CATECHESI

PROBLEMI E PROSPETTIVE

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

Il magistero ecclesiale, oggi
Prima evangelizzazione e catechesi
Parrocchia e nuova evangelizzazione

6

Preghiera di pentimento
Bellezza e difficoltà della comunicazione
Prospettive per la catechesi degli adulti

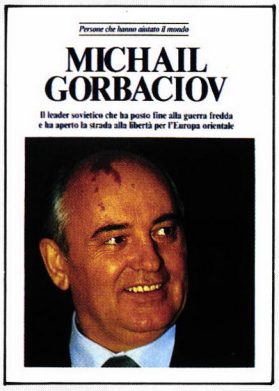


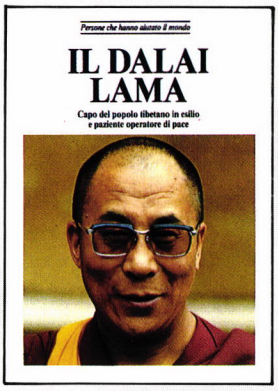
SETTEMBRE 1991/6 Sped. in abb. post. Gr. III (70) EDITRICE ELLE DI CI LEUMANN (TO)

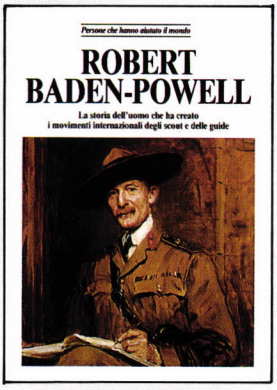
Una documentazione essenziale su grandi figure del nostro tempo e sui problemi che hanno incarnato

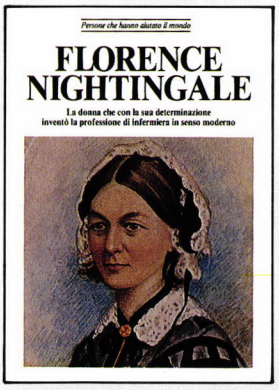
Persone che hanno aiutato il mondo

Nuova collana di eleganti volumi cartonati, illustrati a colori, con cronologia, glossario e cartine. Ogni volume, Lire 10.000.









LECH WALESA • Imminente.

MICHAIL GORBACHOV • Il leader sovietico che ha posto fine alla guerra fredda e ha aperto la strada alla libertà per l'Europa orientale.

IL DALAI LAMA • Capo del popolo tibetano in esilio, e paziente operatore di pace.

ROBERT BADEN-POWELL • L'uomo che ha creato i movimenti internazionali degli scout e delle guide.

FLORENCE NIGHTINGALE • La donna che inventò la professione di infermiera in senso moderno.

MADRE TERESA • La suora la cui «missione d'amore» ha aiutato milioni dei più poveri del mondo.

MAHATMA GANDHI • L'uomo che ha liberato l'India, e ha fatto conoscere al mondo la forza della nonviolenza.

MARTIN LUTHER KING • Il grande leader americano nonviolento assassinato nella lotta per i diritti dei neri.

PADRE DAMIANO • L'uomo che visse e morì per i malati di lebbra.

HENRY DUNANT • Il fondatore della Croce Rossa: ha salvato milioni di uomini.

DESMOND TUTU • Il coraggioso ed eloquente arcivescovo che combatte l'apartheid in Sudafrica.

ALBERT SCHWEITZER • Il famoso scrittore e musicista che rinunciò a una brillante carriera per diventare uno dei primi medici in Africa.

Sir PETER SCOTT • Uno dei fondatori del WWF (Fondo mondiale per la natura), che ha dedicato la vita alla conservazione dell'ambiente.

PER UNA PEDAGOGIA DEI MODELLI IN CHIAVE CRISTIANA

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

CATECHESI

PROBLEMI E PROSPETTIVE

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

a cura del Centro Catechistico Salesiano di Leumann

SETTEMBRE 1991/6 - ANNO 60°

▪ **Direttore:** Pietro Damu

▪ **Collaboratori di questo numero:** P. Ambrosio; F. Ardusso; A. Bombardieri; U. Casale; M.T. Clapis; A. Fontana; J. Gevaert; L. Guglielmoni; L. Manenti; P. Rota Scalabrini; C. Truffelli.

▪ 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 1992 ai 9 numeri di «Catechesi» (genn.-maggio, sett.-dic.):**
• per l'Italia, L. 19.000;
• un numero singolo L. 4.000;
• un numero arretrato, L. 5.000;
• per l'Estero, L. 30.000.

• **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

Lode a Dio «che fa così belli i fiori dei campi» (cf Mt 6,30)
(I «segni creaturali» nella catechesi e nella preghiera/6) 3-4

PROBLEMI E PROSPETTIVE

FRANCO ARDUSSO
Il magistero ecclesiale, oggi/4
(Identità e compiti) 6-18

JOSEPH GEVAERT
Prima evangelizzazione nel contesto della catechesi
(Situazione e orientamenti operativi) 19-23

ANDREA FONTANA
Parrocchia, nuova evangelizzazione per i praticanti
(Come far fronte alla domanda di coerenza cristiana) 24-33

ORIENTAMENTI METODOLOGICI

PATRIZIO ROTA SCALABRINI
La preghiera di pentimento
(Richiami biblici per la riflessione e la comunicazione catechistica) 36-40

ARTURO BOMBARDIERI - MARIA TERESA CLAPIS
«Come è bello (e come è difficile) comunicare»
(Riflessioni e orientamenti sulla comunicazione/1) 41-46

UMBERTO CASALE
Prospettive per la catechesi degli adulti/2
(Riflessioni e orientamenti) 47-50

OSSERVATORIO CATECHISTICO

LUCIANO MANENTI
Il posto della catechesi in un Sinodo diocesano
(Appunti sull'esperienza della diocesi di Cremona) 52-57

LUIGI GUGLIELMONI - CORRADO TRUFFELLI
«Terra di missione»?
(Intorno alla parola di Giovanni Paolo II sull'Emilia-Romagna) 58-61

PIETRO AMBROSIO E REDAZIONE (a cura di)
Libri/Segnalazioni 62-64

Editoriale

«Dentro» a questo numero

PROBLEMI E PROSPETTIVE

▪ Il quarto e ultimo intervento di Franco Ardusso sul «magistero ecclesiale» prende in considerazione alcuni aspetti fondamentali, quali la competenza di tale magistero, il suo rapporto con la legge naturale, il concetto di infallibilità, l'ambito e la portata del magistero autentico non infallibile, i gradi di assenso e le note teologiche. Nella serie dei quattro articoli abbiamo così un quadro esaustivo di questa problematica che occupa un posto di grande rilevanza nella vita della Chiesa.

▪ L'intervento di Joseph Gevaert sulla «prima evangelizzazione nel contesto della catechesi» apre alla riflessione su un'istanza nodale: in una cultura fortemente secolarizzata come quella in cui viviamo, non basta più il procedimento catechistico tradizionale, ma se ne esige uno nuovo, che non dia per scontato il primo annuncio, ma invece lo riproponga efficacemente, puntando sul contenuto essenziale e coniugandolo con l'esperienza cristiana.

▪ Nella rubrica «Progetti di pastorale catechistica» Andrea Fontana continua la proposta di riflessioni e orientamenti, sempre a partire dal contesto della parrocchia. Qui il discorso verte sull'esigenza di prendersi cura in modo più efficace dei già praticanti, operando con essi in forma più incisiva, secondo la sensibilità della «nuova evangelizzazione».

ORIENTAMENTI METODOLOGICI

▪ Per la riflessione personale dei catechisti e per la comunicazione vengono proposti dei richiami biblici alla «preghiera di pentimento», continuando così l'esplorazione delle «dimensioni della preghiera».

▪ Abbiamo poi la prima puntata di una nuova rubrica intitolata «riflessioni e orientamenti sulla comunicazione». La rubrica viene presentata in modo dettagliato nelle pp. 41-42, a cui rimandiamo.

▪ Chiude la sezione il secondo intervento sulle «prospettive per la catechesi degli adulti».

OSSERVATORIO CATECHISTICO

▪ Come abbiamo fatto già altre volte, diamo volentieri risonanza alla modalità concreta con cui una diocesi ha affrontato, nel suo Sinodo, il tema della catechesi (nel caso, la diocesi di Cremona). Intento fondamentale di queste «informazioni» è la comunicazione ecclesiale, che apre al confronto e alla creatività, in un comune cammino di maturazione pastorale.

