare un po' drastica l'affermazione che nel magistero sociale pontificio si è passati da un'etica naturale a una teologia morale —, è posto in primo piano. In tal modo l'IS post-conciliare, in un contesto di marcata secolarizzazione e di forte pluralismo culturale, pone ancor più in evidenza le motivazioni biblico-teologiche e l'ispirazione cristiana dell'impegno dei credenti nell'evangelizzazione del sociale.
Ciò è in vista di una DS che non assecondi l'illuminismo, ovvero una dottrina o insegnamento che tende ad emarginare la religione confinandola nel privato;[86] è per annunciare più chiaramente il messaggio cristiano, quasi affidando alla DS non tanto un compito di preevangelizzazione ma di esplicita evangelizzazione-catechesi; è per rammentare di più ai credenti, impegnati nel sociale e nel politico, facilmente dimentichi delle esigenze della fede e, quindi, della visione cristiana dell'uomo, del mondo e della storia, che il loro agire dev'essere un agire «da» cristiani?
Sarebbe certamente interessante rispondere a questi interrogativi. Qui, però, importa di più rilevare che, divenendo la DS più teologica, sorgono alcuni problemi allorché si tratta di elaborarla, di interpretarla e di impiegarla nella educazione integrale del credente. Nel formularla e nel leggerla si può correre il rischio dell'utopismo, del fondamentalismo biblico-teologico, dell'oblio della sua dimensione progettuale.

4.1. IL RISCHIO DELL'UTOPISMO NEL FONDAMENTALISMO BIBLICO-TEOLOGICO

In particolare, allorché nel vedere, giudicare, agire, si fa ricorso alla S. Scrittura, l'accostamento immediato della problematica storico-sociale con il testo biblico, per definire la norma dell'agire umano personale e sociale, può ingenerare la figura di un giudizio storico-sociale che non viene incontro alle necessità di un positivo impegno contestualizzato del credente, che esigerebbe, di sua natura, un discernimento del «possibile», e quindi un apprezzamento comparativo delle concrete *chances* di trasformazione sociale. Un'eventuale applicazione immediata dei paradigmi biblici ai rapporti sociali, senza adeguata «mediazione», farebbe correre il rischio antico del rapporto tra cristiano e società: quello dell'utopismo.[87]
Bisogna, allora, vincere la tentazione — e questa può essere anche una norma da tener presente nella elaborazione dei catechismi — che fa scambiare la Bibbia per un catechismo sociale, quasi che si possa trovare in essa la soluzione già pronta per qualsiasi problema sociale o economico. La S. Scrittura, si sa, non offre indicazioni concrete di comportamento circa i processi estremamente complicati e molteplici dell'economia e della società moderna. Offre indicazioni orientative, legate inevitabilmente a contesti del passato, dalle quali però si possono ricavare principi etico-sociali e orientamenti generali validi per ogni tempo. Questi possono essere posti alla base della soluzione degli attuali problemi allorché si ricorra all'ausilio e alla mediazione delle scienze sociali, economiche e politiche. Solo facendo co-

[84] Cf *Orientamenti per lo studio e l'insegnamento della dottrina sociale della Chiesa* 4-5, pp. 13-14.
[85] Cf *Ib.*, 7-8, pp. 15-17.
[86] Cf G. Colombo, *La transizione della dottrina sociale dalla filosofia alla teologia*, in R. Bindi - E. Berti, *Il compito della dottrina sociale della Chiesa*, pp. 32-34.
[87] Cf G. Angelini, *Saggio introduttivo: problemi della «dottrina sociale»*, in T. Herr, *La dottrina sociale della Chiesa*, Piemme, Casale Monferrato 1988, p. XVI.

sì si può evitare il fondamentalismo biblico.[88] Solo tenendo conto della necessità di ciò si possono vincere interpretazioni fondamentalistiche della stessa DS, ossia quelle letture e quei ragionamenti per i quali nel magistero sociale pontificio si trova solo una visione teologica della realtà sociale e proprio per questo sarebbe di *esclusiva* (!) competenza dei teologi moralisti.[89]

4.2. IL RISCHIO DELL'OBLIO DELLA DIMENSIONE PROGETTUALE

Ricordiamo anzitutto che nell'elaborazione della DS collaborano pure i laici, anche quando non siano professori di teologia, ma ben preparati comunque teologicamente, perché ad essi spetta dire parole responsabili e qualificate in merito all'analisi e alla valutazione critica delle situazioni locali nelle quali operano.
Ma in particolare interessa segnalare un altro rischio da evitare nella elaborazione, nella interpretazione e nell'utilizzo della DS dopo che è diventata più teologica: quello di pensare che essa perda la sua dimensione progettuale, al punto da rendersi indifferente nei confronti dei sistemi e dei progetti societari e da non proporre più, positivamente, ideali storici concreti di società, di economia, di politica.
Ora, anche se si considera la sola SRS, apparirà chiaro che — nonostante qualche affermazione che sembra dimenticare che la Chiesa già da tempo, e precisamente a partire da Pio XII, ha gradualmente ridotto l'indifferenza rispetto alla forma democratica di governo —,[90] essa viene a proporre proprio l'immagine prospettica e progettuale, sintetica e germinale, di una società democratica e partecipativa.[91]
Dalla considerazione attenta della natura della DS e dallo studio assiduo di essa si può facilmente ricavare la convinzione che la dimensione progettuale ne è parte integrante. Una tale dimensione non può scomparire, a meno che la DS stessa non sia più un sapere teorico-pratico, che ha per scopo l'orientare cristianamente l'azione costruttiva e innovatrice del credente.

4.3. UNA VIA PIÙ STRETTA PER IL DIALOGO CON I CREDENTI?

Di fronte, poi, a una DS che appartiene all'ambito della teologia morale può sorgere spontaneo l'interrogativo: la via del dialogo con i non credenti — dialogo a cui i pontefici del passato furono particolarmente attenti, insistendo, più che sui dati «dogmatici» della fede, sulla legge naturale — non diventa più stretta e difficile?
A ciò si può rispondere rilevando che la figura della DS quale emerge nella LE e nella SRS non pregiudica detta via.
Infatti, gli elementi di teologia morale che il papa Giovanni Paolo II propone, specie nell'enciclica SRS, illustrano e ricavano un concetto più autentico e completo di uomo, di sviluppo, di solidarietà, a partire da dati di rivelazione — parte dei quali non sono «sovrarazionali» —, tramite una ragione «naturale» che vi si applica.
Proprio per questo ci si trova di fronte a un tessuto teologico che non esclude, anzi comprende, un messaggio accessibile anche alla ragione dei non credenti, ragione che *de facto* è esistenzialmente soprannaturalizzata e, quindi, vive già in qualche modo, parte dei contenuti della fede.

[88] Cf T. Herr, *La dottrina sociale della Chiesa*, pp. 18-19. Il fondamentalismo biblico si vince tramite un duplice atto ermeneutico: in rapporto al dato rivelato, contenente motivazioni religiose trascendenti, codificate per altro in contesti culturali contingenti, dai quali vanno distinte, e in rapporto al dato storico, per evidenziarne la domanda di fondo. Solo sulla piattaforma del profondo, del motivazionale, è possibile il dialogo, mentre toccherà alle competenze tecniche elaborare risposte concrete senza smentire le istanze radicali del Vangelo (cf C. Bissoli, *Considerazioni catechistiche*, in *Solidarietà, nuovo nome della pace*, p. 161).
[89] Cf G. Colombo, *La transizione della dottrina sociale*, pp. 34-35.
[90] Cf *SRS* 41. A questo proposito cf anche: *Editoriale: «Cristianesimo e democrazia»*, in «La Civiltà Cattolica» (2 gennaio 1988), pp. 3-16.
[91] Cf M. Toso, *Principali contenuti e aspetti di novità nella «Sollicitudo rei socialis»*, in *Solidarietà, nuovo nome della pace*, pp. 48-49.

4.4. SOLO LE ENCICLICHE PIÙ TEOLOGICHE?

Ma, rispetto alla nuova figura di DS e all'esigenza, nella formazione del cristiano adulto, di utilizzare contenuti che non si trovano tutti nelle ultime encicliche, può sorgere un altro interrogativo: ci si deve riferire solo alle encicliche più teologiche, tralasciando le altre?
È certo che chi pensa alla DS pre-conciliare come a un'etica del tutto naturale, ossia elaborata senza tener conto dei dati rivelati, può trovarsi di fronte ad un ostacolo quasi insormontabile. In realtà, il magistero sociale preconciliare non è stato concepito da una ragione naturale staccata dai contenuti della fede. Anzi, senza voler qui perseguire un metodo che legge aprioristicamente le encicliche — si può constatare come nell'IS, già fin dalla RN, i dati della Rivelazione non sono assenti ma presenti, e talora con una certa abbondanza.[92] Ciò ha fatto sì che la DS fosse opera di una ragione che metteva in luce le esigenze di morale naturale supposte logicamente, richieste e svelate dalla Rivelazione stessa. Il che può essere sufficiente per dire che la DS preconciliare non si contrappone all'ultima DS, proprio perché germinata, se così si può dire, in contesto di fede. Pertanto, potrà essere inserita, con una certa facilità, in ambito teologico e catechetico, magari con i dovuti approfondimenti, a livello di ispirazione cristiana e di riformulazione di concetti, tenendo ben presente che essa, proprio perché rappresenta già un tentativo di mediazione tra l'insegnamento evangelico e l'impegno storico-sociale del credente, resta un monito costante al superamento dell'utopismo escatologico e del fondamentalismo biblico e teologico.

4.5. DS E LEGGE NATURALE

Qualche tempo fa, una delle ragioni di contestazione della DS era quella che essa faceva appello al diritto naturale, fonte che finiva per conferirle inevitabilmente una dimensione antistorica e razionalistica. Ancora oggi vi sono molti che continuano a pensare che il richiamo alla legge naturale rinchiuda la DS in un ambito di astrattezza e la leghi a visioni fisiciste della realtà.
Per sé il problema sembra non riguardare più l'ultimo IS, in quanto in esso è molto difficile trovare espliciti riferimenti alla legge naturale o al diritto naturale. Nell'attuale DS, a un netto declino di accenni a tali espressioni fa invece riscontro l'incremento del richiamo ai «diritti dell'uomo» e quindi — al di là di essi e quale fondamento di essi — alla dignità personale d'ogni uomo.[83]
Il problema resta, però, per chi vuole e deve utilizzare la DS in ambito di educazione integrale, non solo rifacendosi alle ultime due o tre encicliche. Sorgono, pertanto, gli interrogativi: che cosa si deve intendere per «diritto naturale»? È legittimo il richiamo al diritto naturale da parte della Chiesa?
La risposta a queste domande può essere così sintetizzata. La Chiesa, allorché parla di «diritto naturale» non lo intende nel senso del giusnaturalismo, né nel senso naturalistico di Hobbes e di Spinoza, né nel senso dell'illuminismo. Per essa il diritto naturale è correlativo alla persona umana, una «natura» libera e responsabile, corporeo-spirituale, storica, protesa verso il compimento del suo essere trascendente, non semplicemente fisica o biologica, non statica. Pertanto, il diritto naturale va inteso in senso «personalistico», come realtà che non è fissa e atemporale, e la cui conoscenza aumenta a poco a poco con i progressi della coscienza morale e dell'approfondimento della riflessione sui fatti storici. I «diritti dell'uomo» ne sono una concretizzazione, anch'essa destinata all'integrazione e alla specificazione incessante, a seconda della comprensione storica — non storicistica — dei doveri fondamentali della persona e delle mutate circostanze. Fintantoché la Chiesa avrà coscienza che è parte integrante della sua missione evangelizzatrice la difesa e la promozione della persona umana, non potrà fare a meno di appellarsi al diritto naturale, perché questo espri-

[92] Nella *RN* si trovano almeno 28 citazioni scritturistiche, nell'enciclica *Ubi arcano* di Pio XI 58, nella *QA* 27.
[93] Cf G. ANGELINI, *o.c.*, p. XIII.

me il valore assoluto e trascendente della persona, sta a indicare ciò che in essa è specificamente umano e, quindi, non può essere diminuito o tolto.[94]
Al lato pratico, allora, se nella C si useranno le espressioni «natura dell'uomo», «legge naturale», «diritto naturale» o simili, si dovranno fare debite precisazioni, oppure si potranno usare espressioni equivalenti, senza però far credere che non esista un ordine fondamentale nel mondo e nell'uomo che Dio ha creato e che le persone trovano preesistente alla loro volontà.

4.6. DOTTRINA O INSEGNAMENTO SOCIALE?

▪ A partire da Giovanni XXIII si è anche sviluppata, a proposito della DS, una discussione terminologica, che è bene non ignorare e che non è questione di semplice nomenclatura. Essa sottende una *querelle* relativa alla natura del magistero sociale pontificio: è dottrina o insegnamento?
Secondo il teologo M. D. Chenu, recentemente scomparso, il magistero sociale pontificio dovrebbe chiamarsi più propriamente «insegnamento», perché dopo Giovanni XXIII si è avuto un capovolgimento di metodo. Da un metodo deduttivo (con il quale si deducono rigorosamente delle verità a partire da principi precedenti per poi applicarle alla realtà mutevole) si è passati a un metodo nettamente induttivo (si parte dalle situazioni mutevoli e varie, come luogo teologico, per discernere i segni dei tempi, alla luce del Vangelo e della ragione). Un tale trapasso di metodo, tematizzato nell'OA dei Paolo VI,[95] comporta il cambio di natura del magistero sociale pontificio: esso non è più dottrina ma insegnamento.

▪ Ci si può domandare: all'interno della DS si è realmente verificata una cesura di continuità a livello di metodo, per cui si deve chiamarla solo insegnamento?
Considerando realisticamente il rinnovamento della DS sembra si possa dire:
a) è innegabile un mutamento a livello di metodo: da un metodo prevalentemente deduttivo si è passati a un metodo più induttivo;
b) tale mutamento non avviene mediante la sostituzione di un metodo con un altro e, quindi, non si ha a questo proposito una evoluzione radicale;
c) si deve parlare, allora, di continuità-discontinuità metodologica e non di cesura.
In breve, il magistero sociale pontificio può continuare ad essere chiamato «dottrina», ciò che peraltro ha fatto Giovanni Paolo II.
Più precisamente: il magistero sociale dei pontefici può essere chiamato «dottrina» se per «dottrina» non si intende una teoria sistematica ma un «corpus» di principi e di enunciati, teorici e pratici, formanti un tutto abbastanza omogeneo e coerente, implicante continuità e rinnovamento dei contenuti, ossia se si usa il termine «dottrina» in un'accezione piuttosto vasta. Si può anche chiamare «insegnamento», nel significato concettuale attribuitogli da Chenu, ossia sapere sapienziale prevalentemente indotto a partire dalle situazioni concrete e particolari e formulato alla luce dei «segni dei tempi» e del Vangelo, purché non si accentui unilateralmente il metodo induttivo, quasi a far credere che i valori etici, religiosi, metafisici oggettivi, non siano perennemente connaturali a ogni autentico umanesimo e a ogni saggio e fecondo «fare» sociale, politico, tecnico, congiunturale, sotto ogni cielo.

4.7. QUALE IDEALE STORICO CONCRETO DI SOCIETÀ?

Nei confronti della DS, che è andata via via elaborando e decantando immagini superate di società (ad es. quello di una società cristia-

[94] Cf *Editoriale: «Legittimità della dottrina sociale della Chiesa»*, in: «La Civiltà Cattolica» (15 aprile 1989), pp. 113-114; *Editoriale: «Il diritto naturale nella dottrina sociale della Chiesa»*, in «La Civiltà Cattolica» (17 giugno 1989), specie pp. 532-534.
[95] Cf M. D. CHENU, *La «dottrina sociale» della Chiesa*, in «Concilium» 10 (1980), pp. 1735-1754.

na o quello di una società corporativa), ci si può porre quest'altro interrogativo: nel suo svolgimento storico, passando dalla proposizione del progetto di uno «Stato cristiano» a quello della «città dell'uomo», rinuncia all'ideale storico concreto di una «società a ispirazione cristiana»?

La domanda può sorgere in seguito alla lettura di studi secondo i quali il modello di una società a ispirazione cristiana, equivalente all'ideale storico concreto della «nuova cristianità» descritto a J. Maritain, sarebbe definitivamente tramontato, e questo già con la GS del Concilio Vaticano II.[96]

Prescindendo dalla discussione circa il fatto se l'ideale storico concreto maritainiano di una «nuova cristianità» sia realmente una «nuova cristianità perduta»,[97] provoca una certa sensazione trovarsi di fronte all'affermazione che una società a ispirazione cristiana è modello superato, proprio quando nella DS si viene a parlare dei vari temi sociali e, quindi, anche della società, con la preoccupazione di alimentare e irrobustire l'ispirazione cristiana.

Può nascere allora il dubbio: è proprio vero che non è più possibile parlare di «società *a* ispirazione cristiana» o di «società *di* ispirazione cristiana»? Se pure fosse così è comunque certo che la «città dell'uomo», se si vuole adottare un'espressione cara a G. Lazzati, per la DS, dovrà essere costruita «da» cristiani, ossia da cittadini battezzati e credenti in Cristo.

Ora ciò comporta, senz'altro, che la propria fede e il cristianesimo diventino moventi dell'agire, fonti da cui trarre principi ispiratori, modalità e obiettivi di fondo dell'azione costruttrice della «città dell'uomo». Per cui, i cristiani, chiamati a collaborare anche con non credenti nell'innalzare una città a misura d'uomo, non accederanno all'impresa sprovvisti di un'ispirazione cristiana e, per conseguenza, di una «loro» progettualità.[98]

4.8. I LIMITI DELLA DS PONTIFICIA

Va infine rilevato che nella DS non tutto è detto o trattato in modo definitivo ed esaustivo. In essa si possono scorgere tematiche in movimento o appena accennate, quali ad es. quel-

[96] Cf G. CAMPANINI, *Dottrina sociale cristiana e «Modello di società»*, in R. BINDI - E. BERTI, *o.c.*, pp. 43-46.

[97] L'espressione «nuova cristianità perduta» è presa da G. Campanini dal volume di P. SCOPPOLA, *La «nuova cristianità perduta»*, Studium, Roma 1985. Quando comparve il volume del noto studioso italiano trovò ampi consensi ma anche critiche e qualche riserva, specie da parte di alcuni cultori del pensiero maritainiano, come G. Lazzati. Proprio per questo, P. Scoppola, nella seconda edizione del suo scritto, nel 1986, sente il dovere di tranquillizzare — anche se il suo ragionamento non appare del tutto convincente — amici e studiosi di J. Maritain, affermando che egli dichiara perduto non l'ideale storico concreto della «nuova cristianità», come il filosofo francese l'ha definito, ma la sua semplificazione, effettuata negli ambienti cattolici italiani nell'epoca post-fascista (cf P. SCOPPOLA, *o.c.*, Roma 1986, 2ª ed., pp. 242-243). Ora, questa rettifica o precisazione di P. Scoppola non sembra tenuta in debito conto da G. Campanini e da altri che si richiamano al volume sopracitato, utilizzando acriticamente l'espressione «nuova cristianità perduta». Sul tema della «nuova cristianità» in J. Maritain esiste oramai un'ampia bibliografia, per la quale si può trovare riferimento in AA. VV., *Umanesimo integrale e nuova cristianità*, Massimo, Milano 1988, pp. 304-309. L'espressione «nuova cristianità», a detta degli studiosi più attenti, dopo *Umanesimo integrale* è progressivamente abbandonata dal filosofo francese, perché poteva prestarsi a equivoci. Però sembra che egli non abbandoni mai il contenuto di quell'espressione, ossia l'ideale storico concreto di una società cristianamente ispirata (cf E. BERTI, *Nuova cristianità e strutture sociali*, in *Umanesimo integrale e nuova cristianità*, pp. 109-112; M. TOSO, *Fede, ragione e civiltà. Saggio sul pensiero di E. Gilson*, Las, Roma 1986, pp. 230 e 290-291).

[98] Cosa significhi più in concreto «ispirazione cristiana» si può ricavarlo da: *Editoriale: «Una politica "da" cristiani in un mondo secolarizzato e tecnocratico?»*, in «La Civiltà Cattolica» (16 gennaio 1988), specie 111-113. Lo stesso P. Scoppola, secondo il quale i cristiani dovrebbero passare dalla «cultura del progetto» alla «cultura dei comportamenti», sostiene — in parte contraddicendosi, almeno a livello verbale — «che non si deve concepire questo passaggio come la scelta di una formula nuova che ne sostituisca una antica, ormai logora». «L'emergere del primato dei comportamenti non esclude uno sforzo di progettualità che rimane necessario come espressione della razionalità umana nella vita individuale come in quella collettiva. Non si può agire senza un progetto di azione che investa in qualche misura il futuro» (P. SCOPPOLA, *La «nuova cristianità» perduta*, p. 199). Farà comunque parte della progettualità sociale di ispirazione cristiana, secondo la stessa DS, la figura di uno Stato personalista, sanamente laico, pluralista, di diritto e sociale, democratico, di comunione, aperto alla comunità internazionale e mondiale (cf *Chiesa e Welfare State*, pp. 80-88).

le della guerra giusta, della lotta armata, della resistenza passiva, dell'obiezione di coscienza al servizio militare, dell'ecologia, della stessa economia.[99] Talora, per la formazione e per la C, potranno tornare più immediatamente utili le varie dichiarazioni — sia pure dotate di altro valore — delle Conferenze episcopali, che su queste o altre tematiche più locali hanno avuto modo di esprimersi con più completezza e tempestività, anticipando, più di una volta, le stesse encicliche sociali dei pontefici.[100]

4.9. IL PLURALISMO PARTITICO

Rispetto ai temi suaccennati e ad altri — come ad es. il problema dell'unità partitica dei cattolici, particolarmente dibattuto in Italia — vale per lo meno ciò che la stessa DS ha sempre insegnato, e cioè che per trovare soluzioni adeguate o più soddisfacenti occorre tener conto dell'ispirazione della fede, della retta ragione e delle condizioni storiche.

Di fronte a chi oggi in Italia considera superata l'idea di un partito ispirato cristianamente si possono fare i rilievi seguenti.

• L'opzione per l'uomo, effettuata più decisamente e più completamente dalla Chiesa in questi ultimi tempi, testimonia certamente con maggior trasparenza l'universalità della sua missione religiosa e morale, al di sopra delle grandi divisioni politiche e culturali; per sé, tuttavia, non vanifica né demotiva la necessità di un impegno nel concreto e, quindi, anche nel politico, attraverso un partito di ispirazione cristiana, tramite il quale si possa agire insieme, più sistematicamente, più facilmente «da» cristiani.

• Qualora anche i partiti italiani divenissero, come alcuni stanno divenendo, meno negativamente ideologizzati e più umanisticamente qualificati e, quindi, fosse per sé possibile la presenza dei cattolici in tutti i partiti, senza conseguenze deleterie per la loro ispirazione, ciò non toglie ancora, almeno a livello teorico, l'eventualità per i cattolici, che hanno fra loro maggior affinità culturale e ideale, di unirsi in uno o più partiti aconfessionali, per attuare con maggior incisività programmazioni politiche a loro più congeniali. Forse che per i cattolici non si deve riconoscere ciò che si riconosce per tutti gli altri cittadini: la libertà

[99] Da più parti la Chiesa viene sollecitata ad elaborare una teologia coerente del progresso e dell'economia. C'è chi accusa vescovi e cristiani di ignoranza economica, perché riducono l'etica economica all'etica della distribuzione, senza darsi pensiero della crescita e della produzione (cf M. NOVAK, *Lo spirito del capitalismo democratico e il cristianesimo*, Studium, Roma 1987, p. 457). Paolo VI è addirittura accusato di non capire il vero capitalismo e di «flirtare» con il marxismo (cf M. NOVAK, *Freedom With Justice. Catholic Social Thought and Liberal Institutions*, Harper & Row, San Francisco 1984, p. 147). Per quanto riguarda l'insegnamento pontificio è certo che non si può indirizzare l'accusa di «precapitalismo», quasi che in esso non si apprezzi adeguatamente il capitale, la produzione, il profitto, la libera concorrenza e l'economia di mercato. I pontefici sono ben coscienti del valore e dell'indispensabilità di tutto ciò per il buon funzionamento dell'economia. Essi non ne approvano le assolutizzazioni e le degenerazioni sia individualistiche sia collettivistiche. Quanto poi a una teologia economica coerente, è anche certo che i pontefici, qualora la elaborassero, non giungeranno a indicare un sistema particolare e concreto, ad es. quello capitalista, come il migliore. I loro pronunciamenti hanno competenza essenzialmente etico-religiosa e si interessano dei sistemi politici ed economici, degli aspetti tecnici dei problemi, in relazione a tale competenza. Merita essere segnalato qui il recente volume: J. Y. CALVEZ, *L'économie, l'homme, la société. L'enseignement social de l'Église*, Desclée de Brouwer, Paris 1989. Scritto dall'A. per rispondere a chi sostiene che la Chiesa non ha un insegnamento economico concernente la produzione della ricchezza (cf p. 17), mostra come una tale opinione sia sbagliata e infondata. Se nella DS della Chiesa non si trova una dottrina economica sistematica è possibile, però, incontrare un corpo abbastanza coerente e organizzato di criteri, atti non tanto a fornire immediatamente la risposta a ogni problema pratico, ma a dare un quadro di discernimento per ogni uomo che deve riflettere per agire nell'economico.