▪ Segue un richiamo a un evento ecclesiale che merita una lettura più adeguata: la parola del Papa sulla situazione pastorale di varie Regioni italiane - letta spesso in maniera riduttiva e deformata dalle diverse componenti culturali - ha bisogno di essere esplorata nel suo vero intento e significato; e in ciò la catechesi ha una particolare valenza e responsabilità. In questa linea si pone - a modo di esempio - un primo intervento «sulla parola di Giovanni Paolo II a proposito dell'Emilia-Romagna».

ILLUSTRAZIONI

▪ In copertina: *Fiori* (questa e le altre immagini sono di Guerrino Pera). Per il credente, la bellezza e la perfezione del mondo aprono alla lode e al ringraziamento di Dio (v. pp. 3-4).

▪ A p. 5: *Celebrazione della messa domenicale in una parrocchia.* Il richiamo è all'impegno pastorale della parrocchia nella «nuova evangelizzazione», anche dei praticanti (v. pp. 24-33).

▪ A p. 35: *Momento di comunicazione.* Il riferimento è all'impegno ecclesiale nella comunicazione (v. pp. 41-46).

▪ A p. 51: *Giovanni Paolo II parla ai fedeli.* L'immagine introduce alla riflessione sullo scopo, il significato e la risonanza degli appelli del Papa alle diverse Regioni italiane (v. pp. 58-61).

Lode a Dio «che fa così belli i fiori dei campi» (cf Mt 6,30)

I «segni creaturali» nella catechesi e nella preghiera/6

L'IMMAGINE DI COPERTINA

1. LETTURA CRISTIANA E PREGHIERA

▪ «Guardate i fiori dei campi», dice Gesù. «Se Dio riveste di colori così splendidi degli esseri fragili che oggi ci sono e domani non ci sono più, non si prenderà cura di voi, gente di poca fede?».

▪ O Dio, tu che rivesti di bellezza i fiori, che oggi sono gemme di colore e domani foglie morte e calpestate, tu, Dio della luce, rischiara con il tuo splendore la mia mente perché ogni giorno cammini davanti a te.

▪ «Io amo immensamente
i fiori.
Tutti i fiori.
Sono incantata dai loro colori,
dalle loro forme così varie,
così piene di fantasia.
Ieri, per il mio compleanno,
ho ricevuto in regalo
un vaso di ciclamini.
L'ho messo sul davanzale
della finestra della mia camera.
I petali, illuminati dal sole,
risplendevano come le vetrate
di una cattedrale.
Sì, nella loro bellezza,
io vedo la bellezza di un Altro.
Deve esserci un Artista
che li ha creati.
Non possono essere
frutto del caso.
No. Non è possibile.
Mio Dio,
tu sei un impareggiabile artista.
Ti ringrazio
per tutte le cose belle
che hai creato».
(*Riflessioni di una ragazza*)

2. TESTI PER LA RIFLESSIONE

2.1. Dalle creature al Creatore

Il sole, la luna, le stelle, le montagne, gli uccelli, i fiori, il volto dell'uomo... non parlano solo di se stessi. Il sole, ad esempio, non dice: «Io sono il sole. Io sono quello che tu vedi con gli occhi». Dice anche: «Io sono un segno di Qualcuno che tu non vedi, che è nascosto ai tuoi occhi. Io sono segno di Dio». E così tutte le altre realtà del mondo.
Dice san Paolo nella *Lettera ai cristiani di Roma* (1,19-20): «Ciò che si può conoscere di Dio è visibile a tutti: Dio stesso l'ha rivelato agli uomini. Infatti, fin da quando Dio ha creato il mondo, gli uomini con la loro intelligenza possono vedere nelle cose che egli ha fatto le sue qualità invisibili, ossia la sua eterna potenza e la sua natura divina».

2.2. Il «segno» della bellezza

▪ «C'è un mazzo di fiori sul tavolo. È un fatto "incontestabile".
Il botanico potrà analizzare scientificamente le diverse parti del fiore. Ma poi sorgerà questa domanda: "Chi l'ha messo? Per chi? Perché?".
Per alcune persone è interessante solo quello che si misura o si pesa. In tutti i campi esse progettano metodi che valgono solo in un settore dello scibile umano, e siccome Dio non si sottopone al controllo dei loro strumenti, decretano che non esiste. Essi ignorano la conoscenza attraverso i segni.
Che posso farci se non sapete leggere nel mazzo di fiori la realtà di un amore delicato? Che ci posso fare se sentite solo del rumore nella Quinta Sinfonia di Beethoven, là dove il musicista tedesco percepiva i colpi del destino che incalza?

▪ Oltre al dato e all'intelligibile, c'è un altro segno al quale sono molto sensibile, quello della bellezza.

Un'ala di una farfalla vista al microscopio, un tramonto, l'immensità del mare, le tinte autunnali, lo splendore degli aceri canadesi, in ottobre specialmente, quando le loro foglie tendono al rosso, la grazia di una pattinatrice, l'elasticità e la scioltezza del corpo dell'atleta, lo sguardo incantato di un bimbo, gli occhi di un vecchio monaco... quale poesia, quale sinfonia! Io credo che ogni bellezza è corrispondenza, segno.
Per me è la firma di un Artista infinito.
La bellezza dei visi e delle cose mi parla di Dio, di un aspetto di Dio.
Si potrà dire che è l'uomo, con le sue creazioni, a mettere la bellezza nelle cose?
In parte può darsi, ma non completamente, se no troveremmo la bellezza ovunque. Ora, non tutto è bello. Anche l'artista che crea una cosa bella sa bene che ricava la bellezza, per buona parte, dall'universo stesso.

▪ Come una tela della Galleria degli Uffizi mi parla del suo autore, così il bello negli esseri e nelle cose mi fa risalire a un Artista superiore, di cui i cieli cantano la gloria.
Sento di poter esclamare con il salmista di Israele:

"Lodate il Signore!
Egli conta il numero delle stelle
e chiama ciascuna per nome.
Grande è il Signore, onnipotente,
la sua sapienza non ha confini".
(*Salmo* 147).

"Rivestito di maestà e di splendore,
avvolto di luce come di un manto.
Quanto sono grandi, Signore,
le tue opere!
Tutto hai fatto con saggezza,
la terra è piena delle tue creature".
(*Salmo* 104).

▪ Un datore, un'intelligenza organizzatrice, un artista superiore che sparge bellezza, ecco per me i tre segni di una presenza, e di una presenza di amore, che colgo quando osservo l'universo.
Amico, l'universo è
anche per te un *punto interrogativo*?».
(JACQUES LACOURT, *Credere in Dio oggi*, Elle Di Ci, Leumann-To, p. 31).

ELLE DI CI: NOVITÀ

ZOCCALLI ROBERTO

SERVITE IL SIGNORE NELLA GIOIA

Cammino di formazione liturgica per ministranti.
Collana «Sussidi per la liturgia», Pagine 88, Lire 6.500, Codice 15815.

È una piccola guida per i nostri chierichetti, per aiutarli a compiere con intelligenza e competenza il loro servizio liturgico.
Contenuto - La *prima parte* colloca il ministrante all'interno della comunità cristiana e traccia i tratti essenziali del suo servizio. La *seconda parte* presenta l'anno liturgico nei suoi momenti essenziali e nei suoi significati. La *terza parte* forma il ministrante agli atteggiamenti interiori ed esteriori che deve assumere per svolgere bene il suo compito. La *quarta parte* presenta sinteticamente i sacramenti e in particolare la Messa, con i relativi servizi che il ministrante è chiamato a svolgere. In *appendice*, un dizionarietto dei termini che riguardano la liturgia e gli oggetti liturgici.

W. VOPEL KLAUS

GIOCHI DI INTERAZIONE PER ADOLESCENTI E GIOVANI

Cinque volumi: Pagine 192-224, Lire 16.000-17.000.

L'interesse crescente per l'utilizzazione delle potenzialità e delle risorse del gruppo si è concretizzato nell'elaborazione di particolari modalità di lavoro e di intervento nel gruppo note come *giochi di interazione*. I volumi che compongono questa serie, sono una miniera di esercizi, di tecniche di vita di gruppo, di giochi. Seguono un itinerario ideale, ma rimangono solo esercizi ed esigono quindi di essere incastonati in veri e propri itinerari formativi.
Volume primo: Valori, obiettivi e interessi. Scuola e apprendimento. Lavoro e tempo libero. Aiuta soprattutto l'adolescente a collocarsi nella vita e ha il pregio di mettere a disposizione alcuni giochi esplicitamente per i lavoratori.
Volume secondo: Identità. Pregi e capacità. Corporeità. Si preoccupa maggiormente dell'interiorità, delle risonanze personali e soprattutto della iniziale capacità di sintesi.
Volume terzo: Distacco dalla famiglia d'infanzia. Amore e amicizia, Sessualità. Affronta con coraggio un'area importante della vita dell'adolescente: l'affettività.
Volume quarto: Programmazioni di vita. Soluzioni dei problemi. Cooperazione. Spinge l'adolescente a programmare la sua vita, a imparare a valutare, ad affrontare e risolvere i problemi, a diventare indipendente.
Manuale per animatori di gruppo: Teoria e prassi dei giochi di interazione. È una vasta e approfondita riflessione sui giochi psicologici di gruppo, ed un tentativo di analizzare e definire in modo rigoroso e sistematico i principi psicologici su cui si fondano.



L'impegno per la «nuova evangelizzazione», su cui tanto insistono il Papa e i Vescovi italiani, trova nella comunità parrocchiale incentrata sulla Messa il primo agente e insieme il primo ambito.

«Parrocchia, nuova evangelizzazione per i praticanti» (v. pp. 24-33).

Il magistero ecclesiale, oggi/4

Identità e compiti

FRANCO ARDUSSO

6. COMPETENZA DEL MAGISTERO

▪ L'oggetto o ambito di competenza del magistero della Chiesa viene designato, in modo peraltro generico, con la formulazione «res fidei et morum», oppure «doctrina de fide et moribus», che la *LG* n. 25 riesprime con le parole «la fede da credere e da applicare nella pratica della vita».

Questa espressione mi sembra particolarmente felice.

Le due parole, *fides* e *mores*, sono diventate, soprattutto a partire dal Concilio di Trento, la formula costantemente in uso nei pronunciamenti ecclesiastici ufficiali. La messa in parallelo di *fides-mores* risale a sant'Agostino. Sino al Concilio di Trento l'espressione «fides et mores» non è stata una formula fissa con un significato ed un contenuto univoci. Ciò spiega, tra l'altro, le diverse interpretazioni cui il binomio è andato soggetto. Né il Concilio di Trento, né i due Concili Vaticani hanno esplicitamente dichiarato il significato del termine *mores*.[1]

A quanto sembra, il Concilio di Trento allorché asserisce che il Vangelo (= la rivelazione cristiana) è «fonte di ogni verità salvifica e della disciplina dei costumi» («fontem omnis et salutaris veritatis et morum disciplinae», *DS* n. 1501), è da intendere per quanto concerne il termine *mores*, in senso più ampio di «morale». Si tratta di tutto ciò che il Vangelo rivela sull'esistenza-prassi cristiana: ad esempio, come vivere, come pregare, come adorare Dio... L'espressione, usuale anche negli ultimi documenti, di «res fidei et morum» dev'essere pertanto così intesa: le cose riguardanti la fede cristiana e la pratica del modo cristiano di vita, che hanno come loro fonte il Vangelo di Cristo.[2]

Il Vaticano II, per quanto riguarda il contenuto e l'estensione dell'oggetto del magistero (infallibile) è praticamente, anche se non tutti sono di questo parere, una riedizione di quanto affermò il Vaticano I, e rimane vincolato alla teologia tradizionale. La in parte nuova concezione della rivelazione del Vaticano II non ha potuto lasciare molta traccia di sé nella teologia del magistero.[3]

▪ La teologia cerca di precisare in modo più

[1] Cf J. SCHUSTER, *Ethos und kirchliches Lehramt.* Zur Kompetenz des Lehramtes in Fragen der natürlichen Sittlichkeit, J. Knecht, Frankfurt a. M. 1984, p. 12.

[2] Cf F. SULLIVAN, *Il magistero nella chiesa cattolica*, Cittadella, Assisi 1986, pp. 146s.; M. BEVENOT, «*Faith and morals» in the Council of Trent and Vatican I*, in «Heythrop Journal» 3 (1962), pp. 15-30; J. SCHUSTER, *o.c.*, pp. 22-73.

[3] Cf J. SCHUSTER, *o.c.*, p. 73.

particolareggiato la competenza del magistero *in rebus fidei et morum* distinguendo tra un oggetto primario e un oggetto secondario.
L'oggetto *primario* abbraccia i contenuti della rivelazione cristiana, cioè quanto è direttamente rivelato e formalmente contenuto nel deposito della fede.
L'oggetto *secondario* riguarda ciò che, pur non essendo rivelato, è tuttavia necessariamente connesso con il deposito della rivelazione in virtù di un legame così profondo per cui, se il magistero non fosse competente anche in questo ambito, gli sarebbe impossibile conservare integralmente, spiegare adeguatamente o difendere in modo efficace dagli attacchi la rivelazione cristiana.
La distinzione tra oggetto primario e secondario, che non si trova espressamente nei documenti ufficiali, è tuttavia in essi fondata. Così, ad esempio, il Vaticano II, che dipende — come si è visto — dal Vaticano I, afferma che l'infallibilità della Chiesa nel definire la dottrina sulla fede e sui costumi «tanto si estende quanto è esteso il deposito della divina rivelazione che dev'essere santamente custodito e fedelmente esposto» (*LG* n. 25).

▪ Che cosa comprende esattamente l'oggetto secondario del magistero?
Come espressione di una posizione molto diffusa nei manuali di teologia, valga quanto scriveva A. LANG nel *Lexikon für Theologie und Kirche* (1965): «ciò che logicamente o storicamente o nelle conseguenze pratiche è così strettamente connesso con le verità di fede che una presa di posizione negativa o falsa rispetto ad esso distruggerebbe o comprometterebbe la fede. Tra queste cosiddette "verità cattoliche" vengono annoverate: le premesse filosofiche e le conclusioni teologiche della fede (teologia delle conclusioni), "facta dogmatica" (fatti dogmatici), le canonizzazioni dei santi, la correttezza etica e dogmatica delle leggi universali della Chiesa. Alle decisioni definitive della Chiesa in questo ambito secondario compete sì una certezza infallibile (grado di certezza), ma quella qualità di certezza che è propria della fede divina compete loro solo nella misura in cui possono basarsi sulla rivelazione».[4]

▪ I teologi cattolici danno per certa la competenza del magistero infallibile sull'oggetto secondario. Si registra tuttavia qualche voce discordante, come ad esempio quella di E. Gutwenger secondo il quale «delle decisioni dottrinali infallibili sono possibili solo quando il loro oggetto è rivelato».[5] Gutwenger assegna al magistero autentico non infallibile un ambito più vasto di quello del magistero infallibile. Allorché si tratta del magistero non infallibile sono decisivi — secondo Gutwenger — gli argomenti che si adducono a sostegno di una determinata presa di posizione dottrinale. Se alle argomentazioni del magistero se ne oppongono di migliori, il documento magisteriale sarà presto superato. Se il magistero adduce argomenti probabili, a fronte dei quali ne esistono altri di uguale peso, sarà possibile, specie trattandosi di questioni morali, scegliere pro o contro nel senso del probabilismo. L'intervento del magistero non trasformerebbe la probabilità in certezza, poiché, scrive Gutwenger, «nella questione della verità di una dottrina, l'autorità può entrare in conto come fattore decisivo solo quando riesce a dimostrare che è garanzia di certezza».[6]
In conclusione: secondo Gutwenger, gli interventi nel magistero autentico non infallibile non sarebbero altro che inviti al dialogo, nel quale devono essere soppesati gli argomenti che si adducono.[7]
La posizione del teologo tedesco, là dove afferma che l'infallibilità è rigorosamente limi-

[4] A. LANG, *Unfehlbarkeit*, in *Lexikon für Theologie und Kirche*, X, Herder, Freiburg i. B. 1965, coll. 486s. Sul significato di alcune espressioni qui impiegate: 1) *conclusioni teologiche* = conclusioni ottenute con un procedimento veramente deduttivo da una premessa formalmente rivelata e da un'altra non rivelata; 2) *fatti dommatici* = a) in *senso generico* = è un fatto storico non rivelato, ma connesso con la rivelazione: ad es. l'ecumenicità di un Concilio, la legittimità della elezione di un papa...; b) in *senso tecnico* = è l'ortodossia o l'eterodossia di uno scritto umano secondo il senso oggettivamente inteso dall'autore dello scritto.
[5] E. GUTWENGER, *Qual è il ruolo del magistero nella fede della comunità ecclesiale?*, in «Concilium» 6 (1970), p. 70.
[6] E. GUTWENGER, *o.c.*, p. 71.
[7] E. GUTWENGER, *o.c.*, p. 75.

tata all'ambito del formalmente rivelato, non pare accordabile né con l'intenzione del Concilio Vaticano I né con quella del Vaticano II.