[100] Per il tema dell'evangelizzazione nell'America Latina si può ricordare: EPISCOPATO LATINO-AMERICANO, *Puebla*, EMI, Bologna 1979. Per i temi della guerra e della pace può essere utile la raccolta di documenti delle Conferenze episcopali: *Cristo è la nostra pace. La voce dei vescovi contro la guerra*, Paoline, Torino 1986. Non si può, poi, dimenticare: CONFERENZA EPISCOPALE DEGLI USA, *Giustizia economica per tutti*, Ed. Lavoro, Roma 1987. Per altri documenti delle Conferenze episcopali su temi sociali, quali il lavoro, le povertà, la disoccupazione, si può trovare un elenco bibliografico in S. MOSSO, *Chiesa ed etica economica*, in «Aggiornamenti sociali» 2 (febbraio 1988), pp. 93-94.

di organizzarsi e associarsi socialmente e politicamente?

• Bisogna senz'altro superare, anche nei fatti e non solo a parole, la mentalità secondo cui i cattolici siano da considerarsi uno stuolo di minorenni, incompetenti e incapaci, impossibilitati di elaborare una cultura o una progettualità autonome, proprio perché credenti, ricchi di una fede sublime e universale, ma costretti necessariamente a mendicare cultura e progetti politici, che pure possono essere rispettabilissimi e degni di attenzione, dai loro avversari.[101]

(Continua)

[101] Cf M. Toso, *Religione e potere. Stato e Chiesa ieri e oggi*, in *Cronache e commenti di studi religiosi*, Las, Roma 1983, pp. 45-46.

LIBRI: SEGNALAZIONI

Marconcini Benito

VIVERE LA COMUNIONE

Lettura teologico-pastorale degli Atti degli Apostoli
Collana «Tracce», 5, Nuove Frontiere, Roma 1990, pp. 76, L. 10.000.

È una prospettiva attuale di lettura degli Atti.
Il capitolo primo dà la nozione di *comunione* nelle sue dimensioni verticale e orizzontale.
Il secondo ricerca questo valore nella *comunità* di Gerusalemme, che nasce e vive dello Spirito, annuncia Gesù come *Kyrios*, prega, condivide, testimonia e non conosce frontiere. Il terzo ne verifica l'autenticità nell'ansia di comunicare quanto ricevuto mediante la *missione*, specialmente di Paolo.
È un aiuto a leggere con intelligenza il libro degli Atti.

Orsatti Mario

CONTEMPORANEI DI CRISTO

Riflessioni sul Vangelo di Marco
Ed. Ancora, Milano 1990, pp. 208. L. 16.000.

Riporta anzitutto il testo integrale di Marco, poi spigola su alcuni episodi di esso con un duplice fine: offrire un metodo di accostamento al testo biblico e passare in rassegna il Vangelo più antico.
L'Autore parte da una visione complessiva che aiuta il lettore a orientarsi, poi esamina alcuni brani scelti all'interno dei principali blocchi (discorsi, miracoli, parabole, incontri, ecc.) per arrivare al mistero pasquale, cuore e fine teologico di tutto il Vangelo.
Il lettore è stimolato alla lettura anche da una serie di domande che precedono ogni riflessione e lo aiutano a confrontarsi con il testo evangelico.

Ripamonti Bruno

LA NOSTRA PASQUA

Catechesi ai ragazzi per la prima Comunione
Collana «Liturgia - Studi e sussidi», n. 3. Ed. Paoline, Cinisello Balsamo 1990, pp. 98, L. 9.000.

Nel preparare i fanciulli alla Messa di prima Comunione il sacerdote e il catechista sentono il bisogno di far capire l'importanza dell'avvenimento e di favorire una sufficiente comprensione del «memoriale» che si celebra. Questo libretto propone un cammino fatto di sette celebrazioni, che vanno dalla cena pasquale ebraica alla Pentecoste cristiana. Ogni celebrazione presenta alcune pagine riservate al catechista, per aiutarlo a renderla più viva ed efficace ai fanciulli, e un'illustrazione che visualizza l'argomento delle letture bibliche.
L'Autore, parroco della periferia milanese, ha già sperimentato più volte l'efficacia di questo suo progetto di catechesi eucaristica.

St. Jean Baptiste de La Salle

MEDITAZIONI

Ed. Fratelli delle Scuole Cristiane, Roma 1989, pp. 660, s.i.p.

È la prima traduzione italiana integrale delle meditazioni che san Giovanni Battista de La Salle scrisse durante la sua vita e sistemò definitivamente al termine di essa. Sono 208 brevi ma intense composizioni nelle quali il Santo unisce al linguaggio ascetico più sublime quello veristico più pratico per orientare verso la santità. L'opera è divisa in due parti: Meditazioni per le domeniche e feste principali dell'anno e Meditazioni per il tempo del ritiro. Questo importante documento della spiritualità francese dei sec. XVII-XVIII è presentato in edizione molto curata: cartonata, con sovracoperta, ritratti a colori del La Salle, cinque indici utilissimi. Le Meditazioni sono destinate agli insegnanti religiosi o no, e a tutti gli educatori di ragazzi e giovani. La loro profonda spiritualità le rende utili a tutti.
(Per l'acquisto rivolgersi a: Fratelli della Scuola Cristiana, via San Sebastianello 3, 00187 Roma, 06-67.83.912).

L'educazione alla fede nella prospettiva biblica

Una sintesi per la riflessione personale e per il confronto tra i catechisti

FAUSTO PERRENCHIO

ORIENTAMENTI

▪ In un tempo di scristianizzazione dilagante come il nostro, in cui tante persone — soprattutto giovani — abbandonano gli ambiti religiosi tradizionali, può essere forte la tentazione, anche per l'educazione cristiana, di andare in cerca di ricette che, in forma quasi automatica, assicurino il successo nel cammino di educazione alla fede.
Proprio per evitare false impostazioni, che sfociano — in seguito ai sempre possibili fallimenti educativi — o nella disperazione dell'educatore o nella pretesa violenta nei confronti dell'educando, è di fondamentale importanza riflettere sugli orientamenti che, al riguardo, ci vengono proposti dalla parola di Dio.

▪ «*Ricordati* di tutto il cammino che il Signore tuo Dio ti ha fatto percorrere in questi quarant'anni nel deserto, per umiliarti e metterti alla prova, per sapere quello che avevi nel cuore e se tu avresti osservato o no i suoi comandi... *Riconosci* dunque in cuor tuo che, come un uomo corregge il figlio, così il Signore tuo Dio corregge te. *Osserva* i comandi del Signore tuo Dio, camminando nelle sue vie e temendolo; perché il Signore tuo Dio sta per farti entrare in un paese fertile..., per farti felice nel tuo avvenire. *Guardati bene dal dimenticare* il Signore tuo Dio...; *guardati dal pensare*: la mia forza e la potenza della mia mano mi hanno acquistato queste ricchezze» (*Dt* 8,2.5-7.11.16-17).

In questo testo del *Deuteronomio*, in cui il Signore si presenta come il grande educatore della fede del suo popolo, sono sintetizzati i principali aspetti di un'autentica educazione alla fede.

1. Dio è il protagonista del cammino di fede

Creazione

L'avventura della misteriosa alleanza tra Dio e l'uomo inizia con la creazione: «in principio Dio creò il cielo e la terra... Dio disse: "sia la luce!" e la luce fu! Dio disse: "facciamo l'uomo a nostra immagine, a nostra somiglianza" ... Dio vide quanto aveva fatto, ed ecco era cosa molto buona» (*Gn* 1,1.3.26.31).

Peccato

L'uomo chiamato ad un destino di collaborazione gioiosa con Dio: «Il Signore Dio prese l'uomo e lo pose nel giardino di Eden, perché lo coltivasse e lo custodisse» (*Gn* 2,15), suggestionato dall'insinuazione diabolica di un Dio invidioso e concorrente: «Dio sa che

quando voi ne mangiaste, si aprirebbero i vostri occhi e diventereste come Dio, conoscendo il bene e il male» (*Gn* 3,4), si ribella al Signore. Questa frattura a livello verticale scatena una serie impressionante di lacerazioni a livello orizzontale: nella famiglia, nelle istituzioni, nella convivenza civile, nella natura (cf *Gn* 3-11), al punto che la stupenda realtà creata da Dio, il «cosmo», ripiomba nel «caos» (*Gn* 7-8).

Abramo

Di fronte a questo primo fallimento, come spesso accade nella storia della salvezza, Dio ricomincia da capo. Il Signore disse ad Abram: «Vattene dal tuo paese, dalla tua patria e dalla casa di tuo padre, verso il paese che io ti indicherò. Farò di te un grande popolo e ti benedirò... In te si diranno benedette tutte le famiglie della terra» (*Gn* 12,1-3).

Popolo di Dio

Da Abramo nasce il popolo di Dio, «da un uomo solo, e inoltre già segnato dalla morte, nacque una discendenza numerosa come le stelle del cielo e come la sabbia innumerevole che si trova lungo la spiaggia del mare» (*Eb* 11,12). Dio libera questo popolo dall'Egitto, lo educa pazientemente ed energicamente per quarant'anni nel deserto, lo fa entrare infine nella terra promessa. Al termine del cammino di liberazione e di educazione nella grande assemblea di Sichem Dio «rievangelizza» ancora una volta il suo popolo rievocando le tappe di questo itinerario di salvezza (*Gs* 24,1-13).
A questo Dio che per puro amore ha seminato eventi di salvezza nella sua storia, il popolo è invitato a prestare l'assenso della fede: «Io sono il Signore tuo Dio..., non avrai altri dei di fronte a me» (*Es* 20,2).

Gesù

Questa signoria di Dio sulla storia si evidenzia lungo tutto l'Antico Testamento e raggiunge il suo vertice nell'evento di Gesù: «Quando venne la pienezza del tempo, Dio mandò il suo figlio, nato da donna, nato sotto la legge, per riscattare coloro che erano sotto la legge, perché ricevessimo l'adozione a figli» (*Gal* 4,4). «Non siamo stati noi ad amare Dio, ma è lui che ha amato noi e ha mandato il suo figlio come vittima di espiazione per i nostri peccati» (*1 Gv* 4,10). Gesù è l'espressione suprema dell'amore e della misericordia preveniente di Dio per l'uomo, un amore che trova la sua realizzazione concreta «per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato» (*Rm* 5,5). Dunque nel cammino di fede l'educatore primo e protagonista è Dio Padre in Gesù attraverso l'azione dello Spirito Santo. È il dato fondamentale che ogni educatore deve sempre ricordare.

2. Il progetto-obiettivo di Dio nel cammino di fede

La vita

Il Vangelo di Giovanni termina con queste parole: «Molti altri segni fece Gesù in presenza dei suoi discepoli ma non sono stati scritti in questo libro. Questi sono stati scritti perché crediate che Gesù è il Cristo, il Figlio di Dio e perché, credendo, abbiate la vita nel suo nome» (*Gv* 20,30).
Ecco il progetto di Dio: che l'uomo viva in pienezza, figlio nel Figlio.

Il Padre e la vita

Jahvè non solo è il Dio vero e vivo (*Ger* 10,10) in antitesi agli idoli morti (cf *Sal* 115), ma è «il Signore amante della vita, che ha creato e ama tutte le cose esistenti» (cf *Sap* 1,13-14; 11,24-26). Egli è la vita e dà la vita: «vedi, io pongo oggi davanti a te la vita e il bene, la morte e il male..., scegli dunque la vita, per-

ché viva tu e la tua discendenza, amando il Signore tuo Dio, obbedendo alla sua voce e tenendoti unito a lui, poiché è lui la tua vita» (*Dt* 30,15.19-20). Una vita che nell'Antico Testamento significa armonia, pienezza, prosperità, felicità, longevità, pace e comunione con Dio.

Il Figlio e la vita

Gesù «è il Verbo della vita, la vita eterna che era presso il Padre e si è resa visibile» (*1 Gv* 1,2), è la «nostra vita» (*Col* 3,4), egli stesso si presenta come la risurrezione e la vita (cf *Gv* 11,25; 14,6), come il pane di vita (cf *Gv* 6,35.48), come colui che dà da bere dell'acqua viva (cf *Gv* 4,10).
Attraverso il mistero pasquale egli diventa il Vivente e «l'autore della vita» (*At* 3,15), «il primogenito dai morti» (*Col* 1,18). Ascoltando e rimanendo nella sua parola, inseriti in lui attraverso la fede e l'amore si passa dalla morte alla vita: «chi ascolta la mia parola e crede a colui che mi ha mandato ha la vita eterna» (*Gv* 5,24); «considératevi... viventi per Dio, in Cristo Gesù» (*Rm* 6,11).

Lo Spirito Santo e la vita

E questo dono di vita è frutto dell'energia dello Spirito Santo, datore di vita (cf *2 Cor* 3,6); è vivendo secondo lo Spirito, assecondando i desideri dello Spirito che ci raggiunge la pienezza di vita la pace e la vera libertà (cf *Rm* 8, 5-6; *2 Cor* 3,17).
In conclusione, Dio ci ha fatti per la vita, cioè per la pienezza di comunione con lui, il vivente, e con Gesù, il principe della vita, per opera dello Spirito vivificante. «Vidi poi un nuovo cielo e una nuova terra..., udii una voce potente...: ''Ecco la dimora di Dio con gli uomini. Egli dimorerà tra di loro ed essi saranno suo popolo ed egli sarà il Dio con loro... a colui che ha sete darò gratuitamente acqua dalla fonte della vita. Chi sarà vittorioso erediterà questi beni: io sarò il suo Dio ed egli sarà mio figlio''» (*Ap* 21,1-7).

3. La sfida della realtà umana

«Dio vuole che tutti gli uomini siano salvati e arrivino alla conoscenza della verità» (*1 Tm* 2,4); «il Padre ha mandato il suo Figlio come salvatore del mondo» (*1 Gv* 4,14).
Dunque il progetto di salvezza, di comunione e di vita che Dio ha ideato, è per tutti. Ma trova interlocutori diversi, o per usare un'immagine evangelica (cf *Mc* 4,1-20), terreni diversi che sfidano la proposta di Dio. È l'esperienza di ogni educatore umano impegnato a condurre un giovane alla fede.

L'uomo oppresso

C'è chi vive una situazione infraumana, di oppressione, di sfruttamento, di persecuzione, per colpa di altri: «gli Egiziani fecero lavorare i figli d'Israele trattandoli duramente. Resero loro amara la vita costringendoli a fabbricare mattoni... e a tutti questi lavori li obbligarono con durezza. Gli Israeliti gemettero con la loro schiavitù, alzarono grida di lamento» (*Es* 1,13-14; 2,23); «Il Signore inizia il giudizio con gli anziani e i capi del suo popolo: ''Voi avete devastato la vigna; le cose tolte ai poveri sono nelle vostre case. Quale diritto avete di opprimere il mio popolo, di pestare la faccia ai poveri?''» (*Is* 3,15); «Io sono verme, non uomo, infamia degli uomini, rifiuto del mio popolo» (*Sal* 22,7); «I miei giovani sono andati in schiavitù...; i miei bambini muoiono di fame all'angolo di ogni strada» (*Lm* 1,18; 2,19).

L'uomo superficiale

C'è chi vive una vita superficiale, frammentaria, all'insegna dell'emozione immediata e luccicante: «il figlio più giovane, raccolte le sue cose, partì per un paese lontano e là sperperò le sue sostanze vivendo da dissoluto» (*Lc* 15,13). E spesso questo comportamento è supportato da una concezione di vita disperata e

arrogante: «La nostra vita è breve e triste... Siamo nati per caso e dopo saremo come se non fossimo stati... Su, godiamoci i beni presenti, facciamo uso delle creature con ardore giovanile! Inebriamoci di vino squisito e di profumi, non lasciamoci sfuggire il fiore della primavera... Spadroneggiamo sul giusto povero, non risparmiamo le vedove, nessun riguardo per la canizie ricca d'anni del vecchio... Tendiamo insidia al giusto..., ci è insopportabile solo al vederlo» (*Sap* 2,2-14).

L'uomo «idolatra»

C'è chi sceglie lucidamente un comportamento di lontananza e di chiusura nei confronti di Dio per comodo, per interesse, per orgoglio: «È inutile, noi vogliamo seguire i nostri progetti: ognuno di noi agirà secondo la caparbietà del suo cuore» (*Ger* 18,12); «Hanno abbandonato me, sorgente d'acqua viva, per scavarsi cisterne, cisterne screpolate, che non tengono l'acqua» (*Ger* 2,13); «I suoi giovani erano più splendenti della neve, più candidi del latte; avevano il corpo più roseo dei coralli, era zaffiro la nostra figura... Ora il loro aspetto s'è fatto più scuro della fuliggine, non si riconoscono più per le strade; si è raggrinzita la loro pelle sulle ossa, è divenuta secca come un legno» (*Lm* 4,7).
Questo atteggiamento è maggiormente scandaloso quando il peccato è camuffato da una finta religiosità: «Che m'importa dei vostri sacrifici senza numero? ... Chi richiede da voi che veniate a calpestare i miei altri? ... Le vostre feste io detesto, sono per me un peso...; anche se moltiplicate le preghiere, io non ascolto. Le vostre mani grondano sangue... Cessate di fare il male, imparate a fare il bene, ricercate la giustizia, soccorrete l'oppresso, rendete giustizia all'orfano, difendete la causa della vedova» (*Is* 1,11-17); oppure dalla menzogna e dal sotterfugio: «Anania, perché mai satana si è così impossessato del tuo cuore che tu hai mentito allo Spirito Santo e ti sei trattenuto parte del prezzo del terreno? ... Tu non hai mentito agli uomini, ma a Dio» (*At* 5,4).

L'uomo «onesto»

C'è chi vive una vita onesta e buona, aperta agli altri, disponibile a schiudersi a un significato più grande per la propria esistenza.
Del centurione di Cafarnao (un pagano) Gesù ammirato dice a quelli che lo seguono: «In verità vi dico, presso nessuno in Israele ho trovato una fede così grande» (*Mt* 8,10). Alla cananea che implora Gesù di liberare sua figlia tormentata da un demonio e che insiste nonostante l'apparente indifferenza del maestro, Gesù risponde: «Donna, davvero grande è la tua fede! Ti sia fatto come desideri!» (*Mt* 15,28). Di fronte all'unico dei dieci lebbrosi guariti, un samaritano, che torna indietro per ringraziare, Gesù esclama: «"Non si è trovato chi tornasse a render gloria a Dio, all'infuori di questo straniero?". E gli disse: "Alzati e và: la tua fede ti ha salvato!"» (*Lc* 17,18-19). Nella vicenza di Zaccheo, «capo dei pubblicani e ricco, che cercava di venere quale fosse Gesù», trapela questo stesso autentico desiderio di significato (cf *Lc* 19,1-10). Ed è ancora uno straniero nella parabola del buon samaritano (cf *Lc* 10,29-37) che a differenza del sacerdote e del levita si fa prossimo del fratello in necessità ed è così proposto da Gesù come modello: «Và e anche tu fà lo stesso».

L'uomo impegnato

C'è infine chi vive una vita impegnata al seguito di Gesù nello spirito delle beatitudini: «Quello che poteva essere per me un guadagno, l'ho considerato una perdita a motivo di Cristo» (*Fil* 3,7); «per me vivere è Cristo» (*Fil* 1,21). Una scelta di vita generosa e radicale che anche i giovani conoscono: «Quando ero ancora giovane, prima di viaggiare, ricercai assiduamente la sapienza nella preghiera... Del suo fiorire, come uva vicina a maturare, il mio cuore si rallegrò...; dalla giovinezza ho seguito le sue orme» (*Sir* 51,13-15). «Il Signore suscitò il santo spirito di un giovanetto, chiamato Daniele...; gli anziani dissero a Daniele: "Vieni, siedi in mezzo a noi e facci da maestro, poiché Dio ti ha dato il dono dell'anzianità"»

(*Dn* 13,45.50). È la progezia dei giovani, attenti ai segni dello Spirito, che aiuta a ringiovanire il volto della storia: «Scrivo a voi, giovani, perché siete forti, e la parola di Dio dimora in voi e avete vinto il maligno» (*1 Gv* 2,14).

4. La risposta dell'uomo

La fede...

A Dio, che in forma sovrana propone e realizza il suo progetto di salvezza e di vita, l'uomo è chiamato a rispondere con il «sì», con l'«eccomi», con l'«amen» della fede. «Se non crederete, non avrete stabilità» (*Is* 7,9).
Sulle orme di Abramo «padre di tutti i credenti» (*Rm* 4,11), «il quale ebbe fede sperando contro ogni speranza» (*Rm* 4,18), tutti i grandi personaggi biblici sono vissuti e sono morti nella fede (cf *Eb* 11), di cui Gesù è «l'autore e il perfezionatore» (*Eb* 12,2). Ora questa fede in Dio e in Gesù, suo inviato, è viva, è autentica, nella misura in cui si fa memoria e si ha coscienza dei suoi eventi di salvezza. «Voi stessi avete visto ciò che io ho fatto all'Egitto e come ho sollevato voi su ali di aquile e vi ho fatti venire fino a me. Ora se vorrete ascoltare la mia voce e custodire la mia alleanza, voi sarete per me la proprietà tra tutti i popoli» (*Es* 19,4-5).
Dio ha offerto e offre credenziali sufficienti perché si abbia fiducia in lui. In forma suggestiva la radice «aman» (il verbo della fede) rievoca primariamente il gesto del pastore nomade che alla sera della sua giornata, trovato un terreno solido, vi affonda il piolo della sua tenda. Credere significa proprio questo: affidarsi, consegnarsi completamente a Dio, scoperto come il terreno solido in cui radicare la propria esistenza. È questo atteggiamento che rende giusti e santi agli occhi di Dio: «Abramo credette al Signore che glielo accreditò come giustizia» (*Gn* 15,6). Naturalmente nel Nuovo Testamento la fede in Dio si concreta e si identifica con la fede in Gesù: «Chi crede in me, crede in colui che mi ha mandato» (*Gv* 12,44).

... come ascolto obbediente...

Come si esplicita ulteriormente la dinamica della risposta di Fede? «Ascolta, Israele: il Signore è il nostro Dio, il Signore è uno solo. Tu amerai il Signore Tuo Dio con tutto il cuore, con tutta l'anima e con tutte le forze. Questi precetti che io ti do, ti stiano fissi nel cuore; li ripeterai ai tuoi figli..., li scriverai sugli stipiti della tua casa e sulle tue porte... Temerai il Signore Dio tuo, lo servirai e giurerai per il suo nome» (*Dt* 6,4-13).
In questo testo mirabile l'atteggiamento di fede implica innanzitutto l'ascolto, un ascolto profondo che raggiunge le profondità del cuore e che fiorisce in obbedienza gioiosa ed incondizionata. È l'obbedienza di fede di un figlio che ama Dio perché è consapevole di essere amato. È una fede concreta (implica anche delle norme!) che incide sulla totalità della vita: «quando sarai seduto in casa tua, quando camminerai per via, quando ti coricherai e quando ti alzerai» (*Dt* 6,7); Dio non solo c'è, ma c'entra sempre e con tutto: «li scriverai sugli stipiti della casa» (è connotata la vita familiare) «e sulle tue porte» (è connotata la vita civile).
In sintesi: la prima grande impressione dell'autentica fede biblica si può esprimere con le parole del salmo 40 che la lettera agli Ebrei mette in bocca a Gesù: «Tu non hai voluto né sacrificio né offerta..., allora ho detto: Ecco, io vengo per fare, o Dio, la tua volontà» (*Eb* 10,5-7).

... che matura in carità

La seconda dimensione che garantisce l'autenticità della fede è la carità verso i fratelli: «Che giova, fratelli miei, se uno dice di aver la fede ma non ha le opere? Forse che quella fede può salvarlo? Se un fratello o una sorella sono sen-

za vestiti e sprovvisti del cibo quotidiano e uno di voi dice loro: "Andatevene in pace, riscaldatevi e saziatevi" ma non date loro il necessario per il corpo, che giova? Così anche la fede: se non ha le opere, è morta in se stessa» (*Gc 2*, 14-17); «In Cristo Gesù... ciò che conta è la fede che opera per mezzo della carità» (*Gal* 5,6); «Se possedessi la pienezza della fede così da trasportare le montagne, ma non avessi la carità, non sono nulla» (*1 Cor* 13,2).