• Al Vaticano I, allorché si trattava di definire l'oggetto della competenza infallibile del papa, veniva comunemente accettato che esso non si limitasse al puro deposito della rivelazione. Il problema consisteva nel delimitare questa eccedenza. La Commissione, che stese la bozza di Costituzione sulla Chiesa, scelse l'espressione: «le verità che sono necessariamente richieste affinché il deposito della rivelazione possa essere custodito integro».[8] La fretta con cui il Concilio venne portato a termine impedì una adeguata discussione al riguardo. Ci si limitò ad affermare che l'oggetto dell'infallibilità papale era identico a quello dell'infallibilità della Chiesa. Il portavoce della «Deputatio fidei», il Vescovo Gasser, diede una spiegazione ufficiale piuttosto lunga che riassumo così: è dogma di fede che il papa è infallibile quando definisce qualcosa come dogma di fede perché tale è l'infallibilità della Chiesa riguardo ai dogmi. Non è invece dogma di fede, ma solo «teologicamente certo» che la Chiesa è infallibile quando definisce qualcosa come da ritenersi (= non da credere). Pertanto sarà anche teologicamente certo che il papa è infallibile quando definisce qualcosa da ritenersi. L'espressione latina «tenendum» (= da ritenersi) indica precisamente ciò che i teologi chiamano l'oggetto secondario.[9]

• Anche il Vaticano II la spiegazione ufficiale del testo di *LG* n. 25 afferma: «L'oggetto dell'infallibilità della Chiesa... ha la stessa estensione del deposito rivelato; esso pertanto si estende a tutte quelle cose, e ad esse soltanto, che o riguardano direttamente lo stesso deposito rivelato, o sono richieste affinché lo stesso deposito possa essere santamente custodito e fedelmente esposto»[10]

▪ L'esatta determinazione dell'estensione dell'oggetto secondario non venne fatta dai due Concili Vaticani. Né vi è un apporto sostanzialmente nuovo da parte della Dichiarazione della Congregazione per la dottrina della fede «Mysterium Ecclesiae» (1973).[11].

• Ritengo indovinato quanto scrive sull'attuale orientamento F. Sullivan: «Mentre il fatto che ci sia un oggetto secondario dell'infallibilità viene ritenuto per certo dalla maggior parte dei teologi cattolici, non c'è affatto umanità riguardo a ciò che è contenuto in questo oggetto. Penso sarebbe giusto dire che molti manuali di ecclesiologia antecedenti il Vaticano II riportavano l'ampia descrizione dell'oggetto secondario come "verità connesse con la rivelazione". L'orientamento attuale sarebbe di limitare questo oggetto a ciò che viene rigorosamente richiesto perché il magistero possa essere in grado di difendere e spiegare il Vangelo. Una simile limitazione è certamente avvalorata dai documenti ufficiali che abbiamo citato».[12]

• Di parere diverso è invece G. Mucci il quale, in un articolo che rimanda a uno studio di U. Betti (che citeremo in seguito), ritiene che la *LG* n. 25 sia portatrice di un «reale perfezionamento rispetto al Vaticano I», perfezionamento consistente «nel precisare l'estensione dell'oggetto dell'infallibilità». Secondo G. Mucci il Vaticano II estenderebbe la competenza del magistero «a tutto ciò che, dottrina, evento, pensiero, scienza, contribuisce a difendere, custodire o proporre, in assoluta fedeltà allo spirito di Cristo, il deposito della fede».[13]

▪ Il già citato Sullivan indica come esempi di ciò che sarebbe contenuto nell'oggetto secondario dell'infallibilità: la condanna di proposizioni contrarie alla verità rivelata, la formulazione di proposizioni necessariamente derivanti da verità rivelate, i fatti dogmatici nella duplice accezione sopra segnalata alla nota n.

[8] Cf MANSI, 51, 552.

[9] Cf MANSI, 52, 1227. Cf G. THILS, *L'infaillibilité pontificale*. Source - conditions - limites, Duculot, Gembloux 1969, pp. 243-246; 248-251.

[10] ACTA SYNODALIA CONC. VAT. I, III/1, p. 251. Cf F. SULLIVAN, *o.c.*, pp. 151s.

[11] Cf *Enchiridion Vaticanum*, IV, pp. 1669s.

[12] F. SULLIVAN, *o.c.*, pp. 153s.

[13] G. MUCCI, *La competenza del magistero infallibile*, in «La Civiltà Cattolica», del 2.7.1988, pp. 18 e 23. L'articolo è criticato da J. FUCHS, *Die Gläubigen nicht verunsichern*, in «Stimmen der Zeit» 208 (1990), pp. 4601.

4.[14] Piuttosto riservato si mostra Sullivan circa la canonizzazione dei santi, scrivendo: «Non mi è chiaro perché venga necessariamente richiesta la infallibilità su una tale questione per dimostrare che il magistero è in grado di custodire e spiegare il deposito della rivelazione».[15]
Nulla dice Sullivan sulla competenza infallibile del magistero circa la verità filosofica.
Per G. B. Sala la Chiesa, nel campo della «veritas philosophica», «non si trova in una situazione tale da essere dispensata da quel processo autocorrettivo di apprendimento che è il modo proprio secondo il quale l'uomo, sia individualmente che collettivamente, procede alla scoperta della verità. Dove processo autocorrettivo vuol dire che non c'è una garanzia *a priori*, assoluta, che escluda l'errore».[16]
In senso meno restrittivo G. Philips, il quale è favorevole alla competenza del magistero circa le verità fissate dalla filosofia in quanto tali verità sono espressione dell'esperienza umana universale.[17]
Un punto molto caldo dell'attuale discussione teologica, che è tra le cause principali della tensione fra teologia e magistero, riguarda l'infallibilità del magistero nei confronti della legge naturale.

7. IL MAGISTERO E LA LEGGE NATURALE

▪ Le questioni principali sono due: l'una di natura teologico-morale, riguardante il concetto di legge naturale e lo «specifico» della morale cristiana; l'altra di natura teologico-fondamentale, concernente la specifica competenza del magistero in campo morale.
Il modo di intendere tale competenza dipende anche dalla concezione che si ha della legge naturale e della «specificità» della morale cristiana. Giustamente il teologo moralista J. Fuchs ha potuto scrivere che «una certa deficienza di affiatamento e la conseguente tensione tra vescovi e teologi moralisti sono condizionate, tra l'altro, da problematiche esistenti nella teologia morale».[18]
Senza entrare direttamente in questa problematica, la recente *Istruzione sulla vocazione ecclesiale del teologo* ribadisce la competenza del magistero in campo morale con queste affermazioni: «Ciò che concerne la morale può essere oggetto di magistero autentico, perché il Vangelo, che è parola di vita, ispira e dirige tutto l'ambito dell'agire umano. Il magistero ha dunque il compito di discernere, mediante giudizi normativi per la coscienza dei fedeli, gli atti che sono in se stessi conformi alle esigenze della fede e ne promuovono l'espressione nella vita, e quelli che al contrario, per la loro malizia intrinseca, sono incompatibili con queste esigenze. A motivo del legame che esiste tra l'ordine della creazione e l'ordine della redenzione, e a motivo della necessità di conoscere e osservare tutta la legge morale in vista della salvezza, la competenza del magistero si estende anche a ciò che riguarda la legge naturale. D'altra parte la rivelazione contiene insegnamenti morali che di per sé potrebbero essere riconosciuti dalla ragione naturale, ma a cui la condizione dell'uomo peccatore rende difficile l'accesso! È dottrina di fede che queste norme morali possono essere infallibilmente insegnate dal magistero» (n. 16).

▪ Alcuni teologi, tra cui il già più volte citato F. Sullivan, ritengono necessaria al riguardo qualche distinzione.
Si dà per certo che la legge morale naturale, in quanto rivelata, appartiene all'oggetto primario del magistero, e quindi potrebbe essere

[14] Cf F. SULLIVAN, *o.c.*, pp. 154s.
[15] F. SULLIVAN, *o.c.*, pp. 155s. Sullo stesso argomento si veda la presa di posizione molto critica di P. DE VOOGHT, *Les dimensions réelles da l'infaillibilité papale*, in AA. VV., *L'infaillibilité*, Padova 1970, pp. 131-158.
[16] G. B. SALA, *Infallibile? Una risposta*, Ed. Paoline, Roma 1971, pp. 19s.
[17] Cf G. PHILIPS, *La Chiesa e il suo mistero nel Concilio Vaticano*, I, Jaca Book, Milano 1969, p. 287.
[18] J. FUCHS, *Etica cristiana in una società secolarizzata*, Piemme, Casale M., 1989 [2], p. 198.

definita. Sorge però l'interrogativo: sino a che punto è rivelata la legge naturale? Sono rivelati unicamente i principi generali o anche le applicazioni particolari che si traducono in norme concrete di azione? Una tendenza abbastanza consistente tra gli odierni teologi moralisti ritiene che le norme particolari della legge naturale non siano rivelate. Con ciò non si vuol negare che il magistero possa o debba intervenire su problemi morali dibattuti. Si riconosce anzi il diritto del magistero di intervenire con autorità pastorale sulle applicazioni particolari della legge naturale, ma non si è d'accordo se il magistero possa pronunciarsi col grado dell'infallibilità in tale genere di questioni. Al dire di Sullivan, l'opinione oggi più comune ritiene che le norme particolari della legge naturale non siano oggetto di insegnamento infallibile.