Il peccato, la «non-fede»

L'intera storia del popolo di Dio dall'Antico al Nuovo Testamento, a livello personale e comunitario, è però punteggiata da continui lamenti, conflitti, incoerenze, tradimenti. Nei confronti di Dio: mediante la scelta degli idoli; nei confronti dei fratelli: mediante l'ingiustizia, l'oppressione ed il sopruso. Dio e Gesù di fronte a questa caparbietà e ostinazione hanno accenti accorati: «Siete stati ribelli al Signore da quando vi ho conosciuto» (*Dt* 9,24); «tutti gli Israeliti sono di dura cervice e di cuore ostinato» (*Ez* 3,7); «hanno indurito la faccia più di una rupe, non vogliono convertirsi» (*Ger* 5,3); «il mio popolo è duro a convertirsi: chiamato a guardare in alto nessuno sa sollevare lo sguardo» (*Os* 11,7); «Gerusalemme, Gerusalemme, che uccidi i profeti e lapidi coloro che sono mandati a te, quante volte ho voluto raccogliere i tuoi figli come la gallina la sua covata sotto le ali e non avete voluto» (*Lc* 13,34-35); «quando fu vicino, alla vista della città, Gesù pianse su di essa, dicendo "Se avessi compreso anche tu, in questo giorno, la via della pace. Ma ormai è stata nascosta ai tuoi occhi"» (*Lc* 19,41-42).

Il castigo: correzione e perdono

Di fronte a questa ribellione ostinata e testarda Dio mette in gioco una doppia strategia educativa: la correzione e il perdono.
Innanzitutto, senza mai fingere di non vedere il male del popolo, Dio denuncia, corregge e castiga in forma decisa e energica: «Figlio mio, non disprezzare la correzione del Signore e non ti perdere d'animo quando sei ripreso da lui; perché il Signore corregge colui che egli ama e sferza chiunque riconosce come figlio» (*Eb* 12,5-6); «io tutti quelli che amo li rimprovero e li castigo» (*Ap* 3,19); «il Padre mio è il vignaiolo. Ogni tralcio che in me non porta frutto, lo toglie e ogni tralcio che porta frutto, lo pota perché porti più frutto» (*Gv* 15,1-2); «se qualcuno vuol venire dietro a me, rinneghi se stesso, prenda la sua croce ogni giorno e mi segua. Chi vorrà salvare la propria vita, la perderà, ma chi perderà la propria vita per me, la salverà» (*Lc* 9,23-25); «tu mi hai castigato e io ho subìto il castigo come un giovenco non domato. Fammi ritornare e io ritornerò, perché tu sei il Signore mio Dio. Dopo il mio smarrimento, mi sono pentito; dopo essermi ravveduto, mi sono battuto l'anca. Mi sono vergognato e ne provo confusione perché porto l'infamia della mia giovinezza» (*Ger* 31,18-19). È questa conversione che Dio attende, è questo l'obiettivo profondo della correzione e del castigo. Di fronte all'umile riconoscimento del proprio peccato il cuore di Dio esplode in accenti vibranti di tenerezza e di compassione: «Ti ho amato di amore eterno, per questo ti conservo ancora pietà... Non è forse Efraim un figlio caro per me, un mio fanciullo prediletto? Infatti dopo averlo minacciato me ne ricordo sempre più vivamente. Per questo le mie viscere si commuovono per lui, provo per lui profonda tenerezza» (*Ger* 31, 3.20); «in un impeto di collera ti ho nascosto per un poco il mio volto, ma con affetto perenne ho avuto pietà di te» (*Is* 54,8); «si dimentica forse una donna del suo bambino? ... Anche se queste donne si dimenticassero, io invece non ti dimenticherò mai; ecco ti ho disegnato sulle palme delle mie mani» (*Is* 49,15-16); «quando era ancora lontano il padre lo vide e commosso gli corse incontro, gli si gettò al collo e lo baciò...; bisogna far festa e rallegrarsi, perché questo tuo fratello era morto ed è tornato in vita, era perduto ed è stato ritrovato» (*Lc* 15,20.32).

5. I collaboratori di Dio nell'educare alla fede

«Fratelli santi, partecipi di una vocazione celeste, fissate bene lo sguardo in Gesù, l'apostolo e sommo sacerdote della fede che noi professiamo, il quale è fedele a colui che l'ha costituito...» (*Eb* 3,1-2).

Gesù

Gesù è il primo inviato, l'apostolo per eccellenza del Padre per realizzare l'opera della salvezza e dunque l'opera della fede. Il vangelo di Giovanni in particolare documenta questa sua coscienza: «Mio cibo è fare la volontà di colui che mi ha mandato e di compiere la sua opera» (*Gv* 4,34); «sono disceso dal cielo per non fare la mia volontà, ma la volontà di colui che mi ha mandato» (*Gv* 6,38); «io dico al mondo le cose che ho udito dal Padre» (*Gv* 8,26); «tutto ciò che ho udito dal Padre l'ho fatto conoscere a voi» (*Gv* 15,15). Gesù per così dire, non ha messaggi e metodologie sue per educare alla fede; egli è semplicemente l'eco fedele di ciò che il Padre gli comunica ed è il «sacramento» che rende presente l'amore del Padre per tutti gli uomini.
Ogni educatore alla fede è chiamato a «fissare lo sguardo su Gesù» per imparare anzitutto questo atteggiamento. Certo Gesù è modello anche sotto altri profili: per il linguaggio che usa, per la capacità di accoglienza e di dialogo con le persone che incontra, per la pazienza e la gradualità con cui educa i suoi discepoli, convivendo costantemente con loro e allenandoli per tempo alla missione (cf *Lc* 10,1-20).

I profeti

Ma già nell'Antico Testamento il Signore aveva voluto servirsi di collaboratori: Mosè, Aronne, Giosuè, i giudici, i re, i profeti. Per quanto concerne l'educazione del popolo alla fede, insieme a Mosè, sono soprattutto i profeti, gli «uomini della parola», ad avere il compito di essere i portavoce di Dio e dunque gli educatori della fede. Ora, il requisito fondamentale dell'autentico profeta è l'aver incontrato Dio. Il vero profeta può proclamare: «così parla Jahvè» perché vive una profonda e sempre rinnovata esperienza di Dio, che Geremia caratterizza in termini di seduzione irresistibile e violenta (cf *Ger* 20,7-9). E c'è un momento particolare, quello della vocazione, in cui Dio irrompe nella vita del profeta, la scompiglia, ne prende possesso: «Va' da coloro a cui ti manderò e annunzia ciò che ti ordinerò..., ecco ti metto le mie parole sulla bocca» (*Ger* 1,7.9); «mangia questo rotolo, poi va' e parla alla casa d'Israele...; tutte le parole che ti dico accoglile nel cuore e ascoltale con gli orecchi: poi va'... e parla loro. Dirai: così dice il Signore, ascoltino o non ascoltino» (*Ez* 3,1.10-11); «il Signore Dio mi ha dato una lingua da iniziati, perché io sappia indirizzare allo sfiduciato una parola. Ogni mattina fa attento il mio orecchio perché io ascolti come gli iniziati» (*Is* 50,4). Anche Mosè, uscito dal palazzo del Faraone, carico di ardore istintivo ed irruente, deve prima lui stesso fare esperienza dei quarant'anni di vita nel deserto e dell'incontro con Dio sull'Oreb, per essere in grado di diventare guida del popolo secondo i criteri di Dio (cf *Es* 2-3).
Dio esige dai profeti una consegna così radicale e profonda che non solo alcune azioni simboliche isolate (la Bibbia ne elenca 32!), bensì l'intera loro vita diviene un simbolo, un «audiovisivo ambulante» per far maturare la fede del popolo: Osea deve sposare una prostituta; Geremia è obbligato al celibato; Ezechiele, divenuto vedovo, non deve fare lutto; ai figli d'Isaia e di Osea vengono dati nomi che sono già messaggio: «ecco, io e i figli che il Signore mi ha dato, siamo segni e presagi per Israele da parte del Signore» (*Is* 8,18). E tutto questo è vissuto e attuato per indicazione di Dio. Si può dire che il contenuto e la metodologia dell'educazione del popolo alla fede sono interamente frutto di questa conti-

nua e cordiale sintonia dei profeti con i cenni e le indicazioni di Dio.

Gli apostoli

Gesù, a sua volta, invia gli apostoli a continuare l'«opera» del Padre: «Come tu mi hai mandato nel mondo, anch'io li ho mandati nel mondo» (*Gv* 17,18). Ma questo è preceduto da anni di convivenza con il Maestro: «Gesù salì sul monte, chiamò a sé quelli che egli volle ed essi andarono da lui. Ne costituì Dodici che stessero con lui e anche per mandarli a predicare e perché avessero il potere di scacciare i demoni» (*Mc* 3,14-15). Non per nulla il loro annuncio di fede avrà il timbro caldo e convincente di una esperienza vissuta: «Ciò che era fin da principio, ciò che noi abbiamo udito, ciò che noi abbiamo veduto con i nostri occhi, ciò che noi abbiamo contemplato e ciò che le nostre mani hanno toccato, ossia il Verbo della vita..., noi lo annunziamo a voi» (*1 Gv* 1,1-3).
Questo vivere con Gesù è talmente essenziale per essere testimoni del Signore risorto che quando si tratta di sostituire Giuda nel collegio dei Dodici il criterio è scegliere uno «tra coloro che ci furono compagni per tutto il tempo in cui il Signore Gesù ha vissuto in mezzo a noi» (*At* 1,21), criterio che Gesù stesso aveva avvallato: «anche voi mi renderete testimonianza, perché siete stati con me fin dall'inizio» (*Gv* 15,27). Ed è questo il criterio che risulta decisivo per l'abilitazione di Paolo all'apostolato: «il Dio dei nostri padri ti ha predestinato a conoscere la sua volontà, a vedere il Giusto e ad ascolare una parola dalla sua bocca stessa, perché gli sarai testimone davanti a tutti gli uomini delle cose che hai visto e udito» (*At* 22,15).
La missione degli Apostoli, generata e maturata nella convivenza con Gesù, ha il conforto di un'altra presenza, quella dello Spirito: «lo Spirito Santo che il Padre manderà nel mio nome, egli vi insegnerà ogni cosa e vi ricorderà tutto ciò che io vi ho detto» (*Gv* 14,26); «avrete forza dallo Spirito Santo che scenderà su di voi e mi sarete testimoni a Gerusalemme, in tutta la Giudea e la Samaria e fino agli estremi confini della terra» (*At* 1,8). Ed è proprio grazie all'energia dello Spirito Santo, ricevuto nella Pentecoste (cf *At* 2) e negli incontri col Risorto (cf *Gv* 20,22) che essi divengono intrepidi annunciatori del Signore Gesù, pronti «a morire per il suo nome» (cf *At* 15,6; 21,13).

L'esperienza del fallimento

Certo, i momenti difficili di opposizione, di stanchezza, di crisi e di fallimento non mancano. Già nell'Antico Testamento il Signore non aveva illuso i suoi profeti: «Ti mando a un popolo di ribelli..., saranno per te come cardi e spine e ti troverai in mezzo a scorpioni..., ti muoveranno guerra ma non ti vinceranno. Non temerli, perché io sono con te per proteggerti; faccio di te come una fortezza, come un muro di bronzo... Ti dò una faccia tosta quanto la loro e una fronte dura quanto la loro fronte» (cf *Ger* c. 1; *Ez* cc. 2-3). È in particolare il profeta Geremia che lamenta con accenti accorati il fallimento della sua missione (cf *Ger* 15,10-21; 20,7-18).
D'altra parte il vangelo fa notare ripetutamente che Gesù stesso ha sperimentato nella sua opera di educazione alla fede delusioni, fallimenti, abbandoni, e da parte della gente in genere, e da parte dei suoi discepoli e dei suoi apostoli in particolare (cf *Mc* 4,13.40; 7,18; 8,16-21; *Gv* c. 6). «Da allora molti dei suoi discepoli si tirarono indietro e non andarono più con lui. Disse allora Gesù ai Dodici: "Forse anche voi volete andarvene?... Non ho forse scelto io voi, i Dodici? Eppure uno di voi è un diavolo!" Egli parlava di Giuda, figlio di Simone Iscariota: questi infatti stava per tradirlo, uno dei Dodici» (*Gv* 6,66-67.70). «Noi speravamo che fosse lui a liberare Israele» dicono «col volto triste» i due discepoli di Emmaus (cf *Lc* 24,13-35).
Anche san Paolo, a più riprese, esprime la coscienza del suo fallimento apostolico (cf *1 Cor* 4,11; *2 Cor* 12,7-10; *2 Tm* 2,1-13; 4,6-18). «Noi abbiamo questo tesoro in vasi di creta, perché appaia che questa potenza straordinaria viene da Dio e non da noi...; sempre infatti noi

che siamo vivi, veniamo esposti alla morte a causa di Gesù... Animati tuttavia da quello stesso spirito di fede di cui sta scritto: ho creduto, perciò ho parlato, anche noi crediamo e perciò parliamo» (*2 Cor* 4,7.11.13).

La testimonianza «Comunitaria»

C'è da aggiungere che Gesù non invia i suoi ad annunciare il vangelo come singoli bensì in forma comunitaria (cf *Lc* 10,1-20; *Mc* 16,15-20); e sono innumerevoli i passi nel Nuovo Testamento che documentano la consistenza della comunione esistente nella chiesa primitiva e la forza di testimonianza che da essa promanava: «La moltitudine di coloro che erano venuti alla fede aveva un cuor solo ed un'anima sola e nessuno diceva sua proprietà quello che gli apparteneva, ma ogni cosa era fra loro comune. Con grande forza gli Apostoli rendevano testimonianza della risurrezione del Signore Gesù e tutti essi godevano di grande simpatia. Nessuno infatti tra loro era bisognoso, perché quanti possedevano campi o case li vendevano, portavano l'importo di ciò che era stato venduto e lo deponevano ai piedi degli Apostoli; e poi veniva distribuito a ciascuno secondo il bisogno» (*At* 4,32-35). «Rendo grazie al mio Dio per mezzo di Gesù Cristo riguardo a tutti voi, perché la fama della vostra fede si espande in tutto il mondo» (*Rm* 1,8); «la parola del Signore riecheggia per mezzo vostro non soltanto in Macedonia e nell'Acaia, ma la fama della vostra fede in Dio si è diffusa dappertutto, di modo che non abbiamo più bisogno di parlarne» (*1 Ts* 1,8); «la vostra fede cresce rigogliosamente e abbonda la vostra carità vicendevole; così noi possiamo gloriarci di voi nelle chiese di Dio, per la vostra fermezza e per la vostra fede in tutte le persecuzioni e tribolazioni che sopportate» (*2 Ts* 1,3-4).

CONCLUDENDO

Da questo richiamo della prospettiva biblica circa l'educazione alla fede appaiono alcuni punti chiari:

- Dio Padre attraverso l'opera di Gesù per la forza dello Spirito Santo è il protagonista assoluto di questo processo;
- questa educazione tende a suscitare il sì dell'uomo perché egli possa raggiungere la pienezza di vita in Cristo, entrando in comunione con la Trinità;
- dagli educatori che Dio chiama a collaborare è esigita un'attitudine fondamentale: la docilità, che li renda attenti ai cenni del Signore e del suo Spirito. Più si è discepoli, più si è seguaci, più si è apostoli, più si è missionari! Il «che cosa annunciare» e il «come annunciare» sono in fondo inclusi in questa assoluta disponibilità di orecchio, di lingua e di cuore alla volontà del Signore.

PELLIZZARI LUISA

LO PRENDIAMO PER MANO?

Il bambino dai tre ai sei anni
Collana «Guide per l'educazione religiosa», Ed. Elle Di Ci,
Pagine 40, Lire 2.500, Codice 13600

Domande di fondo - Chi sono i bambini e chi siamo noi? Quale sicurezza abbiamo di capirli e d'interagire correttamente con loro? Ci sono diversi modi per affrontare il problema e diversi metodi per disporsi a studiarlo...
L'opuscolo - Il metodo di analisi scelto dall'autrice è semplice ma ricco di promesse: il metodo del ricordo e della riflessione, così come un'educatrice sa fare al termine di una giornata trascorsa nella scuola materna. Un mondo meraviglioso e incredibile le si presenta ogni giorno: un mondo talora sconcertante, che mette in moto affetti e pensieri, sulla spinta del bisogno di capire e d'interagire in modo corretto coi bambini. Ne escono brevi quadretti, che lasciano nella mente un'immagine, nel cuore un po' d'inquietudine e un po' di gioia, e nel ricordo la soddisfazione d'aver fatto qualcosa di buono.

Non commetterai adulterio, non desidererai la donna d'altri

Richiami biblici per la riflessione e la comunicazione catechistica

PATRIZIO ROTA SCALABRINI

1. Sessualità e matrimonio nell'Antico Testamento

Il sesto e il nono comandamento, se ci si avvicina al testo semplicemente preoccupati della loro portata originaria, hanno poco da dire alla morale cristiana.

▪ Il *sesto comandamento*, con la proibizione di commettere adulterio, vieta il comportamento sessuale che viola il matrimonio altrui. Più precisamente ha di mira la sola tutela del diritto di possesso del marito sulla moglie. Il comandamento non proibisce, infatti, che un uomo sposato si unisca con una donna non sposata o non fidanzata ufficialmente. Come si vede, tutta una serie di altri reati sessuali non è qui contemplata e, in modo visibile, il comandamento è influenzato dalla cultura (profondamente maschilista) del tempo.

▪ Il *decimo comandamento* invece ha subito modifiche, precisazioni e amplificazioni. Si confronti, infatti, la differente redazione del comandamento in *Es* 20,17 e *Dt* 5,21.

• Così si legge nel testo di *Esodo*: «Non desidererai la casa del tuo prossimo, non desidererai la donna del tuo prossimo, il suo schiavo, la sua schiava, il suo bue, il suo asino e tutto ciò che è del tuo prossimo».
In breve, la più antica redazione esodica proibisce non tanto un sentimento interiore di cupidigia, ma il tentativo di effettiva appropriazione.
La donna entra nelle proprietà del prossimo alla quale si attenta per cupidigia.
Nel contesto di tale mentalità non sorprende che la donna sia enumerata con altre proprietà come lo schiavo, la schiava, il bue e l'asino.

• La redazione del *Deuteronomio* distingue invece tra la moglie del prossimo e la proprietà di costui.
La proibizione di desiderare la donna del prossimo precede quella del desiderio dei suoi beni.
Si noti infine che, in *Deuteronomio*, il secondo verbo desiderare ('awâ invece di hamad) indica un atteggiamento interiore. Questo mostra come il testo di *Deuteronomio*, riferendosi non solo alle azioni, ma agli stessi impulsi della volontà, agli stessi desideri del cuore dell'uomo volti verso il male, testimoni un approfondimento della sensibilità morale nel passare del tempo. Il *nono comandamento* proibisce allora non solo i tentativi di impadronirsi dell'amore della donna di un altro, ma ogni atteggiamento che faccia della donna un giocattolo, un «oggetto» del desiderio.

1.1. QUALI PROSPETTIVE PER UNA MORALE CRISTIANA?

▪ Il contenuto di questi due comandamenti, se ci si limita alla loro portata originaria, sembra piuttosto esiguo e, inoltre, troppo maschi-

lista. È necessario quindi accostarsi al testo con una consapevolezza ermeneutica che permetta ad esso di manifestare tutta la sua potenzialità.
Il discorso non riguarda allora solo questi due comandamenti, ma l'intero messaggio biblico sulla sessualità.

▪ Suggeriamo, pertanto, un approccio che distingua tre livelli.
• Un *primo livello*, al quale il dettato del sesto e del nono comandamento sono profondamente legati, è quello della sessualità vista attraverso una serie di modelli contingenti e di norme giuridico-morali storicamente determinate. Il senso del comandamento deve essere in ultima analisi sganciato da questi modelli contingenti se vuole davvero essere moralmente significativo. La stessa evoluzione del nono comandamento nella versione deuteronomica è prova della mutevolezza e relatività di questo livello del discorso biblico.
• Un *secondo livello* riguarda i valori umani della sessualità. Così nel nostro caso la proibizione del semplice desiderio interiore deve ricordare che l'altro non può essere considerato alla stregua di un oggetto e che il rapporto uomo-donna è un bene che richiede di essere difeso, valorizzato.
• Vi è infine un senso più strettamente rivelato, che non appare esplicitamente nel dettato di questi due testamenti, ma che ne modifica profondamente il significato; si tratta del comandamento legato a una concezione «nuova» della sessualità. È questo il *terzo livello*. È la visione della sessualità all'interno dell'alleanza con Dio, per la quale essa è il luogo della grazia e della responsabilità del credente o il luogo del suo peccato.

▪ Questo senso nuovo della sessualità subisce poi degli approfondimenti dall'Antico al Nuovo Testamento.
Si noti, inoltre, che spesso il comportamento morale non può essere fatto coincidere semplicemente con il livello giuridico. Sovente il livello giuridico viene a definire un modo di azione che la sensibilità morale ha già da tempo acquisito e superato (così è per la poligamia che la legge giudaica ammetteva, ma che negli ultimi secoli prima di Cristo era stata poco praticata in favore di una monogamia verso la quale si dirigeva l'ideale morale del credente ebreo).
Così, infine, non ci può essere alcun dubbio che in questa materia Gesù stesso ha voluto restaurare tutta la chiarezza e universalità del comandamento di Dio, e che la sua parola diventa decisiva per cogliere la vera portata del comandamento.

1.2. LA PROSPETTIVA BIBLICA DEI RACCONTI DI CREAZIONE

▪ Non possiamo entrare qui in tutta la casistica delle leggi riguardanti la sfera sessuale umana che l'Antico Testamento ci offre.
Crediamo più utile, invece, mostrare le grandi coordinate teologiche bibliche sulla sessualità di cui le leggi sono solo un tentativo imperfetto di codificazione comportamentale.
La nostra ricerca biblica sul senso della sessualità deve necessariamente rivolgersi ai due racconti di creazione di *Gn* cc. 1-3. A questi racconti si riferirà lo stesso Gesù di Nazareth (*Mt* 19,5 e par.) e l'apostolo Paolo nella sua catechesi di morale familiare in *Ef* 5,31. Meritano, perciò, una particolare attenzione.

▪ Ciò che in questi testi è decisivo è innanzitutto la rottura con il pensiero religioso dell'Antico Oriente.
La rottura non riguarda le modificazioni sociologiche che vengono apportate all'istituto del matrimonio (es., poligamia, divorzio, concubinato legale, ecc.) ma le idee che nel Medio Oriente Antico circolavano sul senso della sessualità.
Essa era sacralizzata, attribuendosi carattere sacro a tutto ciò che aveva a che fare con la vita, il sesso, la fecondità. Questa sfera sessuale è connessa con il mondo divino e, pertanto, non è veramente soggetta a una morale, ma tutt'al più a una ritualizzazione. Il risultato è che, al massimo, le leggi sessuali vengono ricondotte nell'ambito delle leggi sulla proprietà e che i costumi e la stessa religione ratificano aberrazioni sessuali come bestialità, prostituzione sacra, omosessualità.

▪ In *Gn* cc. 1-3 la sessualità è vista invece come un elemento costitutivo dell'essere umano: espressione del volere divino del creatore, non è però proiettata in Dio.
Essa è sotto la benedizione di Dio. Non è perciò la «potenza malefica», come vorrebbero alcune tendenze puritane e dualiste presenti ai margini dell'Antico Testamento e in certe correnti ereticali cristiane (es., encratismo). Non è, però, neppure esaltata come valore supremo, come nei miti-riti dell'Antico Oriente.
Il racconto sacerdotale vede l'uomo e la donna immagini di Dio in tutto il loro essere umano, nella loro differenziazione sessuale. Differenziazione sessuale che è vista in funzione non solo della riproduzione, ma di uno sviluppo dell'uomo verso una più grande rassomiglianza con Dio.

▪ Il racconto di *Gn* c. 2, che è più antico e appartiene alla tradizione jahvista, presenta la sessualità umana in un modo apparentemente ingenuo; in realtà propone una concezione assai originale e profonda.
Dio disse: «non è bene che l'uomo sia solo: gli voglio fare un aiuto che gli sia simile». Come si vede, la spiegazione della differenza sessuale non è unicamente ricondotta al bisogno della riproduzione, com'è nel resto del regno vivente; è anche per corrispondere al bisogno che l'uomo ha di relazione, socialità, al suo desiderio di amare un essere che gli sia simile.
I due sessi si attraggono reciprocamente, e si forma una nuova unità tra i due membri della coppia. Tale nuova unità è superiore a tutte le altre forze sociali che legano l'uomo (persino alla relazione genitori-figli).
Così, fecondità e relazione interpersonale di amore sono indissolubilmente unite nel progetto creatore di Dio.
È indubbio un ideale monogamico e di fedeltà nella relazione di coppia. È una relazione fatta di meraviglia, smarrimento, enigma come appare dal racconto del sonno estatico, in cui viene avvolto Adamo mentre viene creata Eva, e dal canto di giubilo con il quale accoglie la compagna, ossa delle sue ossa, carne della sua carne (*Gn* 2,23).

▪ Ma questa realtà meravigliosa è anch'essa toccata dal peccato.
La rottura con Dio trascina con sé tutta una serie di rotture che passano nel rapporto dell'uomo con il lavoro, con la vita, con l'altro. Ne è prova la vergogna che fa irruzione nella coppia e getta un'ombra sulla creazione di Dio. L'ombra del peccato entra nella vita della coppia, nella relazione tra uomo e donna. Così l'amore tra uomo e donna è minacciato dalla prepotenza, dall'infedeltà, dall'adulterio e potrebbe essere distrutto radicalmente se la grazia non lo visitasse.

1.3. LA DOTTRINA DEI PROFETI

▪ I profeti sono innovatori in questa storia della concezione della sessualità in Israele.
La loro innovazione sta nel fatto che essi usano il simbolo sponsale per parlare dell'Alleanza tra Dio e Israele. Infatti, l'alleanza stretta sul Sinai, pur essendo un patto, ne supera l'aspetto giuridico in quanto suppone da parte di Dio amore, fedeltà (ebraico hesed; cf *Es* 34,6-7). I legami tra Israele e il suo Dio non sono solo legami di diritto, ma affettivi, di cuore, di vita.

▪ L'amore come realtà gioiosa e realtà drammatica diventa linguaggio per esprimere l'ineffabile rapporto di Dio con il suo popolo, per parlare di Israele, delle promesse divine, dell'infedeltà e peccato del popolo.
Il matrimonio diventa realtà capace di dire il mistero di Dio e del suo rapporto con l'umanità e, in particolare, con i popolo dell'elezione.
Ma questo non è senza conseguenze anche per la concezione del matrimonio. L'amore con cui Dio ama il suo popolo getta luce sulla realtà del matrimonio, ne diventa il modello esemplare; come l'amore, la fedeltà e la misericordia di Dio sono infatti immutabili, così sarà un vero e autentico rapporto tra uomo e donna.

▪ I testi profetici che attuano questo trasferimento del tema sponsale al tema dell'alleanza di Israele con Jahvè sono assai noti (*Os* cc. 1-3; *Ez* c. 16; 23; *Is* c. 54).

Un po' meno lo sono i testi nei quali la coppia umana viene in qualche modo collegata all'ideale di un prototipo divino, nei quali il modo di amare di Dio diventa esemplare del modo di amarsi tra uomo e donna. Il testo più significativo per questo aspetto ci sembra essere Malachia. Il profeta, infatti, dopo avere proclamato l'amore di Dio per Israele («Vi ho amati, dice il Signore», cf *Ml* 1,2), passa ad ammonire sacerdoti e popolo per i loro peccati. Ebbene, al cap. 2 Dio insorge contro l'infedeltà matrimoniale e il ripudio facile: «Il Signore è testimone tra te e la donna della tua giovinezza che ora perfidamente tradisci, mentre essa è la tua consorte, la donna a te legata da un patto... perché io detesto il ripudio — dice il Signore — e chi copre di iniquità la propria veste» (*Ml* 14.16). Malachia esprime una esigenza di affetto e di fedeltà spinta fino alla indissolubilità dell'alleanza matrimoniale. Tutto questo supera di gran lunga la legislazione e le discussioni rabbiniche, presenti anche all'epoca di Gesù, a proposito dei motivi che potevano portare al ripudio legittimo.

1.4. L'INSEGNAMENTO DEI LIBRI SAPIENZIALI

I libri sapienziali affrontano il nostro argomento su due versanti: uno riguarda l'esaltazione dell'amore fedele e legittimo tra uomo e donna, e l'altro le conseguenze disastrose degli amori prezzolati, illegittimi.

- Il testo sapienziale che si colloca maggiormente sul primo versante è il *Cantico dei Cantici*. Pur senza entrare nella controversa questione dell'esegesi del Cantico, vi è indubbiamente in esso una celebrazione dell'amore umano, come esperienza umana, personale e totale. Amore e Eros vi appaiono riconciliati, in una sessualità senza angoscia perché il testo non ha di mira l'*amore ferito* dal peccato, ma l'*amore redento e salvato.*
- Sull'altro versante stanno i numerosi testi di *Proverbi* dove l'autore si oppone alle illusioni di una libertà sessuale che conduce l'uomo alla morte (cf *Prv* 7,1-27; 5,1-14). A questa vita, condotta nella ricerca del piacere sessuale sregolato e destinata al degrado, si contrappone l'amore per la donna della giovinezza che è una fonte freschissima che dona vera gioia (*Prv* 5,15-19).

Ideali di questo comportamento sessuale che fugge le facili avventure e si conforma a un ideale di unità, fedeltà, fecondità sono il personaggio Tobia con sua moglie Sara e, in parte, Giuseppe nella storia riguardante la sua resistenza alle seduzioni della corte egiziana (*Gn* c. 39).

2. Sessualità e matrimonio nel Nuovo Testamento

▪ Conviene considerare anzitutto le parole di Cristo sul Matrimonio.

Al tempo di Gesù, le discussioni rabbiniche tra la scuola di Hillel e quella di Sammai erano testimonianza di una mentalità abbastanza lassista, dato che la scuola di Hillel riteneva motivo sufficiente per dare il libello di ripudio persino la cattiva cottura di un cibo!

Ebbene, Gesù non si schiera tra gli uni e gli altri, ma riprende il testo di *Genesi*: «Egli rispose: "Non avete letto che il Creatore da principio li creò maschio e femmina e disse: Per questo l'uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una carne sola"» (*Mt* 19,5 e par.).

Come si vede, Gesù ribadisce l'unità e l'esclusività dell'amore coniugale. L'intenzione del Creatore sulla sessualità e sul suo senso deve spronare l'uomo a realizzare un amore che duri sempre, un amore irrevocabile.

▪ La dottrina di Paolo sul matrimonio come sacramento del mistero dell'amore di Cristo per la sua Chiesa, riprende questo insegnamento di Gesù e utilizza il simbolismo nuziale usato dai profeti per parlare del rapporto tra Dio e Israele. Per Paolo questo simbolismo trova il suo compimento nell'unione di Cristo con la Chiesa. Tale unione ha i tratti del ma-

trimonio vissuto secondo l'intenzione del Creatore: dono pieno di se stesso alla sua Sposa, la purificazione iniziale nel lavacro della Parola. Paolo si richiama anch'egli al testo di *Genesi*, ma facendone una lettura tipologica: il rapporto tra uomo e donna era già all'inizio rivolto al mistero che è l'amore di Dio verso l'umanità, manifestatosi in Cristo.
Il mistero nuziale trova qui la sua verità ultima. La sessualità non è più proiettata in Dio, sacralizzata come nei testi mediorientali, ma viene orientata a un mistero di santità. Essa partecipa della santità che il Cristo comunica alla sua Chiesa, grazie alla sua morte. Tale santità dovrà tradursi in un determinato comportamento tra i due coniugi, comportamento ispirato alla sottomissione reciproca, alla stima reciproca, al rispetto reciproco. Si è ben lontani ormai dal semplice dettato del sesto e nono comandamento.

▪ In tale comportamento dovrà entrare anche quello che Gesù ha affermato nella sua legge del Regno (= discorso del monte), quando ricorda che la purezza non deve essere soltanto nei comportamenti, ma negli stessi desideri dell'uomo.
Il divieto del desiderio diventa, ancor più radicalmente, proibizione di ogni atteggiamento, sia pure solo interiore, che cosifichi l'altro e lo renda un oggetto delle nostre cupidigie.

3. Celibato e verginità

▪ Subito dopo avere presentato un ideale di amore coniugale che sia conforme ai progetti del Creatore, Gesù offre ai suoi uditori una seconda parola: «Non tutti possono capirlo, ma sono coloro ai quali è stato concesso. Vi sono, infatti, eunuchi che sono nati così dal ventre della madre; ve ne sono alcuni che sono stati resi eunuchi dagli uomini, e vi sono altri che si sono fatti eunuchi per il regno dei cieli. Chi può capire, capisca» (*Mt* 19,11-12).

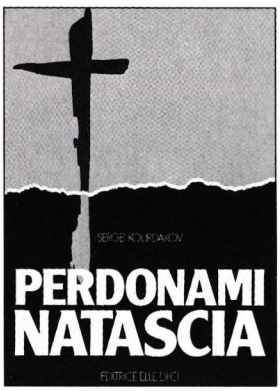
▪ Questa affermazione su un celibato per il Regno mette in nuova luce la stessa realtà del matrimonio. Matrimonio e relazione sessuale appaiono a Gesù nella profonda significazione religiosa; ma ci sono valori più elevati che rendono ragione di come l'uomo e la donna possano rinunciare alla gioia e all'impegno coniugale.
Esistono persone che possono essere, per così dire, «sequestrate» dal Regno, scoperto come ricchezza inestimabile, perla preziosa, per la quale tutti gli affari di questo mondo, anche i più nobili e santi come quello del matrimonio, passano in secondo piano. È tale la gioia per la perla preziosa scoperta, che non c'è più spazio per altro nel loro cuore!
Il celibato per il Regno non appare dunque come sterilità, ma pienezza di amore, rapporto con quel Dio creatore che fonda la stessa relazione coniugale.
D'altra parte la castità consacrata ha un significato escatologico, che manifesta ai credenti che vivono nel matrimonio come lo stesso matrimonio debba essere un cammino verso la patria definitiva. Il celibato viene a prefigurare il senso ultimo di questo cammino.

▪ L'insegnamento che Paolo dà sul celibato e sul matrimonio nel cap. 7 della *1 Cor* non fa che sviluppare l'insegnamento di Gesù.
L'apostolato stima tanto il valore di un celibato per il Regno da proporre la soluzione ideale di un celibato per tutti. Questa visione, idealistica lascia però spazio ad affermazioni equilibrate sulle vie praticabili per tutti in un rapporto uomo-donna che sia secondo la volontà di Dio.
Come Gesù, Paolo ribadisce che il celibato è un carisma, non dato a tutti. Tutti, invece, non devono perdere di vista il senso escatologico del celibato: «il tempo si è fatto breve».
Nell'esperienza del matrimonio non bisogna dimenticare che ormai le realtà future hanno fatto irruzione nella storia; e lo stesso rapporto coniugale deve portare a una tensione crescente verso questi beni futuri.

I LIBRI DEI TESTIMONI

Ci sono uomini che non hanno bisogno di parlare, basta che esistano. La loro presenza in mezzo a noi è già un appello.

KOURDAKOV

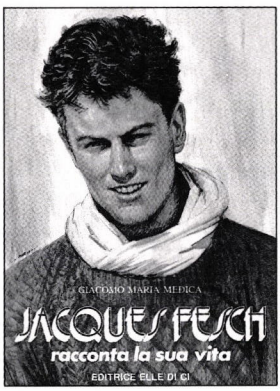


PERDONAMI, NATASCIA

Autobiografia di Sergei Kourdakov. Pagine 240. Lire 11.000

• Nato in Siberia nel 1951, cresciuto nelle istituzioni del regime, Sergei è marxista convinto e persecutore dei credenti fino a vent'anni. Li bracca, li sorprende a leggere la Bibbia in riunioni clandestine, li fa arrestare. Una delle sue vittime, Natascia, ventenne come lui, bella e coraggiosa, lo mette in crisi. Nel 1971 durante una crociera all'estero Sergei fugge e ripara in Canada. Ritrova Dio. Scrive il suo diario. Quindici mesi più tardi è eliminato con un colpo di pistola. I recenti avvenimenti oltre Cortina rendono finalmente «credibile» la sua singolare autobiografia (già tradotta in undici lingue).

FESCH

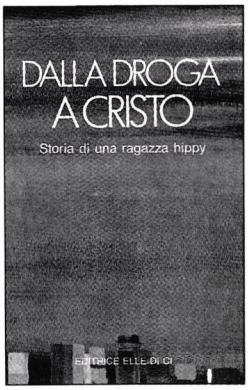


JACQUES FESCH RACCONTA LA SUA STORIA

di Giacomo M. Medica. Pagine 280. Lire 16.000

• È la storia di un ghigliottinato. Nato presso Parigi nel 1930, perde presto la fede rincorrendo le più esasperate esperienze di vita. Sposato civilmente durante il servizio militare, poco dopo tenta una rapina. Fallisce. Nella fuga uccide un agente: errore imperdonabile. Sua moglie sta per dargli un figlio, ma intanto la condanna è alla decapitazione. E durante il carcere, la riscoperta dei valori religiosi, il ricupero dell'errore come scorciatoia alla verità e a Dio. Il suo diario racconta l'itinerario dal delitto alla conversione: una logica sconcertante per chi non conosce i misteri della grazia.

SILVIA



DALLA DROGA A CRISTO

Storia di una ragazza hippy. Pagine 64, Lire 3.500

• La protagonista (Silvia è uno pseudonimo) racconta la sua avventura per le vie della droga, la fuga da casa, il matrimonio fallito, la vita errabonda in Europa e in Sud America. In Perù con una tribù di indios, un'esistenza primitiva in assoluta povertà e insieme con tanto calore umano. La lettura del Vangelo. Il ritorno alla fede. Eccola di nuovo in Italia, infermiera diplomata, a totale servizio dei poveri, dei drogati.

Il breve racconto autobiografico descrive un capolavoro della grazia, costituisce «un atto di giustizia verso Gesù Cristo per le meraviglie che ha compiuto».

IO NON HO MESSAGGI. IL MIO MESSAGGIO È LA MIA VITA • GANDHI

RICHIESTE: all'Editrice Elle Di Ci, 10096 Leumann TO; Conto corrente postale 8128. Oppure alle Librerie Elle Di Ci, Librerie LES e Librerie Religiose. PER ORDINI URGENTI: Telefono 011/95.91.091; oppure Telefax 011/95.74.048 (Ufficio Vendite).

EDITRICE ELLE DI CI



La celebrazione dei sacramenti dell'iniziazione cristiana non è un evento individualistico o limitato alla famiglia; deve essere sentito e gestito come evento ecclesiale, diventando momento di maturazione per l'intera comunità.

«''Rievangelizzare'' i sacramenti dell'iniziazione cristiana» (v. pp. 51-56).

Il fuoco: creatività e potenza

Riflessioni e orientamenti per la catechesi

GIUSEPPE DE VIRGILIO

PROPOSTE

▪ «Il fuoco è bello perché risplende e brilla insieme all'Idea» (PLOTINO, *Enneadi*, I, 6, 3). Oggetto di innumerevoli considerazioni e analisi, presente in molteplici analogie e simboli mitologici, scientifici, filosofici e religiosi, *il fuoco* occupa un posto preminente per la sua realtà insieme *dinamica e misteriosa*, silenziosa e terribile, naturale e al tempo stesso ineffabile. Dalla concezione magico-rituale delle antiche rappresentazioni religiose (presso gli Indi, gli Irani, nelle diverse culture mediorientali, presso i Greci, i Romani, nella religione germanica e in generale presso le mitologie nordiche) alla filosofia greca (teorie fisico-cosmologiche di Eraclito, Empedocle, Platone, Aristotele), dalla tradizione alchimica (Paracelso, Boerhaave) all'indagine pricoanalitica (G. C. Jung, G. Bachelard), la presenza della realtà «fuoco» costituisce motivo di ricerca e di «contemplazione» della vita come *creatività e potenza.*

▪ Il fuoco presenta delle caratteristiche singolari, amate e odiate, apprezzate e invise: illumina e riscalda, vivifica e distrugge, rende visibili le forme ma non ha forma in sé, è sulla terra ma si protende verso il cielo, dà speranza e incute timore, è sublime ma tremendo, può essere visto e usato, mai circoscritto e definito. Esso si presenta come inizio (*arché*) dell'universo, ma anche come la fine di esso.
Il fuoco rappresenta una *chiave di lettura della realtà*, tanto da potersi affermare che «solo chi risolve il problema del fuoco, può risolvere l'enigma centrale dell'universo» (H. BOERHAAVE, *Elementi di Chimica*, Leiden 1752, vol. I, p. 144)[1].

▪ La presenza del *fuoco* nella tradizione scritturistica dell'AT e del NT è innegabilmente centrale e merita una riflessione esegetica. Nondimeno tale presenza è estesa alla vita della Chiesa in molteplici forme e dimensioni, fino all'ambito più propriamente *catechetico* e *mistagogico* (si pensi all'uso del tema fuoco-luce nella catechesi, specie sacramentaria: Battesimo, Confermazione, novissimi/pneumatologia, grazia e peccato, trinità, liturgia, ecc.). La «lettura» e la comprensione dei simboli misterici nella Chiesa — tra i quali, per tradizione biblica e teologica, si colloca il fuoco — resta un preciso compito della catechesi.
Proporre un'analisi sul *fuoco* significa introdurre un tema generatore di vaste proporzioni, che permette di *iniziare* alla mistagogia e ripercorrere le tappe della rivelazione biblica. «Questa catechesi dovrà introdurre al linguaggio simbolico della Bibbia, che è quello stesso della liturgia, e aiutare a interpretare i fatti

[1] Per l'analisi filosofica, cf G. FAGGIN, *Fuoco*, in AA.VV., *Dizionario enciclopedico di Filosofia*, vol. III, Firenze 1982, coll. 803-805; G. BACHELARD, *La prychanalyse du feu*, Paris 1949; C. G. JUNG, *La simbolica dello Spirito*, Torino 1959; T. BURCKHARDT, *L'Alchimia*, Torino 1961; A. DI NOLA, *Fuoco e focolare*, in AA.VV., *Enciclopedia delle religioni*, vol. II, Firenze 1970, coll. 1659-1668; T. BURCKHARDT, *Ecpirosi*, in AA.VV., *Dizionario enciclopedico di Filosofia*, vol. II, Firenze 1982, col. 1186.

biblici come simboli nei quali si manifesta l'agire di Dio, il suo stile e il suo progetto».[2]

1. Etimologia e uso linguistico

Il termine «fuoco», la cui genesi etimologica rimane incerta, si incontra nelle varie ramificazioni delle lingue semitiche con la parola *'esh* (378 volte nell'ebraico del TM; *nur* solo 17 volte), tradotta in greco da *pyr/pyros* (circa 490 volte nel greco della traduzione dei LXX).
Il termine italiano «fuoco» deriva dal latino *focus* (la cui radice dà luogo a termini corrispondenti: *fuego*, *feu*, *feuer*, *fire*) che indica propriamente il luogo (*focolare-casa*) e il suo accadimento (*dare calore*) più che la sua natura (*ignis* come *fiamma*).

1.1. L'ACCEZIONE «NATURALE»

▪ Nell'uso tecnico il termine *'esh-pyr* indica concretamente il fuoco, elemento naturale della civiltà umana, utilizzato nella vita quotidiana, nel lavoro e nell'industria dei metalli.
Una prima dimensione del suo impegno è costituita dall'uso domestico e artigianale: preparazione di vivande, riscaldamento domestico, illuminazione, attività produttive di vario genere.
Inoltre esso veniva impiegato come espediente bellico per la difesa contro i nemici in battaglia (persone e animali: *Nm* 31,10) e la distruzione di quanto si riteneva fosse contaminato (*Dt* 7,5.25).

▪ Una seconda dimensione concerne l'*azione culturale*.
Nell'officiatura del culto si usa variamente il fuoco: esso è presente anzitutto sugli altari per immolare olocausti, vittime e sacrifici (*fuoco perenne*: *Es* 29,18; *Lv* 1,9.13; 3,5; 6).
Talora, presso popolazioni limitrofe pagane, si soleva fare sacrifici di bambini adoperando il fuoco (*2Re* 16,3; 21,6; *Ger* 7,31); l'espressione tecnica indicante tali sacrifici era: «far passare i propri figli o le proprie figlie attraverso il fuoco» (*2Re* 17,17; 21,6).
L'uso linguistico è esteso alla purificazione di persone, luoghi e oggetti consacrati (*Lv* 13,52; *Nm* 31,23; *Is* 6,6), alla eventuale distruzione di elementi sacri per evitarne la profanazione sacrilega (*Es* 12,10; 29,34; *Lv* 4,12), alla cremazione di cadaveri (*Gn* 38,24; *Lv* 20,14; 21,9; *Gs* 7,15).

▪ Una terza dimensione concerne la connessione tra fuoco e fenomeni naturali, di frequente letti *teologicamente*. In tal senso il termine designa la folgore come «fuoco di Dio» (*Gb* 1,16; *2Re* 1,12) ed è in relazione con tuoni (*Es* 9,28; *Sal* 29,7), grandine (*Es* 9,24; *Sal* 78,48; 105,32), tempeste, bufere, venti, neve e ghiaccio (*Is* 29,6; *Sal* 104,4; 148,8), come anche la particolare siccità (*Am* 7,4; *Gl* 1,19).
Per ultimo *Gb* 28,5, alludendo al fuoco, si pensa (congettura) al lavoro in una miniera per estrarre minerali.[3]

1.2. L'ACCEZIONE «TRASLATA»

▪ Nell'*uso traslato* l'accezione del fuoco assume connotati diversificati secondo i soggetti e i contesti: riferito a Jahvè, il fuoco acquista un valore prevalente di *distruzione e violenza*, espressione antropomorfica dell'*ira divina*; la presenza del fuoco indica un aspetto di Dio: il potente che minaccia giudizio e compie la purificazione. In questo contesto il fuoco è in relazione con la *manifestazione* della divinità e della sua *gloria*, fascinosa e tremenda. Tale considerazione viene prolungata negli esseri angelici: cherubini e serafini (*Gn* 3,24; *Es*

[2] P. Sorci, *Per una mistagogia della Confermazione*, in «Rivista di Pastorale Liturgica», 155 (1989), 21. Per l'analisi biblica, cf F. Stolz, «*esh*», in E. Jenni - C. Westermann, *Dizionario teologico dell'Antico Testamento*, vol. I, Torino 1978, coll. 212-215; B. Renaud - X. Léon-Dufour, *Fuoco*, in X. Léon-Dufour, *Dizionario di teologia biblica*, Torino 1976, coll. 433-440.
[3] Cf A. Ohler, *Elementi mitologici dell'Antico Testamento*, Torino 1970, pp. 39.56-59; L. Alonso Schoekel - J. L. Sicre-Diaz, *Job*, Madrid 1983, pp. 394-403.

25,18ss; *Is* 6,2-6; *serafino* significa «*fiammeggiante-bruciante*»).

▪ Riferito all'uomo, esso viene assunto a metafora per descrivere i sentimenti e le situazioni più disparate, grovigli di passioni umane di ogni sorta; l'amore e la voluttà (*Ct* 8,6-7; *Sir* 9,8), l'adultero (*Gb* 31,12; *Prv* 6,17), l'ardore per la verità (*Gn* 20,9), il peccato (*Sir* 8,10), la calunnia e la litigiosità (*Prv* 26,20), la situazione di persecuzione (*Sal* 118,12), la salvezza dopo grave pericolo (*Am* 4,11; *Mic* 1,4; *Sal* 68,3), l'ira e la rissa (*Sir* 28,10s), l'ingiustizia (*Is* 9,17), fino all'omicidio (*Sir* 11,32; 22,24).
In qualche caso il simbolo del fuoco è applicato alla missione e alla personalità di un protagonista biblico: il profeta Elia: *2Re* 1,10-14; *Sir* 48,1.3; così Giovanni Battista in riferimento al Cristo: *Mt* 3,11-12; e la stessa missione del Signore: *Lc* 12,49-50.

▪ Ulteriori immagini sono legate al fuoco: l'incendio boschivo (*Ger* 21,14) inarrestabile (*Prv* 30,16), la fornace (*Sal* 21,10), il rogo (*Is* 30,33), il fonditore (*Ml* 3,2), la brace e i carboni ardenti (inferno e punizione: *Sal* 18,9.13.14; *Mt* 13,40.42.50; 18,8), la teofania (in connessione con sconvolgimenti cosmici) simile all'eruzione vulcanica (*Es* 19,18). Sono da ricordare, inoltre, alcun detti sapienziali e proverbiali: «come un ciocco strappato al fuoco» (*Am* 4,11; *Zc* 3,2); «come la cera fonde al fuoco» (*Mic* 1,4; *Sal* 68,3; 97,5). Si ricordi, infine, il rapporto fuoco-dolore-purificazione (*Is* 1,22.25; *Ger* 6,27; *Ez* 22,17-22; *Ml* 3,2; *Prv* 17,3; *Sir* 2,5; *Zc* 13,9).