Secondo lo stesso autore, la maggioranza dei teologi moralisti cattolici sottoscriverebbe oggi le seguenti proposizioni:

1. per lo meno alcuni principi fondamentali della legge naturale sono anche formalmente rivelati e, in quanto tali, appartengono all'oggetto primario del magistero;

2. il magistero è competente, nell'esercizio del suo insegnamento ordinario, ad applicare la legge naturale, alla luce del Vangelo, ai concreti problemi morali particolari che emergono. Questa autorità magisteriale di tipo pastorale non si identifica però con la capacità di insegnare infallibilmente. Si tratterebbe qui piuttosto di un aiuto dato ai fedeli in vista della formazione della coscienza su concreti problemi di legge naturale;

3. le determinazioni concrete della legge naturale, in relazione ai complessi problemi di fronte ai quali oggi ci si trova, non sono né formalmente, né virtualmente rivelate. Il procedimento col quale perveniamo alla conoscenza delle norme concrete avviene mediante un processo più induttivo che deduttivo, a partire dalla riflessione sull'esperienza umana;

4. non è dimostrato che il magistero non sarebbe in grado di difendere e spiegare i principi e i valori morali del Vangelo qualora non fosse in grado di determinare infallibilmente la corretta applicazione della legge naturale ai concreti e complessi problemi dell'uomo del nostro tempo;

5. una proposizione insegnata infallibilmente significa che essa dev'essere irreversibilmente vera. E pertanto, per poter essere oggetto del magistero infallibile, esso dev'essere tale da poter essere stabilita, a un certo momento storico, in modo tale che nessuno sviluppo futuro possa pretendere una sostanziale revisione di quella concreta determinazione della legge naturale. «L'opinione più comune dei moralisti cattolici di oggi — scrive Sullivan — è che le norme concrete della legge naturale non ammettono semplicemente tale decisione irreversibile». Il Vangelo illumina certo i problemi morali, ma non ne fornisce la soluzione, che andrà cercata con l'intelligenza umana che, illuminata del Vangelo, riflette sulla esperienza. Tutte queste considerazioni non escludono, anzi raccomandano l'esercizio del magistero ordinario non infallibile col quale i pastori guidano autorevolmente i fedeli nella formazione della loro coscienza.[19]

▪ Come risulta da quanto si è sin qui detto, il vero problema risiede all'interno della teologia morale dove, a proposito della legge naturale, si registrano oggi due posizioni antitetiche.

Valgono come esempi le posizioni di C. Caffarra e di J. Fuchs.

• Per il primo esiste un rapporto indissolubile tra verità salvifica ed esigenza morale: tramite il compimento dell'esigenza morale l'uomo perviene alla sua eterna salvezza. Praticamente quindi non si darebbe nessuna forma dell'esperienza etica che non avesse nello stesso tempo un significato salvifico. Esisterebbero inoltre norme morali concrete con una validità che non conosce eccezioni. La competenza del magistero infallibile si estenderebbe a tut-

[19] Cf F. SULLIVAN, *o.c.*, pp. 169-174. Una rassegna delle posizioni di vari autori contemporanei si trova in G. ANGELINI, *Indole pastorale e oggetto morale del magistero*, in «Theologia» 15 (1990), pp. 150ss. Cf anche K. DEMMER, *La competenza normativa del magistero ecclesiastico in morale*, in AA. VV., *Fede cristiana e agire morale*, Cittadella, Assisi 1980, pp. 144-170; ID., *Interpretare e agire*, Ed. Paoline, Cinisello B. 1989, cap. IV: natura e persona, pp. 125-161.

te le verità rilevanti per la salvezza, e quindi anche alla verità delle concrete norme di comportamento. Non esisterebbe al riguardo nessuna essenziale differenza nel caso di norme morali rivelate e non. La competenza del magistero infallibile si estenderebbe a qualsiasi norma morale per il fatto che la Chiesa possiederebbe originariamente e definitivamente tutta intiera la verità sul bene e sul male, l'intiera verità che è Cristo, il nuovo Adamo. «Orbene — scrive Caffarra — mi sembra che la distinzione tra norme morali rivelate e norme morali non rivelate non ha nessuna rilevanza decisiva per la determinazione, la definizione dell'ambito preciso della competenza del magistero... Il fondamento della competenza del magistero non è costituito dal fatto della loro esplicita rivelazione, ma dalla natura stessa delle norme morali come tali, in forza e in ragione della quale (natura) sono incluse nella rivelazione che è Cristo nuovo Adamo».[20]

▪ Diversa è la posizione rappresentata da Fuchs per il quale la Bibbia non risponde direttamente alle domande etiche del mondo moderno. La formulazione di concrete norme e giudizi etici avviene sempre in un processo che è al contempo di fede e di ragione. La rivelazione, infatti, nella sua tendenza di fondo, non si presenta primariamente come un aiuto per il corretto ordinamento del mondo dell'uomo, bensì come un servizio in vista della salvezza, e quindi della conversione; essa concerne la bontà personale dell'uomo del regno di Dio che Gesù ha inaugurato su questa terra. Tocca all'uomo cercare e scoprire quel modo di agire che possa essere detto eticamente vincolante. Secondo Fuchs la moralità, propriamente parlando, può essere predicata solo della persona e dei suoi liberi atteggiamenti e decisioni: è la bontà morale (*Goodness*), cui si oppone l'immoralità personale. La bontà morale si esprime necessariemente nell'agire nel mondo. Essa è quindi intrinsecamente orientata alla *corretta* configurazione del mondo: la bontà (*Goodness*) deve incarnarsi mediante il corretto agire, la correttezza etica dell'agire (*Rightness*). Della correttezza etica si occupano le norme morali operative volte a realizzare quei modi di agire umano che servono alla realizzazione dell'individuo, delle sue relazioni, della società. Spetta alla ragione, sorretta dalla luce del Vangelo, scoprire la correttezza morale. E ciò fa la ragione con l'aiuto delle conoscenze che le derivano dalla psicologia, dalla chimica e dalla fisica, dalla biologia e dalla fisiologia, dal diritto e dalla politica, ecc.

Come esempi concreti Fuchs adduce i casi del giudizio etico sugli armamenti atomici e sulle questioni sessuali.[21] Secondo Fuchs «non dovrebbe neppure risultare fondata l'opinione che i pronunciamenti ecclesiali in materia del corretto agire in vista della realizzazione dell'uomo e del suo mondo possano in taluni casi essere anche *infallibili*.[22] Secondo lo stesso autore «non esiste alcun criterio teologico per determinare il tempo entro il quale dovrebbe "entrare in azione" lo Spirito Santo. La storia della dottrina morale della Chiesa mostra, in ogni caso, come anche dottrine morali errate possano sussistere nella Chiesa per lunghi periodi di tempo. Ciò risulta comprensibile se si considera che tali questioni non sono in sé argomento di salvezza».[23]

▪ Non è difficile rendersi conto che i due orientamenti teologico-morali sin qui recensiti comandino posizioni diverse nei confronti dei pronunciamenti del magistero in campo morale. C'è solo da augurarsi che il dibattito prosegua con serenità e capacità di autocritica.

[20] C. CAFFARRA, *La competenza del magistero nell'insegnamento di norme morali determinate*, in «Anthropotes». Rivista di studi sulla persona e sulla famiglia 4 (1988), p. 17. Per una valutazione molto critica della posizione di Caffarra si veda: B. FRALING, *Hypertrophie lehramtlicher Autorifät in Diugen der Moral?* Zur Frage der Zuständigkeit des Lehramtes aus moral theologischer Sicht, in F. HÜNERMANN (Ed.), *Lehramt und Sexualmoral*, Patmos, Düsseldorf 1990, pp. 95-129.

[21] Cf J. FUCHS, *Il verbo si fa carne*, Piemme, Casale M. 1989, pp. 7-30.

[22] J. FUCHS, *Etica cristiana in una società secolarizzata*, *o.c.*, pp. 76s.