▪ All'immagine del fuoco soggiace un significato di *rinnovamento e nuova creazione*, specie perché esso ha la funzione di illuminare, purificare e confermare nella fede. Si pensi al sacrificio di Abramo (*Gn* 15,17-20), a Mosè di ritorno dal Sinai (*Es* 35,29-35), alla vocazione del profeta Isaia (*Is* 6,6-7), alla visione del profeta Ezechiele (*Ez* 10,2.7), a quella di Daniele (*Dn* 7,9-14); e, per il NT, alla trasfigurazione di Cristo (*Mt* 17,1-8pp), alla risurrezione (*Mt* 28,1-8pp.), al giorno di Pentecoste (*At* 2,1-13).[4]

▪ Da questa sintesi biblica sembra possibile ricavare almeno due aspetti essenziali del concetto di *fuoco*, applicabili alla catechesi: *1. il fuoco come distruzione e giudizio; 2. il fuoco come manifestazione e rinnovamento.*

2. Il fuoco come distruzione e giudizio

2.1. FUOCO, ELEMENTO DI DISTRUZIONE

▪ Ogni avvenimento di distruzione, annunciato oppure imprevisto, contro il popolo ebreo o le nazioni straniere, in pace o in guerra, viene letto come uno strumento del giudizio divino. Jahvè interviene nel corso della storia per punire il disordine ed eliminare il peccato. La distruzione è sempre legata a una motivazione teologica e diviene occasione di riflessione e di autocoscienza per il popolo (lettura teologica della storia).

▪ Nella memoria teologica dell'Israele biblico primeggia una esemplare distruzione che viene assunta a *tipo* per l'intero decorso della storia della salvezza: la punizione inflitta a Sodoma e Gomorra *mediante fuoco e zolfo* (*Gn* 19,24).[5] Viene così tratteggiato lo stile dell'azione di Jahvè attraverso l'immagine del *fuoco divoratore*: il dissolvimento del potere e dell'arroganza egiziana (la settima piaga: *Es* 9,23s), l'annientamento degli idoli del popolo

[4] Cf F. LANG, «*pyr*» in F. KITTEL - G. FRIEDRICH, *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, vol. XI, Brescia 1977, coll. 829-842; E. SCHWEIZER, «*pneuma, pneumaticos*», in F. KITTEL - G. FRIEDRICH, *op. cit.*, vol. X, Brescia, coll. 968-999.

[5] Cf *Dt* 29,23; 32,32; *Is* 1,9-10; 3,9; 13,19; *Ger* 23,14; 49,18; 50,40; *Lam* 4,6; *Ez* 16; *Am* 4,11; *Sof* 2,9; *Mt* 10,15; 11,23-24; *Mc* 6,11; *Lc* 10,12; 17,29; *Rm* 9,29; *2Pt* 2,6; *Gd* 7; *Ap* 11,8; *Is* 34,9 (Edom); *Gn* 14,1-3; *Dt* 29,22; *Os* 11,8 (Adma e Zeboim).

(*Es* 32,20; *Dt* 9,21), la morte di Nadab e Abiu (*Lv* 10,2), la parziale distruzione dell'accampamento a Tabera (*Nm* 11,1-3), la tragica fine dei duecentocinquanta uomini impuri (oltre quelli di Core: *Nm* 16,35; 26,10), la vittoria sui figli di Anak (*Dt* 9,3), la promessa «distruttrice» fatta dal Signore presso il torrente Merom (*Gs* 11,6), l'esperienza violenta del profeta Elia (*2Re* 1,9-14), la sorte di Giobbe (*Gb* 1,16; 15,34; 22,20).

▪ Nella letteratura profetica la distruzione mediante fuoco rappresenta uno degli strumenti consueti del giudizio divino, sia per colpire i rappresentanti politici e militari del regno che i nemici: l'infedeltà del popolo provoca l'ira bruciante di Jahvè (*Is* 9,17-18), che si «incendia» di collera per il peccato di Israele (*Ger* 15,14; 17,4.27). Così il profeta Geremia annuncia la distruzione del regno, causata dal male e dal disordine (necessità della circoncisione: *Ger* 4,4; della giustizia: 21,12) con parola simile a fuoco (*Ger* 5,14; 23,29).
Malgrado il crogiuolo a cui il popolo è sottoposto, esso non si purificherà, soccomberà per le sue scorie (*Ger* 6,29). Come ulivo verdeggiante arderà nella sventura (*Ger* 31,16), sarà raso al suolo come bosco (*Ger* 21,14; 22,7). In egual modo si esprimono Amos (*Am* 2,5), Osea (*Os* 8,14) ed Ezechiele (*Ez* 15,7; 16,41; 24,9-12).
Circa i nemici di Israele, Jahvè compie un giudizio «violento», «bruciante»: contro gli Aramei (*Am* 1,4), Gaza e i Filistei (*Am* 1,7-8), Tiro e i Fenici (*Am* 1,10), la casa di Edom (*Am* 1,12), la casa di Rabbà (*Am* 1,14; *Ger* 49,2), quella di Moab (*Am* 2,2), il regno di Egitto (*Ger* 43,12), il regno di Assiria (*Na* 3,13.15), la casa di Damasco (*Ger* 49,27), la grande Babilonia (*Ger* 50,32; 51,32).

▪ L'intervento distruttore di Dio è descritto attraverso il fuoco con immagini suggestive di ineguagliabile forza.
• *Is* 30,27-33 (oracolo pronunciato nel contesto della guerra siro-efraimita per l'invasione del re assiro Sennacherib). La descrizione antropomorfica mostra Jahvè come possente guerriero, che giunge da lontano con sdegno e ira ardente (v. 27), le labbra piene di collera, la sua lingua come fuoco divorante; la sua voce e il suo braccio fanno tremare tutta l'Assiria (v. 30-31); il suo soffio farà ardere come sacrificio ligneo i nemici, consumandoli nella cenere, come torrente di zolfo (v. 33).
• *Sal* 18,8-16. Jahvè giunge in soccorso all'orante attraverso una teofania ad altissima tensione; la sua irruzione nell'universo provoca un terremoto (v. 8); si scatena una collera di fuoco, quasi palpabile, con un'eruzione vulcanica dalle tinte mostruose (v. 9) cui segue l'ingresso del Pantocratore nel cosmo attraverso i cieli (vv. 10-13). Al simbolismo teofanico succede quello bellico in cui Jahvè vittorioso fuga il nemico (vv. 14-15), scongiurando la minaccia (v. 16) e trae in salvo il suo fedele (v. 17).[6]
• *Ez* 1,4-28. Il fuoco è come l'involucro che «contiene» la presenza di Jahvè (v. 4; v. 27); la sua apparizione minacciosa di giudice è legata alla figura di un carro (trono) fiammeggiante (vv. 15-21), trainato da quattro esseri alati, con sembianze umane (vv. 10-12), da cui sprigionano fiamme e carboni ardenti (vv. 13-14); e una voce tonante riempie il firmamento (vv. 22-25), mentre il profeta crolla di fronte alla gloria di Jahvè (vv. 27-28).[7]
«Lo stretto legame tra immagini di condanna e teofania esprime l'idea che il fuoco non è una cieca forza della natura, ma uno strumento di punizione in mano al giudice divino».[8]

2.2. IL GIUDIZIO ESCATOLOGICO

▪ Un altro intervento di Dio per mezzo del fuoco l'abbiamo nel *giudizio escatologico.* Tuttavia, sia per l'AT che per il NT, nell'apparizione escatologica e nel conseguente giudizio finale non vengono sottolineate le moda-

[6] Cf G. Ravasi, *Il libro dei salmi*, vol. I, Bologna 1986, pp. 333-336; L. Alonso Schoekel, *Samuel*, Madrid 1973, p. 256s.
[7] Cf W. Zimmerli, *Ezechiel*, Neukirchen 1962, p. 232ss.; A. Ohler, *op. cit,*, p. 58.
[8] F. Lang, *art. cit,*, in F. Kittel - G, Friedrich, *op. cit.*, coll. 844-845.

lità dell'accadimento (fuoco e conflagrazione cosmica, trasformazione, ecc.), bensì la «forza teologica» di questo atto finale, per cui l'elemento del *fuoco* assume almeno tre configurazioni.

1. Il fuoco è segno premonitore del «giorno di Jahvè» (*Gl* 3,3; *Ml* 3,19). Esso è un tema importante per la letteratura biblica in quanto accompagna le vicende del popolo ebreo: cf il giorno del Signore come avvenimento di distruzione (presenza del fuoco), come avvenimento di speranza e di illuminazione; come definitivo giudizio che assicura il trionfo dei giusti e la fine dei peccatori.

2. Il fuoco è visto come elemento escatologico di giudizio e di annientamento dei emici (*Dn* 3,22ss.; 7,11; *Is* 66,15; *Ez* 38,22; 39,6; il maggior nemico ad essere distrutto è la «bestia»: *Dn* 7,11; *Ap* 19,20; si veda la relazione con il vitello d'oro: *Es* 32,20).

3. Abbiamo, infine, la situazione di sofferenza dei perduti nel «fuoco infernale» (la pena finale); cf *Is* 34,9s. (zolfo-pece-fuoco), *Is* 66,24; *Gdt* 16,17 (verme-fuoco), *Sir* 21,9 (inferi-fuoco).

▪ Nella medesima scia si pongono le affermazioni di Gesù o sulla sua missione, riguardanti il *fuoco*: cf Giovanni il Battista (*Mt* 3,10.12; *Lc* 3,16), la Geenna (*Mt* 5,22), l'albero infruttifero (*Mt* 7,19), la parabola della zizzania (*Mt* 13,40s), lo scandalo (*Mt* 18,7-9; *Mc* 9,43), il sarmento senza vita (*Gv* 15,6), la pula (*Mt* 3,12; *Lc* 3,17), la vicenda di Sodoma e Gomorra (*Lc* 17,29). Le metafore impiegate designano prevalentemente un atto di giudizio e di annientamento da parte di Dio (valenza escatologica); ne è conferma l'atteggiamento di Giacomo e Giovanni, i figli del tuono (*Mc* 3,17) di fronte al villaggio samaritano (*Lc* 9,54).

▪ Il fuoco come strumento dell'intervento divino è presente soprattutto in due passi evangelici:

• *Mc* 9,48-49 (relazione *verme-fuoco-sale*); «...dove il loro verme non muore e il fuoco non si estingue. Ciascuno infatti sarà salato con fuoco». L'affermazione va intesa come enigma paradossale, legato al rapporto fuoco-sale. Il fuoco è elemento distruttore mentre il sale è elemento per conservare-purificare (concetti antitetici). Viene così designata paradossalmente la strategia divina di distruzione e salvezza (giudizio finale) di ogni singolo uomo.

• *Lc* 12,49-50 (relazione *missione-fuoco-battesimo*): «Sono venuto a gettare fuoco sulla terra e come vorrei che fosse già acceso. C'è un battesimo che devo ricevere e come sono angosciato finché non sia compiuto». È l'unico testo evangelico nel quale Gesù parla della sua missione adoperando la metafora del fuoco e del battesimo. La forma sintetica permette di comprendere l'aspetto sofferente della missione del Figlio: il battesimo allude alla tribolazione (*battesimo di fuoco*), e si riferisce alla passione e, come completamento dell'opera divina, al dono dello Spirito; mentre il fuoco è in correlazione al giudizio che metterà alla prova la qualità dell'opera umana. Nella persona di Gesù il giudizio si compie già al presente, nell'atto della sua missione terrena.[9]

▪ I testi paolini sul fuoco sono inseriti nel contesto del giudizio (*1Cor* 3,13-15: la tradizione patristica allude al purgatorio di fuoco), della relazione tra i cristiani (*Rm* 12,20) e della parusia (*2Ts* 1,7s).

La distruzione e la violenza sono ancora espressi nella letteratura del NT: *Eb* 11,34 (fuoco-violenza); *Es* 12,29 (fuoco-divoratore); *Gc* 3,5s (fuoco-iniquità); *Gc* 5,3 e *2Pt* 3,7 (fuoco-giudizio); *1Pt* 1,7 (fuoco-prova-purificazione); *Gd* vv. 7.23 (fuoco eterno).

Soprattutto l'*Apocalisse* offre una completa lettura del concetto di fuoco, attraverso immagini straordinarie:

[9] Circa il rapporto battesimo-fuoco, in modo particolare nel testo *Mt* 3,11p, cf J. F. Talbot, *Baptism with the Spirit and Fire*, in «The Teologian», 14 (1958), pp. 133-138; L. Turrado, *El Bautismo «in Spiritu Sancto et igni»*, in «Est. Eccl.», 34 (1960), pp. 807-817; J. D. G. Dunn, *Baptism in the Holy Spirit*, London 1970, pp. 8-22; Idem, *Spirit and Fire Baptism*, in «Novum Testamentum», 14 (1972), pp. 81-92; I. De La Potterie, *Excerpta exegetica ex evangelio sancti Lucae*, Romae (PIB) 1973, pp. 71-75; L. Sabourin, *Il Vangelo di Matteo*, vol. I, Roma 1978, pp. 269-274; J. Radermakers - P. Bossuyt, *Lettura pastorale del Vangelo di Luca*, Bologna 1983, pp. 198-203.

• *fuoco e zolfo* (per indicare la dannazione eterna): *Ap* 14,10;
• *lago (stagno) sulfureo di fuoco* (per indicare l'inferno-l'abisso): *Ap* 19,20; 20,10.14.15; 21,8);
• *turibolo infuocato* (per indicare la distruzione) *Ap* 8,5;
• *corazza di fuoco* (per indicare l'invulnerabilità dei cavalieri distruttori): *Ap* 9,17s.;
• *la bestia nel fuoco* (per indicare la sconfitta del male personificato): *Ap* 18,8; 19,20.

▪ Si comprende bene, da quanto è stato espresso, come il tema del fuoco caratterizzi le immagini e le simbologie bibliche, specie quelle del giudizio e della punizione (si pensi all'uso di esso nell'omiletica e nella catechesi del passato).[10]

2.3. INDICAZIONI SPECIFICHE PER LA CATECHESI

Nella presentazione catechistica odierna, senza mai dimenticare questa rilevante dimensione cristiana, sarà comunque necessario proporre una visione sempre equilibrata e contestuale dei simboli biblici.
1) Il fuoco è il segno della *prova di crescita e di maturità del singolo e della comunità*, indispensabile dimensione per la verifica del cammino di fede (pedagogia divina). Non è possibile maturare nella vita dei credenti senza una verifica radicale e l'annullamento dei fenomeni alienanti che insidiano le scelte cristiane (capacità di lotta contro il male e la sua mostruosità).
2) Il fuoco è il segno della *purificazione dall'alto e per tendere verso l'alto* (il cielo). Si vuole indicare con questo un autentico cammino di conversione e di confermazione della propria opzione di fede, sia a livello personale che comunitario. Nondimeno tale radicalismo evangelico non è risultante dall'azione dell'uomo bensì attende e domanda il necessario intervento di Dio, nel suo Santo Spirito.
3) Il fuoco è il segno del *giudizio inappellabile al cospetto del Padre* (pena escatologica). Ogni «punizione» deve essere letta come indicante una volontà salvifica e misericordiosa, come la «liberazione» di un progetto che altrimenti rischierebbe di essere annullato dalla finitudine del peccato e della morte. Viene così definita la meta del cammino cristiano, la felicità definitiva. Temere Dio e il suo giudizio indica un atteggiamento di fiducia filiale e di operosa conformità al piano della salvezza e, di contro, esclude ogni paura infantile e ogni forma di alienazione o costrizione.

3. Il fuoco come manifestazione e rinnovamento

Una seconda importante analisi sul simbolismo del fuoco riguarda l'intervento di Dio, che si manifesta nella gloria e rinnova il popolo nell'alleanza. Tale rinnovamento è operato da Dio stesso nel tempo dell'AT e in modo completo nel NT, quando nella missione del Figlio rivela e offre la salvezza formando la Chiesa, nuovo popolo vivificato nello Spirito Santo, per inviarla in tutto il mondo.

3.1. LA TEOFANIA

▪ Di frequente l'epifania divina viene preceduta e accompagnata dalla presenza del fuoco in due forme: nella volontà di agire e «comunicare» con i singoli protagonisti del popolo e nell'accettare un'offerta o un sacrificio gradito.
Jahvè si serve di questo elemento naturale (me-

[10] Occorre notare come nella letteratura giovannea (tranne che nel libro dell'Apocalisse), il termine *fuoco* è totalmente assente (se si esclude *Gv* 15,6). Tale constatazione conferma l'orientamento teologico dell'evangelista (in antitesi con la concezione cosmologica gnostica) da cui emerge una presentazione cristologica incentrata sul «credere e accogliere la luce» più che sulla escatologia imminente (giudizio di fuoco): cf F. LANG, *art. cit.*, in F. KITTEL - G. FREIDRICH, *op. cit.*, coll. 855; 871.

diazione) per «manifestare» la sua gloria (*kabod*), indicare la sua presenza (*shekinah*), rinnovare l'alleanza (*berit*), confermare la santità (*qadosh*).
Infatti «...nell'AT il fuoco è visto in modo del tutto teocentrico quale forma descrittiva della misteriosa, inavvicinabile, terribile e beatificante gloria di Jahvè nel processo rivelativo e quale strumento e immagine costante del suo atteggiamento di giudice».[11]

▪ L'apparizione di Dio fa riferimento alle tradizioni dell'Esodo e del Deuteronomio e si impernia sulle emblematiche figure di Mosè e del monte Horeb: dalla vocazione-missione del profeta (*Es* 3,2: contemplazione di un *roveto che arde senza consumarsi*) all'intervento contro il paese egiziano (*Es* 9,23s: *la grandine e i fulmini*); dalla protezione del popolo nella fuga (*Es* 13,21s; 14,24: *la colonna di fuoco*) al dono della legge sinaitica (*Es* 19,18; 24,17; Jahvè è presente nel *monte infuocato: la Torah come il fuoco di Jahvè*).

▪ L'intero itinerario di salvezza e di conquista della terra è stato contrassegnato dalla manifestazione di Jahvè sotto forma di *fuoco*: Jahvè è guida luminosa nella notte (*Es* 40,38; *Dt* 1,33); è colui che, rivelandosi nel fuoco, ha offerto alleanza e vita al popolo (*Dt* 4,11.12.15.24.33.36); è l'unico Dio che ha parlato faccia a faccia (*Nm* 14,14; *Dt* 5,4.5.22-26). Jahvè si definisce un *Dio geloso* (*Dt* 4,24) perché la sua manifestazione è un dono gratuito, efficace, come luce e fuoco, che produce il rinnovamento per eccesso di amore; un amore unico (*hesed*), bruciante, tanto che «la luce di Israele diventerà un fuoco, il suo santuario una fiamma» (*Is* 10,17).

3.2. I SACRIFICI DI ALLEANZA

▪ Segno della grazia divina, l'intervento del fuoco «dal cielo» (rivelatore e consumatore) manifesta il compiacimento di Jahvè nei riguardi dei personaggi biblici, attraverso il gradimento di sacrifici e olocausti (contesto liturgico-cultuale): l'offerta di Abele e di Caino (*Gn* 4,3-5: interpretazione cultuale); l'alleanza con Abramo (*Gn* 15,17; 22,6.7); con Mosè e Aronne (*Lv* 9,24); l'angelo del Signore e Gedeone (*Gdc* 6,21); la prova di Elia (*1Re* 18,38); il sacrificio di Davide (*1Cr* 21,26); la dedicazione del tempio di Salomone (*2Cr* 7,1); il sacrificio di Neemia (*2Mac* 1,18-22).
Nella consumazione della vittima sacrificale, per mezzo del fuoco che sale verso il cielo, viene espressa da parte dell'uomo la lode nei riguardi di Dio Creatore e insieme il desiderio di purificazione e di espiazione totale. Il fuoco nella sua valenza simbolica è segno rivelatore e rinnovatore, *rivelatore della maestà divina, rinnovatore della miseria umana*.

▪ Nel giudaismo ellenistico si contano tre funzioni fondamentali che assume il fuoco: *illuminare*, *bruciare*, *riscaldare*. Accanto all'aspetto di distruzione e di angoscia, il fuoco è ritenuto e stimato come strumento di progresso e bene di civiltà (si pensi alla concezione di esso nella mitologia greca).[12]
È innegabile che il fuoco assurga a una funzione intermediaria sia per la rivelazione di Dio che per la consumazione dei sacrifici; esso, in definitiva, costituisce lo spazio sacro della domanda dell'uomo e della risposta di Dio. In qualche caso il suo «entrare nel mondo» viene finalizzato al «rapimento estatico» per l'accoglienza di uomini nel cielo (cf *2Re* 2,11).

3.3. IL FUOCO E LO SPIRITO

La potenza di Jahvè, espressa nel simbolo del fuoco, è soprattutto applicata all'identità

[11] F. LANG, *art. cit.*, in F. KITTEL - G. FREIDRICH, *op. cit.*, col. 847; cf S. ROSSO, «*Elementi naturali*», in D. SARTORE - A. M. TRIACCA, *Nuovo Dizionario di Liturgia*, Roma, 1984, pp. 434-437.

[12] Nella letteratura midrashica il fuoco è uno dei tre elementi preesistenti. «Tre cose create precedettero la formazione dell'universo: acqua, vento, fuoco. L'acqua concepì e partorì l'oscurità; il fuoco concepì e partorì la luce; il vento concepì e partorì la sapienza». Del fuoco venivano distinti sei atteggiamenti: *a)* il fuoco consuma e non beve (*fuoco spento dall'acqua*); *b)* il fuoco beve e non consuma (*la febbre*); *c)* il fuoco consuma e beve (*1Re* 18,38); *d)* il fuoco consuma ciò che è umido e ciò che è secco (*fuoco dell'altare*; *e)* il fuoco allontana il fuoco normale (*Dn* 3,25); *f)* il fuoco consuma l'altro (*fuoco di Dio*) (A. COHEN [ed.], *Il Talmud*, Bari 1935, p. 65).

«personale» dello *Spirito di Dio*, datore di vita e rinnovatore del cosmo.
Lo Spirito è il protagonista dell'azione e della rivelazione di Jahvè nel mondo, secondo tre linee: linea messianica della salvezza, linea della profezia (annuncio della Parola e testimonianza), linea del culto e del servizio.
In modo tutto particolare il rapporto *fuoco-Spirito* viene proposto nel NT come segno di *rivelazione del Padre* e di *rinnovamento dei credenti*.
1) Mt 3,11; *Lc* 3,17: «Egli vi battezzerà in Spirito Santo e fuoco».
Giovanni il Battista annuncia la rivelazione del Messia attraverso l'immagine del battesimo. La presenza (*logion* di Q) del *fuoco* mette in relazione il battesimo di Gesù con la posteriore venuta dello Spirito sulla comunità del giorno di Pentecoste (cf *At* 2,2; *pneuma* significa *vento-soffio*).
Oltre al riconosciuto valore escatologico di tale affermazione (*Mt* 3,12; *Lc* 3,17), è possibile scorgere una connessione con la realizzazione dell'era messianica preannunciata dai profeti (*Gl* 3,3; *At* 1,5; 2,16-21) per cui il testo di *Mt* 3,11p, nella rilettura post-pasquale, assume valore prolettico, collegato al compimento della missione di Gesù, con il dono dello Spirito (*At* 2,1-13). «Poiché nella tradizione cristiana sia il fuoco che il vento sono simboli dello Spirito Santo, la predizione di Giovanni di un battesimo devastante con il vento e con il fuoco poteva perciò facilmente essere trasformata nella tradizione della Chiesa in una predizione di un battesimo rigeneratore con lo Spirito Santo che era effettivamente sperimentato in ogni conversione».[13]
2) At 2,1-13: *La Pentecoste*.
L'evento straordinario del *dono dello Spirito*, quale definitivo «battesimo» (alleanza) del nuovo popolo, si completa nel giorno di Pentecoste. Sussiste una mirabile relazione tra lo Spirito donato e il fuoco (v. 2), rivelatore del contesto teofanico e della potenza divina.
La pericope della Pentecoste, configurata nell'ambito della teologia lucana, permette di puntualizzare la triplice dimensione dello *Spirito-fuoco di amore*:
- *illumina* la Chiesa rendendola consapevole del progetto salvifico e della propria identità di comunità di salvati (*At* 11,16);
- *brucia* ogni sospetto e timore, purificando come in un lavacro di rigenerazione l'intera comunità, nascosta nel segreto del cenacolo e rendendo liberi i discepoli di proclamare il Vangelo (*At* 1,5-8);
- *riscalda* di amore il cuore e la vita di ciascun credente, ormai proteso verso il raggiungimento della pienezza di vita e della maturità ecclesiale (*At* 2,42-48).

4. Conclusione

▪ L'adozione di questo tema generatore stimola gli operatori della catechesi a una ricerca biblica impegnativa, data la vastità dei contesti e degli obiettivi indicati nel presente contributo.
Richiamiamo solo i più evidenti.
- La vicenda del popolo di Israele che vive l'*avventura* della scoperta e dell'incontro con Jahvè deve coinvolgere ad una lettura globale della propria esperienza cristiana.
- La presentazione (a più riprese) del tema del *fuoco* potrà essere utile in vista del sacramento della Confermazione (si presuppone un cammino e una iniziazione avviata nel singolo), in relazione ai seguenti aspetti:
a) spirituale (esperienza di Dio, preghiera, direzione spirituale, interpretazione e identificazione nella comunità);
b) etico (coscienza e discernimento del peccato; individuazione di un progetto di vita: esperienza vocazionale e servizio comunitario);
c) sacramentale (importanza della liturgia e dei sacramenti della vita cristiana, maturità di fede e testimonianza; valorizzazione della pedagogia dell'anno liturgico e dei segni);
d) esistenziale (giudizio complessivo sul valo-

[13] L. SABOURIN, *Il Vangelo di Matteo*, vol. I, Roma 1978, p. 272.

re della vita e della sofferenza; consapevolezza del proprio destino di felicità e di speranza).