[23] *Ivi*, p. 77. Cf anche le pp. 198-210. Connessa con tutta questa problematica è la questione delle azioni «intrinsecamente cattive». Si veda in proposito la stessa opera di J. Fuchs, pp. 117-137. Una contestazione, anche troppo vivace, delle posizioni di Fuchs è stata fatta da A. GALLI, *Una critica del Padre Fuchs ai documenti del magistero morale*, in «Sacra Doctrina» 30 (1985), pp. 104-124.

8. IL CONCETTO DI INFALLIBILITÀ

▪ Alcuni atti del magistero, come s'è visto, godono della nota di infallibilità. Essa è l'impossibilità di ingannarsi e di ingannare nel formulare un giudizio di verità.
Propriamente, solo Dio è infallibile. Il magistero gode di un'infallibilità partecipata.
L'infallibilità non è sinonimo della massima esattezza, o di comprensione piena non ulteriormente perfettibile. «L'infallibilità — scrive Sullivan — non esenta la proposizione definita da ogni limitazione che sia compatibile con il suo essere vera».[24]
Uno degli equivoci in cui è incorso il saggio di H. Küng,[25] consiste nel supporre che le «proposizioni infallibili» siano esenti dalle limitazioni cui vanno soggette le proposizioni umane. A partire di qui Küng conclude che nessuna proposizione umana può essere detta «infallibile», e di conseguenza irreformabile.
L'equivoco di Küng è stato denunciato da diversi teologi, tra i quali F. Sullivan. Egli distingue tra una proposizione e la sua formulazione: una proposizione è il significato che si intende espressa con una formulazione. Il termine irreformabile non si può attribuire alle formule dogmatiche in quanto tali, perché è impossibile formulare una dichiarazione su verità rivelate che non sia passabile di una formulazione diversa e possibilmente migliore. Ma una proposizione si può dire irreformabile se ciò che si intende è irreversibilmente vero. Potrebbe diventare necessario esprimere questo significato in modo diverso, per renderlo intellegibile a una nuova cultura o a una nuova mentalità, perché ogni formulazione di un significato è necessariamente condizionata da un contesto storico e culturale che la rende meno adatta a un contesto diverso. Ma dire che una proposizione è irreformabile significa che essa resterà vera anche quando verrà riformulata.[26]

▪ La dichiarazione «Mysterium Ecclesiae» della Congregazione per la dottrina della fede (24.6.1973) ha parlato dei condizionamenti storici delle formulazioni dogmatiche, precisando tuttavia che i fedeli devono rifuggire dall'opinione secondo la quale «le formulazioni dogmatiche... non possono manifestare la verità determinatamente, ma solo delle sue approssimazioni cangianti, che sono, in certa maniera, deformazioni e alterazioni della medesima; e che le stesse formule, inoltre, manifestano soltanto in modo indefinito la verità, la quale deve essere continuamente cercata attraverso quelle approssimazioni». Questo modo di pensare è bollato come «relativismo dogmatico» che falsifica il concetto di infallibilità della Chiesa. Ciò non impedisce tuttavia che a determinate formulazioni dogmatiche ne subentrino altre maggiormente idonee, che ripropongono l'identico significato di quelle antiche in modo più chiaro e completo.[27] Sarà opportuno ricordare la distinzione proposta da un editoriale de «La Civiltà Cattolica» (1985) tra infallibilità e infallibilismo a proposito del magistero del papa. Se l'infallibilità è un carisma per cui il successore di Pietro, nei suoi insegnamenti definitivi, è preservato dall'errore, l'infallibilismo invece «esprime una mentalità massimalistica, che confonde infallibilità con impeccabilità o estende l'ambito di quel carisma petrino oltre i confini della rivelazione e di ciò che ne concerne la protezione e la diffusione. L'infallibilismo è, dunque, un atteggiamento psico-sociologico, non sempre alieno da servilismo, tipico in qualche modo della mentalità cortigiana, che germina al di fuori della pura dottrina dell'infallibilità personale del papa come una escrescenza di essa; e se, talvolta, per ragioni contingenti, ha potuto svolgere un ruolo apologetico, va detto francamente che esso è stato effetto e causa di quel piramidismo ecclesiastico, che ha visto prolificare le esagerazioni della popolatria e del bizantinismo aulico».[28]

[24] F. SULLIVAN, *o.c.*, p. 94.
[25] Cf H. KÜNG, *Infallibile? Una domanda*, Queriniana, Brescia 1970.
[26] F. SULLIVAN, *o.c.*, pp. 95s.
[27] Cf *Enchiridion Vaticanum*, IV, pp. 1673-1677.
[28] «La Civiltà Cattolica» del 2.11.1985, ora in *Giovinezza del Concilio*, Ediz. «La Civiltà Cattolica», Roma 1986, p. 211.

▪ Ragioni di spazio non ci consentono di segnalare gli sviluppi della fede nella infallibilità dei Concili Ecumenici e del papa. Rimandiamo per questo al già citato volume di F. Sullivan che segnala anche la bibliografia in merito.[29] Lo stesso autore, appoggiandosi soprattutto a uno studio di G. Thils, indica anche le condizioni richieste per il verificarsi di una definizione infallibile da parte del papa.[30]

9. IL MAGISTERO AUTENTICO NON INFALLIBILE

▪ Nella Chiesa l'esercizio del magistero infallibile da parte dei Concili e del papa è relativamente raro. L'esercizio dell'infallibilità in senso stretto è da considerare «come una punta avanzata e relativamente eccezionale del cammino verso la verità nel quale la Chiesa tutta è impegnata».[31] Nella maggior parte dei casi ci si trova di fronte a interventi del magistero autentico che non possono sempre esibire le credenziali dell'infallibilità. Per la verità, questo magistero è talora *di fatto* infallibile, non in virtù di una promessa divina di assistenza connessa col suo esercizio, ma perché esso ripropone ciò che è contenuto nella rivelazione, o in precedenti definizioni del magistero, oppure ciò che è oggetto di insegnamento da parte di tutti i Vescovi della Chiesa.

▪ Vogliamo qui prendere in considerazione il caso del magistero autentico in quanto non infallibile, e quindi potenzialmente fallibile.
Molte sono le domande che possono sorgere al suo riguardo.
E innanzitutto: che significato e quale valore ha questo magistero? Con quale assenso bisogna aderirvi? È lecito, e in quali circostanze, discostarsene?
La teologia, che nell'ultimo secolo ha riflettuto soprattutto sul caso del magistero autentico ma non infallibile del papa (= magistero ordinario del papa), risponde che ogni autentica autorità ecclesiale gode di assistenza Divina, per cui merita fiducia da parte dei fedeli, i quali possono e devono ad essa affidarsi. Ciò è insegnato generalmente dai manuali di teologia. Va però notato che in essi si parla poco o non si parla affatto del rischio che una decisione del magistero possa non essere conforme a verità. Il discorso si porta quasi esclusivamente sul dovere dei credenti di aderire al magistero autentico non infallibile con un assenso «religioso, interno, anche se condizionato».[32] Si ricorda ancora che non è sempre possibile all'uomo, anche redento, riconoscere in modo corretto la volontà divina e le sue esigenze. Si correrebbe pertanto un rischio minore affidandosi al magistero con un'ubbidienza fiduciosa.

▪ Non ci si può sottrarre tuttavia a una domanda in cui è racchiuso il vero problema: ci si può affidare a un'autorità fallibile? Un'autorità fallibile è ancora un'autorità?
Mi pare si possa abbozzare una risposta in questi termini, che non hanno certo la pretesa di affrontare tutto quanto il complesso problema dell'autorità umana in generale:[33] il discorso sull'autorità del magistero non infallibile è analogo a quello che si può fare a proposito delle varie autorità umane alle quali ci affidiamo nel corso della nostra vita.
Un'autorità fallibile si mostra come *autorità* tramite ciò che di regola compie; si mostra come *fallibile* tramite ciò che fa in casi eccezio-

[29] Cf F. SULLIVAN, *o.c.*, pp. 98-115.
[30] Cf F. SULLIVAN, *o.c.*, pp. 115-122.
[31] G. B. SALA, *Infallibile? Una risposta*, Ed. Paoline, Roma 1971, p. 19.
[32] Per una rassegna dell'insegnamento dei manuali di teologia degli anni 1891-1963 su questo punto si veda J. A. KOMONCHAK, *Il magistero pontificio ordinario e l'assenso religioso*, in AA. VV., *Contraccezione. Autorità e dissenso* (CH. E. CURRAN Ed.), Marietti, Torino 1970, pp. 98-122. Scrive Komonchak: «Mentre i manuali sono d'accordo nell'affermare che l'assenso religioso interno ha le proprie condizioni, essi si tengono sulle generali nel descriverlo» (p. 104).
[33] Sulla problematica dell'autorità in generale si veda H. WALDENFELS, *Teologia fondamentale nel contesto del mondo contemporaneo*, Ed. Paoline, Cinisello B. 1988, pp. 611ss.

nali. A un'autorità fallibile ci si affida col rischio di vedere deluse le proprie speranze. È un rischio che non si può scansare. Nessun uomo può esercitare un'autorità senza correre il rischio di nuocere, ma questo rischio, al quale ci si espone affidandoci, è molto spesso il minor male.

Osservazioni analoghe valgono per il magistero non infallibile della Chiesa. Una Lettera dei Vescovi tedeschi del 1967, riportata dall'*Osservatore romano* del 15-16 dicembre 1967, ha centrato, a mio parere, il problema scrivendo quanto segue: «Per quanto concerne un errore o la possibilità di un errore nell'insegnamento ecclesiastico non definito — che del resto può obbligare in gradi diversi — occorre constatare anzitutto come già nella vita umana ci si deve affidare a norme di pensiero e di azione che, pur sapendo in sé contingenti, sono ritenute *hic et nunc* come le migliori. Ognuno sa ciò dalla propria vita: il medico nella sua diagnosi, lo statista nel giudicare la situazione politica e trarne le conseguenze. Anche la Chiesa nella sua dottrina e prassi non può sempre porsi dinanzi ad ogni costo il dilemma: o decisione dogmatica definitiva o tacere e lasciare ogni cosa all'arbitrio dei singoli. Pur di tutelare la sostanza intima della fede, la Chiesa deve, anche a rischio di incorrere nel singolo caso in un errore, formulare degli insegnamenti che hanno un certo grado di obbligatorietà, e tuttavia, non essendo definizioni di fede, hanno in sé un certo carattere di provvisorietà che va appunto sino alla possibilità di un errore. Altrimenti essa non potrebbe annunciare, interpretare, applicare la fede — come norma di vita — a situazioni concrete. Il cristiano viene così a trovarsi di fronte alla Chiesa in situazione analoga a quella dell'uomo tenuto a seguire l'indicazione del perito, pur sapendo che questa non è infallibile» (n. 18).

In altre parole: il magistero non infallibile, da un lato obbliga in gradi diversi (di cui diremo parlando delle «note teologiche»), e d'altro lato deve parlare anche là dove emergono questioni che non hanno una risposta univoca da parte della rivelazione. Se questa parola non potesse essere detta, la Chiesa e il suo magistero verrebbero privati di ogni possibilità di operare per lo sviluppo del mondo nel senso del Vangelo, e ben presto la Chiesa si ridurrebbe a un «ghetto religioso», senza più alcuna relazione con le realtà del mondo e della storia.[34]

L'ultimo K. Rahner invitava, a proposito del magistero della Chiesa, a non fossilizzarsi sul dilemma: o decisioni infallibili cogenti, oppure decisioni non vincolanti, dovendo la Chiesa dare indicazioni concrete, per non muoversi esclusivamente nell'ambito rarefatto degli universali.[35]

▪ Ci possono allora essere ragioni valide per discostarsi dall'insegnamento del magistero non infallibile?

Lasciamo ancora la parola ai vescovi tedeschi che scrivono: «Opinioni in contrasto con la dottrina ecclesiastica non definita non debbono essere in alcun modo oggetto di predicazione o di catechesi, pur dovendosi alle volte spiegare ai fedeli il carattere e il valore limitato di talune decisioni dottrinali della Chiesa... Chi ritiene di poter avere idee personali e di possedere fin d'ora le future più profonde cognizioni della Chiesa, deve chiedersi — con fredda critica di se stesso — davanti a Dio e alla sua coscienza se egli, in quel determinato punto di disciplina teologica, abbia veramente l'ampiezza e la profondità di dottrina necessarie per potersi allontanare nella teoria e nella prassi dall'insegnamento del magistero ecclesiastico. Un caso del genere è fondamentalmente pensabile, ma il presuntuoso e l'arrogante, che ritiene di sapere tutto meglio, dovrà un giorno rendere conto dinanzi al tribunale di Dio» (n. 19).

E ancora: «Lo sforzo serio per scoprire il pregio anche di un insegnamento temporaneo della Chiesa e per immedesimarselo fa parte dell'atteggiamento retto di fede d'un cattolico. E,

[34] Cf A. BECKMANN, *Autorität - Lehramt - Gewissen. Zur innerkirchlichen Diskussion nach «Humanae Vitae»*, Essen 1969, pp. 126ss.

[35] Cf K. RAHNER, *Trasformazione strutturale della chiesa come compito e come chance*, Queriniana, Brescia 1973, pp. 60; 84ss.; 95-100. Cf anche G. PERICO, *L'Enciclica «Humanae Vitae» alla luce delle dichiarazioni episcopali*, in «Aggiornamenti sociali», febbraio 1969, pp. 85-102.

come nella vita profana, ove avvengono gravi decisioni sulla base di serie ma fallibili conoscenze altrui, così nessuno nella Chiesa deve vergognarsi o ritenersi danneggiato, quando al proprio pensiero antepone la dottrina ecclesiastica, pur sapendo fin dall'inizio che essa non ha valore definitivo» (n. 20).

▪ Soprattutto in seguito alla pubblicazione dell'Enciclica «Humanae Vitae», molti teologi hanno scritto sul comportamento da tenere da parte dei fedeli di fronte alle proposte impegnative del magistero non definitorio.[36]
Personalmente avevo trovato interessanti le riflessioni di Von Balthasar il quale, dopo aver fatto riferimento all'episodio evangelico nel quale Pietro corre più adagio di Giovanni verso il sepolcro di Cristo, annotava che il pastore (Pietro) corre più adagio perché non deve tener presenti soltanto i santi amanti (Giovanni), ma anche le pecore ammalate che fanno fatica. «Una decisione — scriveva Von Balthasar — che si giustifichi per i vitalmente amanti può essere impraticabile per le grandi masse dei tiepidi o in altro modo impediti; ma una decisione che si orienti secondo questi ultimi può mettere in serio pericolo l'ideale degli amanti...».[37] Tale fu secondo il teologo svizzero la problematica, in qualche modo senza via di uscita, di fronte alla quale Paolo VI si venne a trovare nel promulgare la «Humanae Vitae». Paolo VI optò per l'ideale della piccola schiera, scatenando contro di sé la grande massa.
Ecco come, sempre secondo H. Urs von Balthasar, si dovrebbe impostare la questione: «Allora probabilmente si dovrà criticare più la forma che il contenuto (dell'Enciclica, ndr): una presentazione dell'ideale come "norma finale" sarebbe stato sufficiente a corrispondere sia al centro di gravità escatologico della concezione cristiana di un amore disinteressato e pronto al sacrificio, all'ideale personale degli zelanti, che alla stimolazione e insieme alla tranquillizzazione degli incapaci o dei perplessi».[38]

10. GRADI DI ASSENSO E NOTE TEOLOGICHE

▪ Il 25.2.1989 la Congregazione per la dottrina della fede ha pubblicato il testo della «professione di fede» che dev'essere recitata da coloro che sono chiamati a esercitare alcuni uffici nella Chiesa. Il primo paragrafo, il più lungo, di questa professione di fede è il Credo miceno-costantinopolitano che ogni domenica si recita nella celebrazione eucaristica. Seguono tre brevi paragrafi che, come dice la nota di presentazione, contengono la distinzione fra tre generi differenti di verità e i corrispondenti generi di assenso richiesti allorché sono proposti dal magistero della Chiesa.[39]

▪ Il primo dei tre paragrafi contiene questa formulazione: «*Inoltre credo con ferma fede tutto ciò che è contenuto nella parola di Dio scritta e trasmessa, e che dalla Chiesa è proposto da credere come divinamente rivelato, sia con solenne decisione sia con magistero ordinario e universale*». Qui si tratta di dottrine rivelate che fanno parte del deposito della fede. Esse sono insegnate infallibilmente dal magistero in due modi: 1) con «solenne decisione» di un Concilio Ecumenico, oppure del papa che parla *ex cathedra*; 2) tramite il «magistero ordinario e universale».[40] Alle verità

[36] Rimando unicamente a K. RAHNER, *Riflessioni sull'enciclica «Humanae Vitae»*, Ed. Paoline, Roma 1968.
[37] H. URS VON BALTHASAR, *Il complesso antiromano*, Queriniana, Brescia 1974, pp. 328s.
[38] H. URS VON BALTHASAR, *o.c.*, p. 329.
[39] Un buon commento alla professione di fede è quello di F. SULLIVAN, *Note sulla nuova formula per la professione di fede*, in «La Civiltà Cattolica» del 15.7.1989, pp. 130-139. Un commento più aperto è stato fatto sempre da F. SULLIVAN, *Some Observations on the new formula for the Professions of Faith*, in «Gregorianum» 70 (1989), pp. 549-558. Ottime riflessioni anche in G. THILS, *La profesion de foi et le serment de fidélité*, Publications de la Faculté de Théol, Louvain - la Neuve 1989.
[40] Sul «magistero ordinario e universale», quale è proposto dal Vaticano I, si veda: M. CAUDRON, *Magistère ordinaire et infaillibilité pontificale dans la Constitution Dei Filius*, in «Ephem. Theol. Lov.» 36 (1960), pp. 393-431; J. P. TORREL, *La théologie de l'épiscopat au premier Concile du Vatican*, Du Cerf, Parigi 1961, pp. 284s. Cf anche F. SULLIVAN, *Il Magistero nella Chiesa Cattolica*, *o.c.*, pp. 140-145.

proposte da queste due forme di magistero come parte della rivelazione è dovuto l'assenso di fede.