• La puntualizzazione del rapporto *fuoco-Spirito* risulterà molto efficace per comprendere l'azione di Dio nel cosmo e nella vita della Chiesa (la Pasqua e la Pentecoste come l'inizio del nuovo popolo di Dio, in cui il singolo è membro).

▪ Creatività e potenza nascono dallo Spirito di Dio e rendono nuovo l'uomo creato e l'universo. La novità consiste nell'Amore di Dio effuso come *fuoco* nei nostri cuori. L'esperienza pasquale dei discepoli di Emmaus si ripete ancora, quotidianamente, nell'incontro con il Signore che si fa compagno nel cammino e fa «*ardere il cuore*» di ciascun credente nella speranza della gioia del Regno.

È quanto viene espresso nella benedizione conclusiva del Rito di Confermazione: «Lo Spirito Santo, che è disceso come *fuoco di carità* nel cuore dei discepoli, vi raccolga nell'unità della famiglia di Dio, e attraverso le prove della vita vi conduca alla gioia del Regno».[14]

[14] *Rito della Confermazione*, Città del Vaticano 1979, p. 51. Si è preferito omettere la trattazione del concetto di «*sphragis*» (sigillo-segno), pure in connessione con il *fuoco* e in generale con la sacramentaria, in quanto intendiamo dedicargli un'apposita appropriata analisi. Cf E. RUFFINI, *Il battesimo nello Spirito*, Torino 1975; L. GUGLIELMONI, *La Confermazione*, Bologna 1978.

ELLE DI CI: NOVITÀ

LUCIO SORAVITO

ORIENTAMENTI PER UN PROGETTO DI CATECHESI DEGLI ADULTI

Collana «Pastorale e catechesi», Pagine 192, Lire 15.000, Codice 14436.

Punto di partenza per il volume è l'attuale grave insufficienza della catechesi degli adulti nella Chiesa italiana. Si constata che nella maggior parte delle comunità ecclesiali questa catechesi, quando c'è, ha un carattere incerto, occasionale e decisamente insufficiente.
La situazione è motivo di seria preoccupazione e pone la necessità di ricercare urgenti soluzioni. A questo vuol contribuire il presente volume.

Tra le cause della crisi. Tra le molte e gravi cause l'Autore, sulla base di una lunga esperienza e di recenti studi, indica in particolare la mancanza di un'adeguata riflessione sul problema, che è maturato in forma inattesa nel nuovo contesto socio-culturale e religioso dell'Italia. Di qui l'impegno prioritario della riflessione pastorale.

La risposta. Questo studio presenta alcune riflessioni di fondo come orientamento per elaborare e realizzare un progetto di catechesi per adulti rispondente alle esigenze attuali.
Si articola in sei capitoli:
1. Forme e natura della catechesi degli adulti oggi;
2. Motivazione della catechesi degli adulti;
3. Le scelte di fondo della catechesi degli adulti;
4. Gli obiettivi della catechesi degli adulti;
5. I contenuti della catechesi degli adulti. Criteri per la scelta e la presentazione;
6. Linee metodologiche della catechesi degli adulti.

Valutazione. Questo volume costituisce un contributo molto serio, sia dal punto di vista dottrinale che da quello pratico, all'attuazione di una valida catechesi nelle comunità cristiane, calate in un contesto secolarizzato che tende ad allontanare sempre più gli adulti dalla fede e dalla pratica religiosa.

Destinatari. Catecheti, catechisti, operatori pastorali.

ANASTASIO CARD. BALLESTRERO

SIA CHE VIVIAMO SIA CHE MORIAMO SIAMO DI CRISTO

Collana «Ritiri ed esercizi», Pagine 128, Lire 7.000, Codice 15878.

È un corso di esercizi spirituali dettato dal card. Ballestrero a un gruppo di religiose nel luglio del 1989.

Contenuto. Dodici meditazioni e sette omelie, ispirate alla frase di san Paolo: «Sia che viviamo, sia che moriamo, siamo del Signore». Il corso porta a un approfondimento della conoscenza di Dio, del nostro rapporto con lui come cristiani, e soprattutto come religiosi, responsabili di una risposta personale alla chiamata di Dio.

Caratteristiche. Lo stile è quello caldo e convincente di un religioso che nella sua lunga vita è maturato nella conoscenza e nell'amore di Gesù Cristo, e mette in guardia contro le deviazioni di mentalità e di azione che si infiltrano anche nella vita religiosa.

Destinatari. Per tutti i religiosi/e sia di vita attiva che di vita contemplativa.

«Rievangelizzare» i sacramenti dell'iniziazione cristiana

«Lettere catechistiche» ai parrocchiani

GIANFRANCO CAVALLON

ESPERIENZE

Proponiamo volentieri queste «lettere catechistiche» che don Gianfranco Cavallon, arciprete della Parrocchia di S. Maria in Colle (Piazza Castello degli Ezzelini 16, 36061 Bassano del Grappa - VI), ha diffuso tra i suoi parrocchiani per una «rievangelizzazione» attorno a temi fondamentali della fede ed esperienza cristiana quali sono i sacramenti dell'iniziazione. È un esempio di un'attività catechistica semplice, veramente popolare e alla portata di ogni parrocchia, che può avere una notevole incidenza formativa. Quanto riportiamo è un «reattivo»: può servire per un confronto tra operatori pastorali, come stimolo per realizzare qualcosa di simile e — più concretamente ancora — come base per l'elaborazione di nuovi sussidi.

QUALCHE CENNO SULL'INIZIATIVA

▪ «Noi, invece, ci dedichiamo alla preghiera e al ministero della Parola» (*At* 6,4): questo proposito dei Dodici ho cercato di farlo mio nel primo anno e mezzo di servizio come parroco. Quanta fatica però! Pur responsabilizzando i laici, pur affidando compiti a religiose, c'è perenne rischio di impastoiarsi. E non è solo la celebrazione dei sacramenti (con 132 funerali nel 1989) che prende molto tempo; ma anche la partecipazione ai diversi Consigli amministrativi di molteplici enti parrocchiali, grazie alle numerose strutture.
A denti stretti ho cercato comunque di curare almeno quattro occasioni di annuncio della parola di Dio.

• *L'omelia delle messe* dell'arciprete, alle ore 19,00 del sabato sera e alle ore 10,15 della domenica, è riflessione calma, profondamente legata ai testi della liturgia della Parola.

• *La catechesi dopo il vespro domenicale*, alle ore 16 d'inverno e 17 d'estate, con numeroso pubblico di anziani, ha come testo «Vi ho chiamato amici», capitoli 2° e 5°, per riscoprire il nostro fondamentale incontro con Cristo.

• I «*centri di ascolto della parola di Dio*» sono realizzati nelle case dei cristiani, animati da religiose e laici, nei tempi forti dell'avvento e della quaresima e nel mese di maggio, su testi predisposti e meditati insieme con il parroco. Di queste esperienze magari parleremo altra volta.

• Offro con semplicità, invece, *i testi pubblicati sul foglietto parrocchiale*, in distribuzione la domenica alle porte delle nove chiese site nel territorio parrocchiale, diffusi in occasione della celebrazione in comunità dei sacramenti dell'iniziazione cristiana.

▪ Indico alcuni criteri che mi hanno orientato nella stesura di questi annunci scritti della parola di Dio.

1) La scelta come argomento dei *sacramenti della iniziazione cristiana* è stata dettata da un duplice motivo: consentono di riscoprire alcuni contenuti essenziali della vita cristiana e della propria appartenenza ecclesiale, e permettono di avvicinare il mondo degli adulti, almeno coloro che hanno figli, spesso, anche da noi, quasi irraggiungibili.

2) Dei sacramenti si presentano *i contenuti essenziali*, senza pretesa di completezza, nell'intento di fare una rievangelizzazione: poche idee, per individuare la novità dell'annuncio cristiano.

3) Il *linguaggio* doveva essere il più semplice e coinvolgente, con qualche frase forte e incisiva, con sottolineature che attiravano l'attenzione, e anche con riferimenti espliciti ai catechismi usati dai

ragazzi e a qualche antica nozione appresa.

4) La riscoperta del valore e del senso di fede dei sacramenti dell'iniziazione cristiana mira, da una parte, a *incidere nella vita quotidiana* per convertirla e rinnovarla in Cristo Signore, e, dall'altra, *a culminare nella preghiera come incontro-dialogo col Dio Vivente.*

Che cosa ne è risultato? A ciascuno la libertà di un giudizio critico, perché sono di certo lettere di un parroco inesperto e alle prime armi. I cristiani della mia comunità comunque hanno apprezzato questi scritti, e mi hanno invitato a scrivere ancora. Bontà loro!

NEL BATTESIMO DIO CI CHIAMA A ESSERE SUOI FIGLI

Fratelli e sorelle cristiani, ci possiamo chiamare cristiani proprio perché siamo stati battezzati nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo. Il Battesimo è il primo sacramento che abbiamo ricevuto. È il fondamento di tutta la nostra vita cristiana. Infatti nel Battesimo tutta la nostra persona è nata alla fede e alla speranza; il nostro cuore si è colmato dell'amore di Gesù, che è la carità.

1. Che cos'è il Battesimo?

Il catechismo italiano «Venite con me» (p. 127) propone questa risposta come formula sintetica: «*Il Battesimo è una nuova nascita nello Spirito Santo: libera gli uomini dal peccato, li rende nella Chiesa creature nuove, fratelli di Gesù e figli di Dio*».
Papà e mamma danno la vita al loro figlio o alla loro figlia. Prima ancora che un bambino nasca, Dio Padre lo ama. Dio ci ama e pensa a noi da sempre. Quindi, oltre ai nostri genitori, prima *è lo stesso Dio che vuole la nostra esistenza.*
Siamo creature umane per dono dei nostri genitori. E col Battesimo i nostri genitori ci hanno riconosciuto anche come figli di Dio.
Quale grande amore ci ha dato il Padre, per essere chiamati figli di Dio e quindi fratelli di Gesù, e lo siamo realmente. Il sacramento del Battesimo è il Segno visibile di questa realtà invisibile, di questa indicibile e misteriosa dignità.
Siamo figli di Dio. Lo Spirito ci colma dell'Amore di Dio; ci santifica liberandoci dal peccato originale, dal potere del maligno; ci guiderà ogni giorno nella vita della carità. Dio desidera che nessuno di noi rimanga solo. Chiama tutti nella sua Chiesa: la grande famiglia di Dio.
Con il Battesimo siamo entrati a far parte della famiglia di Dio. La potenza dello Spirito Santo ci ha uniti gli uni agli altri con un vincolo di amore, che ha fatto di noi un solo popolo di creature nuove. *È il nuovo popolo di Dio: la Chiesa.*

2. Col Battesimo una grande famiglia ci accoglie: la Chiesa!

Il Battesimo è un segno concreto che manifesta l'Amore di Dio nei confronti delle nuove creature. Precisa però il «Catechismo dei bambini« (p. 41): «*Di questo Amore il Battesimo dei bambini è segno, ma non in senso esclusivo, così da farci pensare che i bambini non battezzati non siano amati da Dio*».
Dunque *l'Amore di Dio viene prima del sacramento.* Dio precede sempre, e Dio ama prima ancora che gli uomini lo sappiano riconoscere e riamare.
Il Battesimo manifesta concretamente, con certezza e nel tempo, l'Amore eterno di Dio; ma soprattutto *dice riferimento immediato alla comunità cristiana.* Il Battesimo offre al bambino, nella Chiesa, la grande famiglia dei figli di Dio.
E il rito del Battesimo evidenzia questa ecclesialità. Si chiede che siano il sacerdote e alcuni cristiani, riuniti, nel nome di Gesù, ad accogliere il bambino, portato a battezzare dai suoi genitori. Tutti invocano Dio Padre, perché i bambini rinascano alla nuova vita di figli di Dio. È la comunità parrocchiale tutta, che dovrebbe essere in festa: si canta e si rende grazie al Signore, perché questi bambini sono chiamati a vivere con Cristo risorto. Nella Chiesa poi cresciamo insieme, piccoli e grandi. Ciascuno ha i suoi doni da offrire agli altri. Lo Spirito Santo dà a tutti la forza di amare. Insieme camminiamo con Gesù verso il Padre.
Nella nostra comunità parrocchiale nessun genitore, che chiede il Battesimo per il proprio figlio, mette in dubbio la paternità-maternità di Dio significata dal sacramento.
Molto spesso però i *nostri papà e mamme trascurano o di fatto negano il significato comunitario ed ecclesiale del Battesimo.*
Per l'anno pastorale 1990 abbiamo proposto tre incontri di catechesi prebattesimale a genitori e padrini nei mesi di gennaio, maggio, ottobre. A quelli di gennaio e maggio non ha aderito di sua iniziativa nessun genitore. Si accetta solo l'incontro familiare. Abbiamo fissato il Battesimo comunitario una volta ogni due mesi e in particolari circostanze liturgiche o pastorali. *Abbiamo*

invece avuto richieste di celebrazioni le più strane.
Chi ha chiesto esplicitamente il Battesimo «privato», chi per conto suo aveva già fissato la data con impegnative festive varie e ha preteso la celebrazione la tal domenica, chi ha addirittura domandato la celebrazione di sabato mattina o pomeriggio, quasi fosse una festa di matrimonio.
Con fatica si è convinto qualcuno a celebrare il Battesimo in occasione del rinnovamento delle promesse battesimali dei comunicandi e dei cresimandi, o la notte della veglia pasquale.
Non solo i sacerdoti, ma ogni cristiano nella nostra comunità si senta impegnato a far comprendere a parenti e amici che *nessun sacramento è una faccenda privata*. E fin dal Battesimo dobbiamo mostrare in concreto la dimensione ecclesiale. *Comunitaria, gradualmente, dovranno diventare la preparazione e la celebrazione*. Coppie di sposi insieme col sacerdote faranno la catechesi battesimale, e il sacramento sarà inserito in celebrazioni con la partecipazione della comunità.
Solo allora potremo così pregare con verità: «*Benedetto sei tu, Dio, Padre Onnipotente! Con il Battesimo ci hai chiamato, ci hai fatto tuoi figli, nella tua Chiesa*».

DON GIANFRANCO

CELEBRIAMO E VIVIAMO IL SACRAMENTO DELLA PENITENZA O RICONCILIAZIONE

Fratelli e sorelle cristiani, nel Vangelo di san Giovanni si racconta come Gesù guarì in giorno di sabato un uomo cieco dalla nascita (*Gv* 9,1-4). Nel racconto si parla di peccato e di peccatori. I discepoli chiedono a Gesù: «Rabbi, chi ha peccato, lui o i suoi genitori perché egli nascesse cieco?». I farisei al cieco guarito richiedono: «Da' gloria a Dio! Noi sappiamo che questo uomo (Gesù) è un peccatore!»; e sempre a lui, che invece riconosce in Gesù «uno che viene da Dio», gridano: «Sei nato tutto nei peccati, e vuoi insegnare a noi?».

1) Fratelli e sorelle, nel nome del Signore, in queste ultime settimane prima della Pasqua *smettiamo di accusare gli altri di peccato.* Mettiamoci tutti davanti alla Parola del Signore, in modo che guarisca la nostra cecità e ci possiamo scoprire in verità: *siamo poveri peccatori!* Ciascuno di noi — io per primo — ha bisogno della misericordia di Dio, e di ricevere il suo perdono nel sacramento della Penitenza o Riconciliazione.

2) Questo sacramento resta ancora confessione dei propri peccati, ma è principalmente *riconoscimento dell'infinita misericordia di Dio.* Vado sì a confessarmi per accusare le mie colpe, ma ciò che più conta è sapere che il Signore è Dio e non un uomo, sempre disponibile ad accogliere il peccato che si converte.

3) Certamente noi siamo «figli prodighi», ma soprattutto è *Dio Padre che è prodigo di amore verso di noi*: Egli ci perdona non sette volte, ma sempre. Se siamo sinceri con noi stessi, potremo enumerare molti doni di Dio, che ogni giorno sciupiamo, tutto o in parte. Il buon Dio, per nostra fortuna è paziente, e invece di cacciarci via, attende il nostro ritorno per trattarci da figli e ridonarci fiducia.

4) C'è il senso di colpa in noi, ma è *la Parola di Dio che ci chiama a conversione.* Nel cuore dell'uomo c'è il richiamo del bene; e ogni volta che scegliamo il male, la coscienza ci rimorde.
Preghiamo Dio che non sia così cattivo il nostro cuore da considerare bene ciò che è male agli occhi di Dio. Ecco perché è importante ascoltare la Parola di Dio, perché da essa conosciamo la volontà di Dio, che desidera il nsotro bene, anche umano.
Quante volte, allontanandoci da Dio per fare ciò che lì per lì ci piaceva, dopo si è trasformato in tristezza e dolore.
Ascoltiamo e lasciamoci guidare dalla Parola di Dio!

5) Il perdonare dipende da noi; ma non saremmo capaci di vero perdono se il Signore non ci donasse ogni giorno *la forza del Suo Spirito d'Amore.* Con l'accusa dei nostri peccati non si conclude il sacramento della penitenza. Anzi essa ci impegna a riconciliarci con i fratelli e le sorelle nella vita.
Questo è spesso difficile; arriviamo a pensare che sia impossibile perdonare. Eppure questo miracolo è possibile con la grazia, con la forza di amore, dono della misericordia di Dio. Provare per credere!

6) Il sacramento allora dovrebbe diventare *una festa celebrata insieme nella comunità.* Nella penitenza c'è il momento dell'incontro personale con il sacerdote, ministro-servitore della misericordia di Dio; ma come siamo peccatori insieme, è bello sentirci davanti al Signore popolo di perdonati, salvati dalla sua divina misericordia. E la nostra preghiera diventa un grazie corale e festoso, perché Dio ci ha usato clemenza mentre meritavamo condanna, ci dona il suo aiuto per riprendere una vita nuova, protesa verso un futuro di speranza.

7) Così il sacramento della Peni-

tenza è punto di arrivo e *culmine di un itinerario penitenziale*, e diventa punto di partenza e *fonte di una permanente vita penitenziale*. In altre parole viviamo, dopo la celebrazione del sacramento della Penitenza, senza la presunzione di essere santi: *viviamo umilmente da poveri peccatori perdonati*, e che avranno ancora bisogno della misericordia di Dio, perché restiamo deboli e fragili. Non diciamo come i farisei del racconto evangelico: «Siamo forse ciechi anche noi?». Ci meriteremmo la risposta di Gesù: «Se foste ciechi [fisicamente], non avreste alcun peccato; ma siccome dite: "Noi vediamo [spiritualmente]", il vostro peccato rimane».
Se io, dopo essermi confessato, pretendo di essere santo; o peggio se, ritenendomi buono, *non mi accosto mai o quasi mai al sacramento della Penitenza*, perirò nella mia superbia, perché questo diventa un peccato contro lo Spirito Santo: non riconoscersi bisognosi della misericordia di Dio.

Prego, infine, per me e per voi, con la colletta di questa domenica:
«O Dio, Padre della luce, tu vedi le profondità del nostro cuore: non permettere che ci domini il potere delle tenebre, ma apri i nostri occhi con la grazia del tuo Spirito, perché vediamo colui che hai mandato a illuminare il mondo, e crediamo in lui solo, Gesù Cristo, tuo Figlio, nostro Salvatore e Signore». Amen.

DON GIANFRANCO

GESÙ RISORTO, NOSTRO PANE DI VITA!

Fratelli e sorelle cristiani, in questa domenica un gruppo di nostri fanciulli parteciperà alla Messa, nella quale essi per la prima volta faranno la Comunione. Genitori, catechisti, sacerdoti li hanno dovutamente preparati; i ragazzi hanno raggiunto una maturazione spirituale tale, che consente loro di accostarsi con consapevolezza e amore a così grande mistero. La nostra comunità è in festa per questo lieto evento, e coglie l'occasione per riscoprire il senso e il valore di questo sacramento.

1. Che cos'è l'Eucaristia o la Messa?

A catechismo i nostri fanciulli hanno imparato: «*Nella Messa offriamo a Dio Padre il dono a lui più gradito; gli offriamo il Figlio suo Gesù, che muore e risorge per noi*» (Io sono con voi», p. 116).
La Messa è un'offerta fatta a Dio. Gli offriamo ciò che Dio stesso ci ha donato. Offriamo a Dio non una cosa o una creatura, ma lo stesso Figlio unigenito del Padre, fatto uomo: Gesù di Nazaret.
Gesù è il più grande dono di Dio Padre all'umanità. E Gesù si è donato a noi senza risparmio, fino a dare la sua vita per noi sulla croce. Risorto il terzo giorno dopo la sua morte, per intervento dello Spirito potente del Padre, Gesù è salito al cielo per andare a prepararci un posto. L'ha promesso: là dove ora vive lui *nella gloria del Padre, un giorno, risorti, vivremo anche noi.*
Ecco la nostra preghiera:
Padre santo, noi ti offriamo il Figlio tuo Gesù!
Padre santo, guarda con amore la nostra offerta!
Padre santo accogli un giorno anche noi con Gesù nel tuo Regno!

2. L'Eucaristia nella vita

L'Eucaristia è tutto qui?
Certamente, in parte, il senso del sacramento è questo; ma, trattandosi di un grande mistero della fede, esso racchiude altri valori. Non basta l'intera vita per scoprirne tutto il suo significato profondo. Gli stessi nostri fanciulli, continuando la catechesi, ritorneranno a meditare sull'Eucaristia. E ben presto troveranno un'altra formula: «Quale mistero celebriamo nella santa Messa? Riuniti dallo Spirito Santo come figli di Dio Padre, nella Messa o Cena del Signore Gesù noi ascoltiamo la sua parola, ricordiamo e rinnoviamo il suo sacrificio, ci nutriamo del suo Corpo e del suo Sangue, in attesa del suo ritorno glorioso» («Venite con me», p. 110).
Questa formula ci consente di capire come *la Messa è «culmine e fonte» della vita cristiana.* L'Eucaristia è il sacramento centrale della Chiesa, perché in esso si condensano *le diverse presenze di Gesù risorto e glorioso nell'oggi dei cristiani.* Però, perché la celebrazione abbia senso, occorre che i cristiani abbiano già vissuto queste presenze del Signore nell'esistenza quotidiana.

- LO STARE INSIEME: i cristiani amano ritrovarsi nel nome del Signore, non vivono isolati ciascuno per conto suo, né si limitano a ritrovarsi solo la domenica per la Messa; in una parola partecipiamo ai gruppi ecclesiali.
- IL DIALOGARE: i cristiani sanno ascoltare ed entrare in comunicazione con gli altri; solo chi sa ascoltare gli uomini, si porrà in ascolto della Parola di Dio: come puoi dire di ascoltare Dio che non vedi, se non ascolti il fratello che incontri?
- IL DONARE FINO AL SACRIFICIO DI SÉ: i cristiani hanno ricevuto fin dal Battesimo lo Spirito di

Gesù risorto, che è lo Spirito di amore; si ama non con la lingua e le parole, ma con i fatti e il dono di sé; come Gesù, anche ciascuno di noi è *un* dono fatto tramite la nostra persona ai fratelli e alle sorelle, perché solo chi perde la propria vita la conserva per la vita eterna.

• COMUNICARE in Cristo Gesù i cristiani formano un solo corpo con tutti; la comunione è il frutto del donarsi reciproco nella gratuità: date questo in memoria di me, cioè amatevi gli uni gli altri come io vi ho amato, fino al servizio e al dono di sé, diventando pane da mangiare per gli altri.

• FAR FESTA E RINGRAZIARE: la gioia della comunione nell'amore, anche se nel tempo è limitata, rende i cristiani gioiosi, così che ogni volta che si incontrano fanno festa; e nella festa il canto di gioia è un grazie perenne per tutti i doni che ci fa il Signore Dio nei fratelli e nelle sorelle, e soprattutto per il più grande dono: il Figlio suo Gesù.

Tutto questo avviene nella vita quotidiana e feriale, e questo mistero celebriamo nella Eucaristia domenicale: *il culmine*.

Nell'Eucaristia Gesù resta con noi fino alla fine del tempo, e ci nutre con il pane della sua Parola e della sua Persona perché riusciamo a vivere in Cristo, con Cristo, per Cristo nelle vicende di ogni giorno nel mondo: *la Messa diventa la fonte della vita cristiana*.

Preghiamo dunque ancora:

«O Padre, nell'Eucaristia ci hai uniti al Figlio tuo Gesù Cristo e ci hai nutriti nella sua Parola, del suo Corpo e del suo Sangue. Guidaci ora con il tuo Spirito, perché non solo con le parole, ma con le opere e con la vita possiamo renderti testimonianza. Entreremo così nel tuo Regno per sempre!».

DON GIANFRANCO

LO SPIRITO SANTO, LUCE E FORZA DELLA NOSTRA COMUNITÀ

Fratelli e sorelle cristiani, vi annuncio che oggi si compie nella nostra comunità un grande evento di grazia: un gruppo di nostri ragazzi riceverà per mano del nostro Vescovo, mons. Pietro Nonis, il sacramento della Cresima.

1. Che cos'è la cresima o confermazione?

Il catechismo italiano «Sarete miei testimoni» (p. 95) propone questa formula come risposta sintetica: «*Già consacrati a Cristo nel Battesimo, nel sacramento della Confermazione riceviamo il sigillo dello Spirito Santo, che ci unisce in modo più perfetto alla Chiesa e ci rende testimoni di Gesù nel mondo*».

È fin dal giorno del Battesimo che ogni cristiano riceve in dono lo Spirito Santo; infatti siamo stati *battezzati nell'acqua e nello Spirito Santo*. Da quel momento siamo ufficialmente segnati con questo sigillo spirituale, che solennemente ratifica per sempre la nostra appartenenza al Signore Dio.

Ora lo stesso Spirito chiama i nostri ragazzi a celebrare il sacramento della Confermazione, perché facciano un'esperienza nuova e più piena dei suoi doni. Come *in una rinnovata Pentecoste Egli viene su di loro, quale dono definitivo* (= sigillo), perché vivano più perfettamente inseriti e da veri responsabili nella nostra comunità cristiana. E così che essi diventano *protagonisti nella Chiesa*, ma sempre lo Spirito dona loro la forza di compiere le scelte di Gesù, il figlio di Dio, nella vita di ogni giorno. I ragazzi sono mandati dal Vescovo, in nome di Dio, ad essere *testimoni coraggiosi di Gesù risorto nel mondo*, a scuola e in casa, tra gli amici.

La Cresima non riguarda solo i ragazzi; né solo in più — a diverso titolo — i genitori, i padrini e le madrine, i catechisti... Tutte queste persone e l'intera comunità, se si apriranno al dono di Dio, saranno ricolme di Spirito Santo. Ogni sacramento è sì *evento personale*, in questo caso sono i ragazzi cresimati; ma è sempre *evento comunitario*, cioè la grazia del sacramento ridonda su tutto il popolo di Dio. Dunque facciamo festa: sia perché lo Spirito di Gesù risorto rinfranca i cuori di un gruppo di nostri ragazzi, sia perché il medesimo Spirito si diffonderà sulla nostra comunità per guidarla più decisamente verso la salvezza.

2. Che cosa sono i doni dello Spirito Santo?

Rinnovando il gesto degli Apostoli, il Vescovo impone le mani sul gruppo dei ragazzi e invoca lo Spirito Santo con questa preghiera: «*Dio Onnipotente, Padre del Signore nostro Gesù Cristo, infondi in questi tuoi figli il tuo Santo Spirito Paraclito: spirito di sapienza e di intelletto, spirito di consiglio e di fortezza, spirito di scienza e di pietà, e riempili dello spirito del tuo santo timore. Per Cristo nostro Signore. Amen*».

Il dono vero, sommo, unico è lo Spirito dell'Amore di Dio. In noi però questo Spirito si manifesta in mille modi: quindi *innumerevoli sono i doni dello Spirito*.

La Tradizione cristiana, ispirandosi alla Bibbia, ha sottolineato, tra tutti, *i sette santi doni*:

• SAPIENZA: fa assaporare e gustare il mistero di Dio e il suo manifestarsi a noi: «gustate e vedete quanto è soave il Signore» (*Salmo* 33,9).

• INTELLETTO: ci fa penetrare e

capire in profondità le verità cristiane, comprendiamo il senso intimo e ultimo delle verità rivelate da Dio.

• CONSIGLIO: ci ispira le giuste scelte secondo il progetto di Dio nelle situazioni difficili della vita o nei momenti storici dell'esistenza personale e sociale.

• FORTEZZA: irrobustisce la persona cristiana, rende ferma e costante la volontà buona, dà coraggio nell'affrontare le avversità della vita, sostiene nel camminare con Cristo lungo la via della croce o ad entrare per la porta stretta del Regno di Dio.

• SCIENZA: aiuta a conoscere sempre meglio il Vangelo del Regno di Dio annunciato da Gesù e le sue esigenze, e a valutare giustamente il senso di ogni realtà umana in rapporto alla volontà di Dio e alle sue Parole di vita.

• PIETÀ: inclina profondamente il cuore del cristiano a corrispondere all'amore di Dio, a un rapporto filiale e di amicizia con il Signore, che rende la persona mite, serena, gioiosa, abbandonata al Signore Dio.

• TIMOR DI DIO: non è la paura, ma una giusta considerazione della maestà di Dio, perché Dio è tutto e noi siamo niente; è Lui che ci ha fatto esistere e ci conserva in vita e ci donerà la vita eterna; nello Spirito, umilmente prostrati, lo adoriamo dicendo: Signore mio e Dio mio!

Purtroppo, quanto spesso ci dimentichiamo che lo Spirito Santo abita in noi e che ci colma ogni giorno dei suoi sette santi doni. E ci capita addirittura di peggio: con i nostri peccati *soffochiamo lo Spirito dell'Amore di Dio, che vive in noi.*

La celebrazione della Cresima per un gruppo di nostri ragazzi sia un potente richiamo a loro e a tutti noi cristiani ad essere *più docili allo Spirito Santo*, a mettere a frutto gli abbondanti e vivificanti suoi doni.

Affidiamoci allo Spirito, dono di Gesù risorto, e lo Spirito ci guiderà alla verità tutta intera (v. *Gv* 16,13); vivremo nella Chiesa e saremo suoi testimoni credibili nel mondo, fino alla fine del tempo (v. *Mt* 28,18-20).

DON GIANFRANCO

EDITRICE ELLE DI CI: NOVITÀ

HANSJÖRG AUF DER MAUR

LE CELEBRAZIONI NEL RITMO DEL TEMPO

I. Festa del Signore nella settimana e nell'anno
Collana «La liturgia della Chiesa», vol. 5°, Pagine 440, Lire 29.000, Codice 13645.

Questo quinto volume è in realtà il primo in ordine di uscita dei nove che formeranno l'opera monumentale «*La liturgia della Chiesa - Manuale di scienza liturgica*».
Il nuovo manuale — curato da Hans Bernhard Meyer e altri docenti dell'Istituto Liturgico dell'Università di Innsbruck, in corso di pubblicazione in Germania presso l'editore Pustet, appare in puntuale e opportuna traduzione anche per gli studiosi italiani.
Piano dell'opera.
Sono previsti nove volumi, affidati a specialisti:

• *Liturgia fondamentale*: 1. Liturgia e scienza liturgica;
2. Teologia del culto liturgico;
3. Struttura della liturgia;

• *Liturgia speciale*:
4. Eucaristia. Storia, teologia, pastorale;

Le celebrazioni nel ritmo del tempo:
5. Feste del Signore nella settimana e nell'anno;
6. Feste dei santi. Liturgia delle ore;

Celebrazioni sacramentali:
7/1. Riti di ammissione alla Chiesa;
7/2. Riconciliazione e Unzione degli infermi;
8. Ordine, Matrimonio, Esequie, Benedizioni.

Questo volume. Esamina «Le feste del Signore nella settimana e nell'anno».
I capitoli: «Questioni fondamentali sulla struttura liturgica del tempo; La domenica e la settimana; La celebrazione annuale della Pasqua; Altre feste del Signore; L'anno liturgico nel suo insieme. Appendice: Usi e tradizioni popolari ieri e oggi in Italia».

LUCIANO CLAUDIO

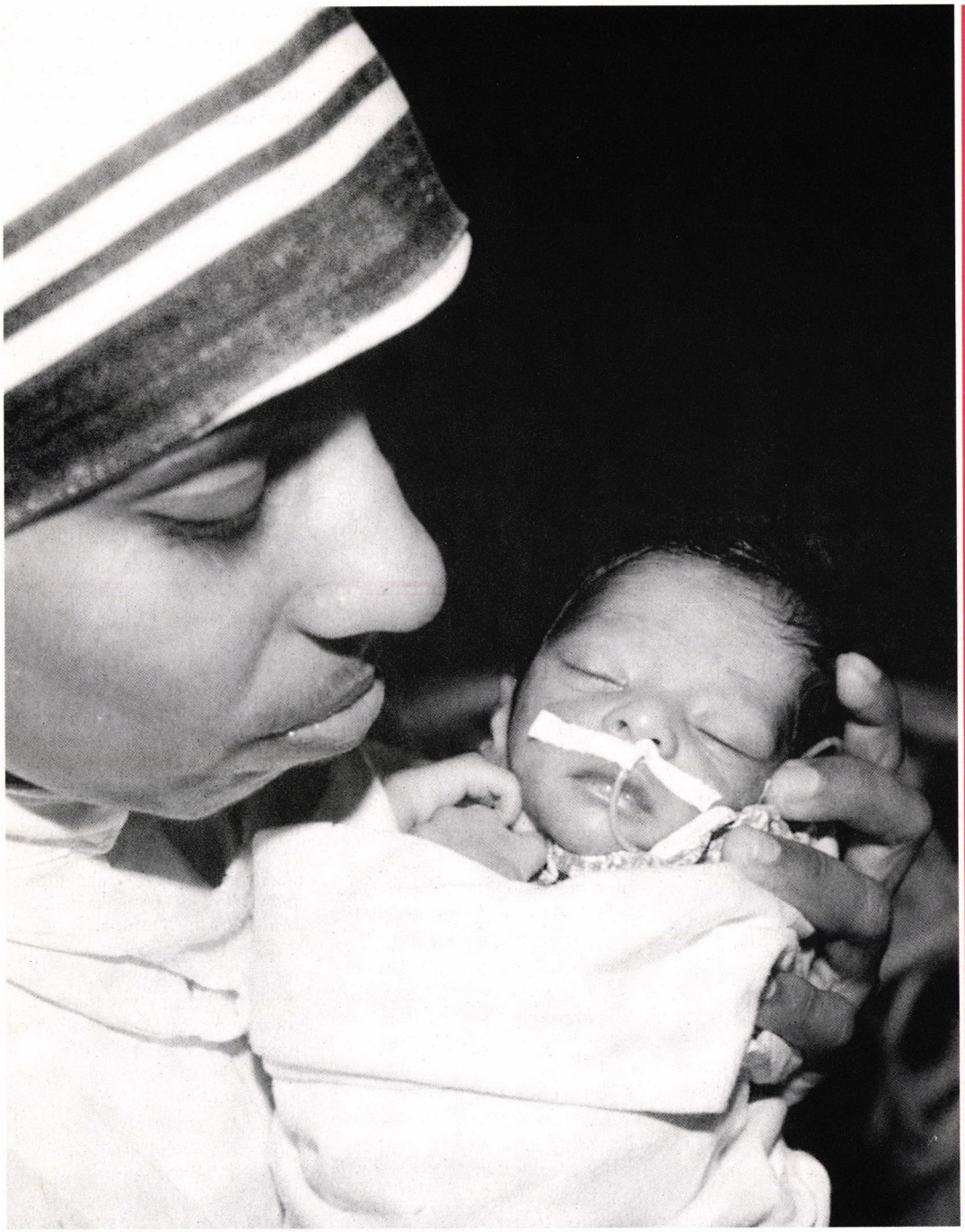
CAMMINANDO TRA LA GENTE

Collana «Le coordinate», pagine 96, Lire 6.000, Codice 11120.

«Un diario? un fascio di risposte a interlocutori soprattutto giovani? una ricerca interiore?» tutto questo anche altro: una proposta di riflessioni per la meditazione di giovani e adulti.

Contenuto - Il libretto contiene una quarantina di brevi riflessioni divise in tre gruppi: «Silenziosi tra la gente; In dialogo con la gente; Sorridendo tra la gente».

Caratteristiche - È un'attenta riflessione, argutamente critica e sorridente, sullo svolgersi della vita ordinaria nei suoi aspetti più vari e contraddittori. Non c'è uno schema organico e progressivo che impegni in una meditazione sistematica. Pur in un quadro generale di formazione umana e cristiana, rimangono spunti indipendenti, che possono essere scelti a piacere.



L'impegno della Chiesa italiana per gli anni '90 è fortemente incentrato sull'accentuazione della dimensione caritativa della vita cristiana. Determinante in ciò è l'apporto della catechesi.

«Evangelizzazione e testimonianza della carità» (v. pp. 58-62).

Evangelizzazione e testimonianza della carità

Stimoli per una riflessione

A CURA DI ANDREA FONTANA

▪ Gli anni '90 vedranno la Chiesa italiana impegnata a riflettere e agire sul tema «*Evangelizzazione e testimonianza della carità*». I vescovi, che negli ultimi due decenni ci hanno proposto temi profondamente legati alla nuova situazione delle nostre comunità, ora ci stimolano in una direzione che è più che mai ricerca di autenticità, di testimonianza e di presenza in una società che ha bisogno di ritrovare significati e valori per cui vivere.

▪ Riprendiamo dalla rivista «Presenza Pastorale» (n. 11, novembre 1989) uno studio di Piero Coda, docente nella Facoltà Teologica della Pontificia Università Lateranense per interrogarci sul rapporto tra carità, testimonianza e annuncio di Cristo nel mondo di oggi:

- Che relazione esiste tra la testimonianza e l'annuncio alla luce della carità?
- La riscoperta della carità come carattere fondamentale della Rivelazione cristiana, quale prospettiva dà alla vita della Chiesa, nel suo interno, e alla missione della Chiesa nei confronti del mondo?

Oltre che discorso di contenuti ci sembra possa diventare, in ulteriori approfondimenti, anche di scorso di metodo, di stile con cui la catechesi a tutte le età e in tutte le situazioni deve essere realizzata: assumere la carità come criterio dell'evangelizzazione e della testimonianza ci suggerisce un nuovo stile di vicinanza all'uomo, di accoglienza della sua vita e della sua situazione, di integrazione dell'annuncio con la vita concreta delle nostre comunità.

1. LA SORGENTE TEOLOGICA DELLA CARITÀ

▪ Parliamo di carità non solo come gesto materiale di solidarietà verso chi ne ha bisogno, ma nel suo compiuto senso teologico di «amore che viene da Dio e rinnova l'intimo dell'uomo» in un nuovo atteggiamento relazionale verso l'altro: ricevuto dall'Altro, che è Dio, e riversato sugli altri che sono il prossimo. Prima di un fare, la carità è un modo di essere, come credenti nel Dio Trinitario.

«Per affrontare il tema del rapporto fra la carità e la Chiesa, è fondamentale innanzitutto porsi la domanda sulla sorgente della carità, e sulla sorgente dell'essere Chiesa. In effetti, se esaminiamo il Nuovo Testamento, dobbiamo concludere senza difficoltà che il termine *Agape*, carità, viene usato in modo fondante e originario come una categoria cristologica, sintetica per descrivere e annunciare la totalità dell'evento-Cristo. Basti pensare in questo senso al Vangelo di Giovanni e alla prima lettera dell'Apostolo: "Da questo abbiamo conosciuto l'amore: Egli ha dato la sua vita per noi" (*1 Gv* 3,16; 4,10; cf *Gv* 3,16). Dunque l'Agape, la carità, prima di avere una connotazione ecclesiologica, ha una decisa e specifica connotazione cristologica. L'Agape è il Cristo stesso come evento dell'autocomunicazione salvifica del Padre alla storia dell'uomo. È contemplando l'avvenimento del Cristo, e in modo culminante l'evento della Sua Croce e della Sua Resurrezione, che l'uomo incontra l'Agape del Padre.

È di qui, da questa contemplazione, da questo credere all'amore (cf *1 Gv* 4,16), e cioè aprirsi fiduciosamente e totalmente all'evento dell'Agape di Dio in Cristo e per lo Spirito, che nasce la Chiesa. Come luminosamente si esprime l'Evangelista Giovanni, la Chiesa è la comunità di coloro che sono attirati dal Crocifisso, di coloro che guardando a

Colui "che è stato trafitto" (cf *Gv* 19,37; 8,28; 12,32), contemplano lo spettacolo dell'Agape del Padre, accolgono il Suo dono, e, convertendosi, liberamente decidono di seguire Cristo facendosi essi stessi promotori, banditori e trasmettitori del suo evento di Agape nelle trame variegate della storia dell'uomo. Se Cristo "racconta" l'Agape del Padre nella forza dello Spirito, la comunità ecclesiale nella forza del medesimo Spirito "racconta" l'evento-Agape del Cristo».

▪ L'evangelizzazione e la catechesi, prima di ogni altra cosa, sono l'annuncio di questo amore di Dio che è Carità, manifestato nella sua pienezza in Cristo Gesù, come Dio-con-l'uomo, Dio-a-favore-dell'uomo: nell'annuncio l'uomo è chiamato a scoprire la Carità che è Dio e nella celebrazione a ricevere il dono della Carità che è Dio per la salvezza dell'uomo o meglio per la sua piena realizzazione come «creato a immagine e somiglianza con Dio».
Perciò, la carità assume le caratteristiche di pienezza di vita in Cristo, rivelata e ricevuta in dono, quotidianamente.

2. LA CARITÀ, FORMA DELLA CHIESA

▪ Tutto ciò non teoricamente ma praticamente viene proposto e vissuto nella Chiesa, in quel concreto realizzarsi storico del progetto di Dio, ora, qui, per noi, in un certo luogo e in un certo spazio.
«In questa prospettiva, l'Agape non è soltanto l'origine e la sorgente dell'evento ecclesiale, ma ne diventa la forma di vita. Dalla caratterizzazione cristologica, trinitaria e pneumatologica dell'evento dell'Agape di Dio, scaturiscono dunque anche le caratteristiche fondamentali dell'Agape come forma di vita della Chiesa».

▪ «Il rapporto col volto dell'altro giunge al suo compimento quando, in risposta al mio riconoscimento, l'altro riconosce anche me come fratello. È il comandamento "nuovo" del Cristo (il "mio" comandamento) che ne riassume il messaggio: "amatevi *l'un l'altro come* Io ho amato voi" (*Gv* 15,12). L'Agape ha infatti, per natura sua, una struttura di reciprocità, come rivela in pienezza il mistero della Trinità di Dio. Il dono che il Padre fa a noi del Figlio, e il dono che il Figlio fa di Sé a noi sulla Croce, hanno il loro compimento nella reciprocità fra il Padre e il Figlio dischiusa nella luce dello Spirito della Resurrezione e, per partecipazione, nella reciprocità di risposta che l'uomo è chiamato a dare nei confronti dell'evento dell'Agape del Padre e del Figlio. Questa caratteristica di reciprocità porta a compimento l'Agape come riconoscimento dell'alterità del volto, e realizzando la comunione fra i soggetti che entrano in rapporto, non sopprime ma esalta l'alterità. L'Agape si manifesta, pertanto, come un evento di unità nella distinzione, di distinzione nell'unità. La Chiesa trova in questo evento la sua essenza più profonda: l'unità (per dirla in termini giovannei), l'essere un corpo solo (per dirla in termini paolini), che si esprime in una pluriformità di identità personali, che restano ciascuna insopprimibile e insostituibile di fronte a Dio e di fronte ai fratelli, e che lo Spirito adorna di molteplici carismi e lega in profonda comunione».

▪ «L'Agape del Padre si è incarnata nel Figlio, si è fatta storia, parola, gesto. Così, per la struttura antropologica stessa dell'uomo come spirito incarnato e per la modalità incarnatoria dell'evento della salvezza, l'Agape si esprime nella totalità dell'essere dell'uomo e delle sue molteplici e costitutive dimensioni d'esistenza; si mostra nella parola, si traduce nel gesto, si edifica nella struttura, si "politicizza" nella trasformazione del rapporto sociale. Senza questa concretezza storica, l'Agape ecclesiale non è cristologica, corre anzi il rischio di incappare in una pratica eresia docetica o monofisita o spiritualista, corre il rischio di predicare la fuga dal mondo, di dimenticare la storia, consegnandola in realtà all'anti-agape».

3. LE CONSEGUENZE DELLA CARITÀ SULLA VITA DELLA CHIESA

Già nel decennio precedente (gli anni '80) la Chiesa italiana aveva meditato sulla sua natura di profonda comunione che viene dal Padre e dal Figlio nello Spirito Santo: non siamo nuovi a questi discorsi, almeno come sensibilità diffusa nelle nostre comunità. Ma si tratta, ovviamente, per accogliere il suggerimento che ci viene dal paragrafo precedente di P. Coda, di trarre coerentemente alcune conseguenze sul nostro modo di fare Chiesa oggi, nel quotidiano.
L'autore dello studio a cui ci riferiamo ne elenca alcune, con chiarezza e precisione.

▪ «Proprio perché la vita della Chiesa deve diventare evento di Agape in Cristo e per lo Spirito, la Chiesa stessa diventa *trasparenza* dell'Agape Trinitaria. Dio, il Cristo risorto, lo Spirito, non agiscono al di là, accanto alla Chiesa (anche se è vero — e non bisogna mai dimenticarlo, pena il tradimento dell'Agape stessa!

— che la loro presenza e la loro azione nella storia trascendono sempre la Chiesa), ma si rendono presenti attraverso la Chiesa, quanto più essa sa diventare trasparente icona del loro Amore. È evidente quanto questa visione, che possiamo trovare sia nel tema paolino della Chiesa-Corpo di Cristo come visibilità del Risorto, sia in quello giovanneo dell'unità fra i discepoli come mutua immanenza della Trinità in noi, e di noi nella Trinità (cf *Gv* 17), che rende credibile l'evento della salvezza, abbia incidenza sul tema della missione della Chiesa».

• «Non solo la Chiesa, sempre di nuovo, deve alimentarsi dalla sorgente teologica e teocentrica della sua Agape, ma anche deve essere cosciente che essa mai traduce in pienezza e in totalità l'Agape che è Dio stesso. La coscienza di questa distinzione, di questa alterità che si mantiene nell'unità fra l'Agape di Dio e l'Agape della Chiesa, è manifestata storicamente dal fatto che la Chiesa non solo testimonia iconicamente l'Agape di Dio, ma continuamente, sempre di nuovo, celebra e narra l'Agape del Padre. La celebrazione dell'Eucaristia, e la proclamazione — narrazione della parola di Dio testimoniano la profonda autocoscienza che la Chiesa ha, non solo di ricevere l'Agape dal Padre per Cristo nello Spirito, ma anche dell'infinita eccedenza di quest'Agape rispetto alla realtà storica della Chiesa».

• «In sintesi, potremmo dire che l'Agape, come forma della Chiesa, disegna un volto di Chiesa totalmente *relazionale*: la Chiesa che si riceve dall'Agape Trinitaria; la Chiesa che è chiamata a proiettarsi verso il mondo, in attesa e invocazione della consumazione escatologica; la Chiesa che in se stessa è chiamata a ridisegnare quell'evento dell'Agape da cui continuamente nasce, ed è chiamata a modellare la sua diaconia nei confronti del mondo sull'Agape del Cristo».

• «Non solo le relazioni interpersonali debbono essere permeate il più possibile dalla *forma caritatis*, ma anche le istituzioni ecclesiali, così come le ha volute Cristo Gesù, ponendo le basi della Chiesa, e anche così come l'esperienza storica della Chiesa le ha evolute, interpretando la volontà originaria del Signore, debbono anch'esse essere testimonianza viva, trasparenza dell'Agape divina. *Koinonìa* che si traduce, ad esempio, a livello istituzionale, nel rapporto di collegialità e di primato fra il Vescovo di Roma, che già Sant'Ignazio di Antiochia definiva come colui che presiede all'Agape universale, e i singoli vescovi; nel rapporto fra i vescovi e i sacerdoti all'interno del presbiterio diocesano; nel rapporto fra i laici e i vescovi e i presbiteri, secondo la prospettiva delineata sulla scorta del Vaticano II dalla *Christifideles laici*, per non dire dei religiosi e delle religiose che sono appunto chiamati a rendere presente nel tessuto vivo della Chiesa e del mondo la tensione escatologica che è altresì presente in ogni manifestazione di carità».

4. CARITÀ ED EVANGELIZZAZIONE

▪ Le riflessioni precedenti già contengono in sé alcuni elementi fondamentali per capire il vero senso dell'evangelizzazione nella Chiesa oggi: se l'evangelizzazione è annuncio della carità del Dio Trinità, ovviamente il centro vivo dell'evangelizzazione è Cristo, realizzazione suprema della carità del Padre. Se evangelizzazione è introduzione alla Chiesa, occorre riconoscere la Chiesa come grembo in cui vivere la carità di Dio, nelle relazioni interpersonali e istituzionali. Se evangelizzazione è condurre gli uomini a una vita di carità, allora è da Dio che dobbiamo riceverne il dono, attraverso i sacramenti e la preghiera. Se evangelizzazione è condurre i credenti a testimoniare la carità nel mondo, si tratterà di produrre gesti concreti di carità politica, sociale, ecologica per l'uomo di oggi.

▪ Ecco alcuni punti da tener presenti nel porre correttamente il rapporto tra carità ed evangelizzazione, nello studio di P. Coda: «La cosa fondamentale e previa per affrontare nella giusta prospettiva questo tema, è quella di andare decisamente al di là di un falso dilemma che, se non in forma esplicita, almeno inconsciamente, talvolta vizia il nostro modo di comprendere e di attuare nella prassi vuoi la testimonianza cristiana, vuoi l'annuncio della lieta notizia evangelica. Innanzitutto: l'annuncio non è per se stesso soltanto l'annuncio di una salvezza trascendente, o di una salvezza che tocchi unicamente la dimensione spirituale dell'uomo, secondo un modulo di comprensione dell'esperienza religiosa spiritualistico o "liberale" (nel senso della teologia liberale di stampo protestante), ma anche secondo un'interpretazione del Cristianesimo tipica di tanta cultura "laicista" dell'Occidente europeo, che pretenderebbe relegare l'evento cristiano nel privato. D'altra parte: la testimonianza, soprattutto la testimonianza della carità, non deve essere intesa come mera operatività e prassi storica, avente come proprio oggetto la dimensione naturale, materiale, sociopolitica dell'esistenza umana, anche qui secondo una modali-

tà di interpretazione del cristianesimo che tende questa volta a ridurlo alla sua semplice dimensione sociale e terrena.
La testimonianza (nel senso etimologico forte del termine, la *martyria*) è trasparenza di Dio, e dunque non è riducibile ai gesti concreti e materiali, né può essere finalizzata semplicisticamente alle sole dimensioni storiche della povertà umana, perché, caricata della novità di vita di cui è investita dall'evento Gesù, essa diventa nei gesti concreti che pone a favore dell'uomo, trasparenza dell'Agape di Cristo, e in Lui, trasparenza dell'Agape del Padre. E nello stesso tempo, proprio operando a favore dell'uomo a partire dalle sue necessità materiali, storiche, squisitamente umane, guarda e vuole portare la salvezza e la liberazione all'uomo tutto intero. Ciò è testimoniato all'evidenza della prassi del Gesù storico, in cui l'annuncio dell'Agape del Padre è testimonianza del suo amore concreto per gli ultimi, per i poveri, per i peccatori; mentre d'altra parte il suo gesto concreto di salvezza verso di loro, diventa allo stesso tempo annuncio della salvezza più grande e più totale che investe la globalità della persona umana, a partire dal suo centro spirituale (il "cuore").
In questo senso è chiaro, ed è estremamente importante per la vita della Chiesa oggi, rappresentandone forse uno dei nodi teorico-pratici più importanti, superare il falso dualismo fra essere e missione della Chiesa, dal quale deriva anche il dualismo fra testimonianza e annuncio. Nella Chiesa l'essere stesso dell'Agape come forma della sua vita si fa missione; mentre la sua missione è vivificata e sostenuta dall'Agape, tesa a manifestare l'Agape del Padre, e a introdurre nel circuito dell'Agape Cristica gli uomini toccati dall'annuncio stesso (cf in questo senso alcuni testi fondamentali della *Christifideles laici*). È in questo senso che va letta una delle affermazioni fondamentali del Pontificato di Giovanni Paolo II, che autorevolmente interpreta il magistero del Concilio Vaticano II: l'uomo è "la via fondamentale della Chiesa", nel senso che la Chiesa deve servire l'uomo offrendogli il dono della salvezza; e la Chiesa stessa può assolvere a questa sua fondamentale missione, senza la quale essa non solo perde rilevanza storica, ma vanifica la sua stessa identità, solo immergendo l'uomo nel mistero di Cristo, nell'integralità della sua dimensione, storica e metastorica, materiale e spirituale, religiosa e socio-sociale».

5. IL NUOVO STILE «AGAPICO» DELL'EVANGELIZZAZIONE

Al termine della sua riflessione, P. Coda espone alcune prospettive concrete lungo le quali deve muoversi l'evangelizzazione e la testimonianza della Chiesa nel mondo di oggi: proprio per essere coerente con il senso biblico dell'agape, proprio per riprodurre lo stile di Gesù Cristo, Amore di Dio incarnato e trasparente, proprio per essere segno e strumento dell'Amore di Dio.
Ne vogliamo mettere in risalto specialmente quattro, tra le tante possibili, che potranno essere aggiunte in studi successivi e più concretamente legati alla esperienza dei catechisti: Sono: l'opzione preferenziale per i poveri, il dialogo, la dimensione planetaria, il pluralismo. Ad ogni affermazione facciamo seguire una domanda che aiuti la riflessione per i lettori.

5.1. L'opzione preferenziale per i poveri

«L'opzione preferenziale per i poveri costituisce la *forma caritatis* della testimonianza e dell'annuncio della Chiesa, così come ha costituito l'asse portante e caratterizzante della testimonianza e dell'annuncio di Cristo Gesù. L'amore di Dio in Cristo non può non partire dagli ultimi, per la natura stessa dell'amore di Dio: la paternità di Dio, all'interno della famiglia umana solcata dal peccato e dalla divisione, non può non privilegiare coloro che maggiormente soffrono e sono emarginati, altrimenti contraddirebbe la sua stessa realtà di amore paterno e universale. D'altra parte, la povertà di coloro che sono raggiunti dalla testimonianza e dall'annuncio del Vangelo, è chiamata per sé a mostrarsi come primizia dello stile evangelico delle Beatitudini chiamato a dar forma alla vita della Chiesa e all'umanità lievitata dai valori del Regno. È in questo contesto che la testimonianza evangelica e l'annuncio del Vangelo della carità passano attraverso questa scelta preferenziale dei poveri, nelle concrete situazioni storiche non solo delle società sottosviluppate del terzo e quarto mondo, ma anche delle nostre società opulente, all'interno delle quali è ancora più che stridente la presenza persistente della povertà come segno della nequizia strutturale di una progettualità economica non centrata sullo sviluppo integrale di tutti gli uomini, ma sullo sviluppo parziale di alcuni fra di essi».

Nella nostra catechesi, in quali forme concrete realizziamo oggi questa opzione?
Ci occupiamo dei casi difficili con sollecitudine, ci interessiamo delle famiglie a rischio, delle si-

tuazioni irregolari, dei quartieri più poveri?

5.2. Il dialogo

«Questa nuova fase di evangelizzazione che, come sottolinea la *Christifideles laici*, è un compito urgente della Chiesa contemporanea, suscita la domanda su quale deve essere l'accento e il metodo privilegiato nella sua attuazione: affermazione decisa dell'identità cristiana o mediazione e dialogo con la cultura occidentale post-moderna e post-cristiana e con i grandi universi religiosi extra-europei? Se il cuore dell'annuncio e della testimonianza cristiana è la carità, è evidente che la carità costituisce allo stesso tempo l'oggetto e l'originalità assoluta della fede cristiana, che trova in Cristo la sua definitiva configurazione storica, ma anche il metodo dialogico di attenzione all'altro. Non è possibile testimoniare e annunciare il Vangelo della carità con un metodo che contraddica la carità stessa! Né è possibile dialogare con l'uomo, mediare i valori del Vangelo, contravvenendo o contraffando la verità cristiana».

Quale atteggiamento assumiamo verso la cultura di oggi?
Siamo sempre critici e distruttivi oppure sappiamo individuare gli aspetti positivi e valorizzarli, incarnandovi il nostro annuncio?

5.3. La dimensione planetaria

«Oggi, come ha sottolineato decisamente la *Sollicitudo rei socialis*, l'interdipendenza sociale, economica, a livello di comunicazione e cultura, è il fatto emergente nella storia dell'umanità, e questa interdipendenza deve essere assunta a livello morale come solidarietà. Dunque, la missione della Chiesa, la sua testimonianza e il suo annuncio, debbono oggi avere intrinsecamente un orizzonte planetario. Di fronte agli impegnativi compiti che attendono la Chiesa in Italia e in Europa (si deva il Documento conclusivo dell'Assemblea ecumenica di Basilea), è necessario sempre avere presente l'orizzonte globale, l'orizzonte del villaggio mondiale. Anche qui la grande sfida che la testimonianza e l'annuncio della Chiesa sono chiamate ad assumere oggi, è quella di saper coniugare l'attenzione al particolare, l'incarnazione nel territorio, il rispetto delle varie identità razziali, politiche con l'orizzonte universale della mondialità. E in questo contesto che oggi l'annuncio e la testimonianza della carità come evento di Cristo e della Chiesa non può prescindere dalla dimensione cosmologica ed ecologica. Occorre forse riflettere di più sul fatto che nel messaggio della carità di Cristo vi è anche la novità di un rapporto strutturalmente diverso dell'uomo non solo con gli altri uomini ma anche con il cosmo: basti rifarsi al testo paradigmatico di Romani cap. 8. Occorre oggi decisamente parlare anche di una dimensione ecologica della carità».

Quale spazio diamo all'ecologia, alla dimensione mondiale della vita nella nostra catechesi?
Riusiamo a pensare globalmente per agire localmente?

5.4. Il pluralismo

«Per concludere non bisogna dimenticare, per quanto riguarda la testimonianza e l'annuncio del Vangelo della carità nella missione della Chiesa, la discrepanza fra l'evento della Chiesa e l'avvento definitivo del Regno di Dio, così come, a proposito della carità come forma della Chiesa, non bisogna dimenticare l'eccedenza dell'evento di carità di Dio in Cristo, rispetto all'evento di carità fra gli uomini nella Chiesa...
Ma nello stesso tempo occorre non assolutizzare nessuna delle conquiste realizzate, occorre gratuitamente riconoscere che ogni cosa è ricevuta in dono da Dio, rispettare e valorizzare il pluralismo delle vie di ricerca e di realizzazione della carità; e occorre attendere nella speranza il compimento dei sentieri interrotti di carità scritti dalla Chiesa nel cammino della storia grazie a e in quella carità perfetta e consumata che dall'alto, dal seno Padre, scenderà intorno alla storia».

Sappiamo relativizzare le nostre esperienze pensando che altri ne hanno senza dubbio di migliori da farci conoscere?
Quale atteggiamento ecumenico professiamo e realizziamo?

Libri
Segnalazioni

A CURA DI P. AMBROSIO E REDAZIONE

STRUMENTI

ATTINGER DANIEL

GEREMIA

La violenza dell'amore di Dio
Collana «Tracce», n. 4, Nuove Frontiere, Roma 1990, pp. 126, L. 15.000.

È una introduzione al profeta Geremia che non presenta solo la sua opera sotto l'aspetto storico-critico e teologico, ma orienta verso una sua «Lectio divina». Dopo l'introduzione che giustifica questa lettura, si succedono quattro capitoli su questi temi: Geremia, l'uomo della Parola; La Parola di Dio nelle parole di Geremia; La Parola di Dio negli atti e nella vita di Geremia; La «Cosa nuova» creata da Dio. La conclusione collega Geremia a Gesù e a noi. È un efficace invito a leggere e a capire tutto il libro del grande profeta.

ATTINGER DANIEL - CARRERA MARIO

ENTRARE NELLA SUA ALLEANZA

Riflessioni sulla Parola
Nuove Frontiere Editrice, Roma 1989, pp. 136, L. 12.000.

Riporta le riflessioni tenute in un corso di formazione permanente svoltosi nella terra di Gesù da un gruppo di sacerdoti e di fratelli coadiutori dell'Opera di don Guanella. Sono cinque giornate, in ognuna delle quali il monaco Daniel Attinger ha tenuto una lezione su benedizione, peccato e alleanza nella Bibbia, e don Mario Carrera ha dettato le meditazioni sulle grandi figure di Abramo e Mosè. È una Parola di Dio offerta al lettore perché maturi la sua identità cristiana e nella decisione di compiere la volontà di Dio.

AUTORI VARI

EDUCARE I GIOVANI ALLA FEDE

Ed. Ancora, Milano 1990, pp. 252, L. 18.000.

È sufficiente leggere il titolo del libro per rendersi conto dell'importanza del tema che affronta e che è stato studiato in una lunga serie di incontri tra esperti e giovani preti impegnati nell'azione pastorale. Argomenti trattati: I giovani tra Sichem e Ninive (C. M. Martini); Giovani e fede (F. Garelli); L'evoluzione storica della pastorale giovanile contemporanea (G. Formigoni); Per una storia dell'Oratorio a Milano e in Lombardia (G. Vecchio); La prassi di pastorale giovanile e il dibattito degli ultimi venti anni (G. Ambrosio); Linee teologiche per la pastorale giovanile (F. G. Brambilla); Giovani e valori: quale progetto? (G. Piana); Educazione alla vita spirituale (A. Cazzaniga); L'educazione affettiva dei giovani (S. Pagani); Educare alla responsabilità e alla testimonianza (L. Caimi). È uno strumento di lavoro di grande utilità. Contribuisce a superare lo scoraggiamento che può sorgere di fronte alle difficoltà che si incontrano oggi lavorando tra i giovani e indica linee costruttive di pastorale educativa.

LA BIBBIA RACCONTATA AI BAMBINI

Ed. Paoline, Milano 1990, pp. 256, L. 18.000.

Elegante volume cartonato. Ogni pagina reca un'illustrazione a colori che visualizza il brano biblico riportato nella pagina accanto, e in fondo una breve riflessione-preghiera che aiuta a concretizzare il messaggio letto. È un ottimo regalo per la formazione cristiana dei ragazzi mediante una prima e invitante conoscenza della Bibbia.

CARROZZINO MICHELA

DON GUANELLA E DON BOSCO

Storia di un incontro e di un confronto
Nuove Frontiere Editrice, Roma 1989, pp. 306, L. 30.000

In questo volume, frutto di pazienti e diligenti ricerche, l'Autrice approfondisce il complicato intreccio degli eventi e delle idee che hanno fatto di don Luigi Guanella un sincero ammiratore di don Bosco, un eccellente salesiano prima, e poi il

fondatore di una nuova Congregazione (i «Servi della Carità»), in seguito a un sofferto ripensamento e al ritorno in diocesi per realizzare la missione specifica a cui si sentiva chiamato da Dio. Nella prima parte il volume presenta «l'esperienza salesiana» di don Guanella, poi il distacco che non rompe, anzi irrobustisce il suo legame con don Bosco, come dimostrano anche gli scritti qui esaminati. Nella seconda parte sono riportati i documenti: epistolario, progetti, relazioni. È «la prima e la più esauriente documentazione — scrive don Pietro Braido nella Presentazione — del sorgere di una vocazione apparentemente provvisoria, che invece né deperisce né si estingue, ma via via si arricchisce e si trasfigura in un'altra, specificandosi in nuovi spazi di carità». Questo studio interessa ovviamente non solo i «guanelliani», ma anche i salesiani, e in genere gli studiosi della storia ecclesiale del secolo scorso.

CAVINI VITTORIO

L'AVVENTURA DI KINO

E.M.I., Bologna 1990, pp. 192, L. 14.000.

Vittorio Cavini, giornalista, fa rivivere in queste pagine la figura di un gesuita missionario, padre Eusebio Francesco Chini (1645-1711), chiamato dagli Indios semplicemente «Padre Kino». È una figura quasi sconosciuta da noi, mentre è popolarissimo in America (Messico e Stati Uniti) dove il suo nome ha segnato città, strade, baie, località turistiche. Unico italiano a essere immortalato nel Famedio di Washington, questo gesuita trentino, in oltre 25 anni di missione, è diventato il più potente difensore degli Indios e un insaziabile indagatore di storia, geografia, cultura delle antiche popolazioni degli Stati di Sonora e Arizona. A lui si deve la dimostrazione scientifica che la Bassa California è una penisola e non un'isola, come allora si credeva. È un libro che «si fa leggere», e fa conoscere una splendida figura che merita l'ammirazione anche degli Italiani.

GOBBI RICCARDO

DIO, CHI È?

I ragazzi alla scoperta di Dio
Collana «Crescere per vivere», n. 7, Ed. Paoline, Milano 1990, pp. 96, L. 6.000.

L'Autore si propone di aiutare i ragazzi a incontrare Dio mediante la lettura calma e ragionata di alcune riflessioni e il confronto con pagine bibliche indicate di volta in volta. Gli argomenti: Fare esperienza di Dio oggi; Dio non è così; Il volto di Dio come si è rivelato al popolo d'Israele; Ciò che Gesù Cristo rivela di Dio. Il libretto non ha lo scopo di convincere, ma di offrire spunti per la ricerca di Dio e per incontrarlo nel profondo del cuore.

MICHAUD ROBERT

PROVERBI E GIOBBE

Collana «Parole di vita»
Ed. Ancora, Milano 1990, pp. 160, L. 15.000.

Robert Michaud, acuto studioso della Bibbia, presenta due libri di particolare importanza nella letteratura sapienziale. La prima parte del suo studio, storica, è una sintesi delle vicende della Palestina sotto il dominio persiano (539-333 a.C.), epoca in cui furono scritti i due libri, con un cenno ai profeti che l'hanno caratterizzata. La seconda parte, teologica, presenta prima il libro dei Proverbi nei suoi collegamenti con altri libri della Bibbia e nel suo contenuto religioso. Più ampia è l'analisi del libro di Giobbe, nel suo drammatico dialogo con Dio e con i suoi contestatori, e anche nella sua bellezza letteraria, che ha ispirato tanti scrittori di tutti i tempi. L'Autore interpreta i due libri in senso positivo, nonostante il tono dolente e ammonitore di tante pagine, e proietta nuova luce su questi testi così importanti per la storia del popolo ebraico e ancora più per la fede del cristiano.

LAVATORI RENZO

SIGNORE, MOSTRACI IL PADRE

Il cristiano figlio di Dio nello Spirito. Riflessioni bibliche
Ed. Ancora, Milano 1990, pp. 152, L. 12.000.

Sono dieci meditazioni sul mistero di Dio con riferimento costante alla Sacra Scrittura. Quattro parti: I. Il soffio dello Spirito: lo Spirito del Signore, il dono della sapienza, lo Spirito Santo nella Chiesa. II. Il volto del Padre: Dio è amore, la preghiera di Gesù, Abbà, Padre!. III. Il cuore dei figli: la gloria del Padre, la libertà dei figli, il canto di lode. IV. La presenza della Madre: Donna, ecco tuo figlio. È un aiuto a contemplare la realtà di Dio, un mistero impenetrabile, che però dà luce, valore e conforto all'esistenza umana.

LUSTIGER JEAN-MARIE

LA MESSA

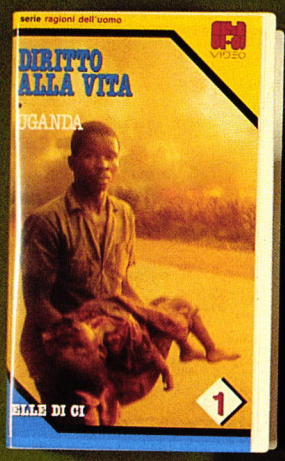
Ed. Piemme, Casale Monferrato 1989, pp. 182, L. 25.000.

L'Autore, arcivescovo di Parigi, illustra che cosa è la Messa e ne commenta le singole parti: i riti di introduzione, la liturgia della Parola e la liturgia eucaristica, con riferimenti alla storia della celebrazione e con riflessioni bibliche e teologiche. Il lettore scopre così anche i piccoli gesti e le diverse parole non sono occasionali o secondari, ma ricchi di significato e di storia: gesti e parole che si legano addirittura alla religiosità ebraica e che Gesù stesso ha compiuto e pronunciato. È una presentazione intelligente e gustosa, con molte illustrazioni a colori, che aiuta a migliorare la partecipazione alla celebrazione eucaristica.

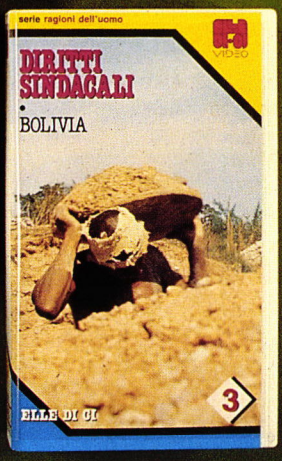
RAGIONI DELL'UOMO

UNA NUOVA SERIE DI VIDEOCASSETTE

Il tema dei diritti umani discusso a partire dalla situazione di un Paese.







TITOLI:

1. **Diritto alla vita: Uganda.**
   Di Robby Wodomal. Codice 8801H
2. **Diritti dei bambini: Perù.**
   Di Alberto Durant. Codice 8802 H
3. **Diritti sindacali: Bolivia.** Di Alfonso Gumucio Dragon. Codice 8803 H
4. **Diritto allo sviluppo: Sud Africa.** Di Lionel Ngakane. Codice 8804 H
5. **Tortura strumento politico: Cile.** Di Hernan Castro. Codice 8805 H
6. **Diritti delle donne: India.** Di Sharad Aggarwal. Codice 8806 H

Ogni videocassetta Vhs della serie, con guida didattica: durata 27'. Prezzo Lire 29.000

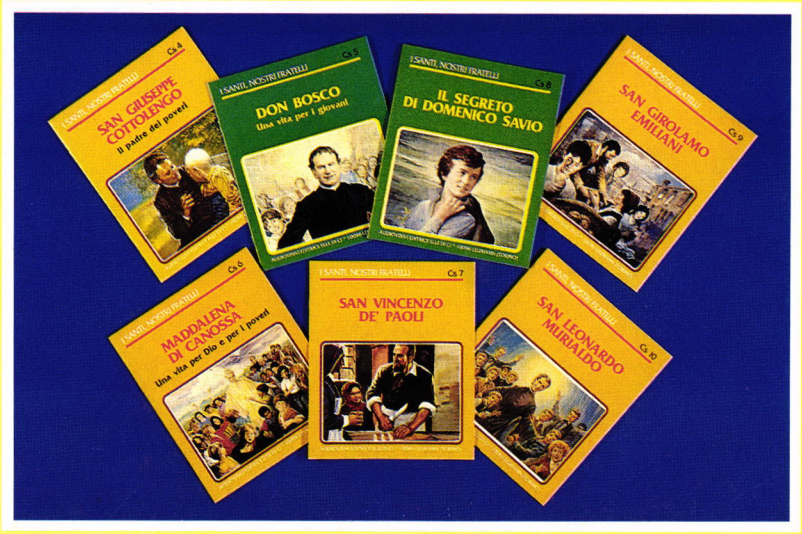
PER LA SCUOLA • I GRUPPI • I DIBATTITI CULTURALI

RICHIESTE: all'Editrice Elle Di Ci, 10096 Leumann TO; Conto corrente postale 8128. Oppure alle Librerie Elle Di Ci, Librerie LES e Librerie Religiose. PER ORDINI URGENTI: Telefono 011/95.91.091; oppure Telefax 011/95.74.048 (Ufficio Vendite).

EDITRICE ELLE DI CI

DIATHECA SANCTORUM

PROGRAMMI IN DIAPOSITIVE
con libretto-guida e cassetta di sonorizzazione
per una pedagogia dei modelli



PADRE KOLBE: UNA VITA DONATA (fotogrammi 48, sigla Cs 3)
PIERGIORGIO FRASSATI (fotogrammi 36, sigla Dc 13)
SAN BENEDETTO (fotogrammi 58, sigla D 57)
DON BOSCO. UNA VITA PER I GIOVANI (fotogrammi 48, sigla Cs 5)
SAN FRANCESCO D'ASSISI (fotogrammi 57, sigla D 54)
SAN GIUSEPPE COTTOLENGO. IL PADRE DEI POVERI (fotogrammi 48, sigla Cs 4)
SAN VINCENZO DE' PAOLI (fotogrammi 36, sigla Cs 7)
SANT'ANTONIO DA PADOVA (fotogrammi 50, sigla D 58)
IL SEGRETO DI DOMENICO SAVIO (fotogrammi 48, sigla Cs 8)
MADDALENA DI CANOSSA (fotogrammi 48, sigla Cs 6)
SAN LEONARDO MURIALDO (fotogrammi 48, sigla Cs 10)
SAN GIROLAMO EMILIANI (fotogrammi 48, sigla Cs 9)
IL CANTO DI UNA GIOVINEZZA. SANTA B. CAPITANIO (fotogrammi 48, sigla Cs 2)

I SANTI • QUESTI AMICI DI DIO • QUESTI NOSTRI FRATELLI

RICHIESTE: all'Editrice Elle Di Ci, 10096 Leumann TO; Conto corrente postale 8128. Oppure alle Librerie Elle Di Ci, Librerie LES e Librerie Religiose. PER ORDINI URGENTI: Telefono 011/95.91.091; oppure Telefax 011/95.74.048 (Ufficio Vendite).

EDITRICE ELLE DI CI