▪ Il secondo paragrafo della professione di fede recita: «*Accolgo e professo fermamente anche tutte e singole le verità che sono proposte dalla Chiesa come definite circa la dottrina sulla fede e i costumi*». Qui si tratta di quelle verità che non sono rivelate e appartengono all'oggetto secondario del magistero. Si tratta di quelle verità che, come abbiamo detto, non sono soltanto in qualche modo connesse con la rivelazione, ma sono ad essa connesse in modo tale da essere richieste «per custodire integralmente lo stesso deposito della rivelazione, spiegarlo debitamente e definirlo in modo efficace», come si espresse il Gasser al Vaticano I.[41] Ha scritto giustamente, a proposito di questo tipo di verità, il Sullivan: «L'uso dei termini "richieste" e "ciò che è necessario" mostra come non sia sufficiente che qualcosa sia usato solamente per la difesa o l'esposizione della verità rivelata; ci dev'essere una solida base per dichiarare che la Chiesa non è in grado di difendere o spiegare alcune verità rivelate se non può risolvere definitivamente queste altre questioni».[42]

Questo genere di verità dell'oggetto secondario sono qui considerate in quanto proposte dal magistero infallibile della Chiesa. Esse sono proposte non come dogmi di fede, non essendo rivelate, ma semplicemente come definitivamente vere. Questo caso è stato esplicitamente previsto al Vaticano I, dove il Gasser precisò anche il grado di certezza di questa persuasione in riferimento al magistero del papa: «è dogma di fede che il romano pontefice non può errare allorché propone delle verità da credere di fede divina, ed è teologicamente certo che egli è parimenti preservato dall'errore allorché egli emana delle dichiarazioni in altre cose».[43]

Sarà opportuno ricordare ancora, con le parole di F. Sullivan, quanto segue: «Mentre è dottrina cattolica ufficiale (sebbene non dogma di fede) che il carisma di infallibilità della Chiesa si estende a tale "oggetto secondario", non c'è nessuna dichiarazione ufficiale che specifichi in dettaglio che cosa è incluso in esso, né c'è unanimità tra i teologi cattolici circa gli esatti contenuti o i limiti di quest'oggetto».[44]

Quando il magistero definisce qualche verità appartenente all'oggetto secondario, l'assenso richiesto è espresso con le parole: «accolgo e professo fermamente». Si tratta di un fermo assenso all'affermazione come vera, non però di un assenso di fede. Talora questo tipo di assenso è stato chiamato «fede ecclesiastica»; ma questa espressione sembra piuttosto portatrice di confusione che non di chiarezza.

▪ Il terzo paragrafo della nuova formula della professione di fede recita: «*Inoltre aderisco con religioso ossequio della volontà e dell'intelletto agli insegnamenti che sia il romano Pontefice sia il Collegio dei Vescovi enunciano quando esercitano il magistero autentico, anche se non intendono proclamarli con atto definitivo*». Qui si tratta degli insegnamenti del magistero autentico non infallibile, sempre però relativi alla fede e alla morale. È evidente che gli insegnamenti del magistero inferiori alle definizioni infallibili costituiscono un insieme differenziato di impegni da parte del magistero, a cui corrisponde, da parte dei fedeli, un insieme altrettanto differenziato di adesione. Da secoli, tutta la storia dei «luoghi teologici» e delle «note teologiche» (cui corrispondono, in negativo, le «censure teologiche») manifesta questa diversità di gradi.

▪ Come elenco di «note teologiche» propongo quanto si trova nel già citato manuale di H. Walvenfels:[45]

«*Dottrina delle qualificazioni teologiche:* nella scia dei *Loci theologici* di M. Cano si arriva ad elaborare una dottrina delle qualificazioni teologiche. In altre parole: le proposizioni teologiche sono contraddistinte da categorie qualificanti:

— *de fide divina:* una verità che è contenuta nella rivelazione (dogma materiale);

[41] Cf MANSI, 52, 1226.
[42] F. SULLIVAN, *Note sulla nuova formula per la professione di fede, a.c.*, pp. 133s.
[43] Cf MANSI, 53, 258.
[44] F. SULLIVAN, *Note sulla nuova formula..., a.c.*, p. 134.
[45] H. WALDENFELS, *o.c.*, p. 625.

— *de fide divina et catholica:* una verità che è rivelata e che come tale è proposta alla fede del magistero (dogma formale);
— *fidei proximum:* una verità che, secondo il *consensus theologorum,* va ritenuta rivelata, ma che non è ancora proposta come tale dal magistero della Chiesa;
— *de fide ecclesiastica:* una verità non contenuta nella rivelazione, ma ad essa collegata, che come tale è presentata dal magistero;
— *theologice certum:* una proposizione, su cui il magistero non si è ancora pronunciato in maniera definitiva e la cui negazione conduce eventualmente a mettere in pericolo un'altra verità di fede;
— *sententia communis:* una dottrina formulata da teologi e da lungo tempo non contraddetta;
— *sententia pia;*
— *sententia probabilis;*
— *sententia tolerata*».

Come esempio di «censure teologiche» si può addurre il caso di papa Clemente XI il quale, nel 1713, condannò 101 proposizioni del giansenista francese P. Quesnel come «false, capziose, malesonanti, offensive delle pie orecchie, scandalose, perniciose, temerarie, sediziose, empie, blasfeme, sospette di eresia, eretiche, ...» (*DS*, n. 2502).

Note e censure dovrebbero aiutare i fedeli a non fare di ogni erba un fascio, a non collocare tutte le parole del magistero sullo stesso piano.

Dice bene uno dei più qualificati studiosi odierni del tema della infallibilità: «... l'insegnamento che viene proposto nella Chiesa comporta una gamma di verità il cui legame con la rivelazione è più o meno stretto, per le quali l'impegno ecclesiale (magisteriale) non è di uguale intensità, e che di conseguenza non rivestono la stessa autorità. Ci sono delle dottrine la cui autorità è di grado massimo perché sono realmente presenti nella rivelazione, sia che vi si trovino formalmente contenute, sia che i pastori della Chiesa, tramite una dichiarazione suprema, ne garantiscano il carattere rivelato e le propongano alla fede di tutti i fedeli: queste dichiarazioni sono infallibili. Al polo opposto, allorché un papa o un concilio «parlano come tutti quanti», si trovano delle affermazioni sulle quali il papa (anche nelle sue encicliche) o i vescovi (anche radunati in concilio) non impegnano che l'autorità della loro competenza umana e la pertinenza degli argomenti che fanno valere. Tra queste due forme estreme si estende una gamma considerevole di verità, un largo ventaglio di affermazioni, la cui «qualificazione teologica» è diversa, e si estende dal giudizio definitivo all'opzione probabile. Ora, il constatare questa gradazione equivale a riconoscere nel medesimo tempo che l'accettazione di questi insegnamenti e dottrine è più o meno costringente, che il loro rifiuto è più o meno condannabile, che la loro perfezionabilità è più o meno grande, che la loro intangibilità è più o meno stretta, che il loro adattamento è più o meno accettabile».[46]

▪ Il magistero che non parla «ex cathedra» o non definisce richiede, da parte dei fedeli, un «obsequium religiosum voluntatis et intellectus», come dice la *LG* n. 25 ripresa dal terzo paragrafo della nuova formula della professione di fede.

Questo tipo di assenso, così caratterizzato, è ancora generico, e richiede di essere determinato, come dice lo stesso numero della *LG*, «secondo l'intenzione e la volontà» del magistero stesso. Per questo, in vista di un assenso sincero, bisogna verificare, per quanto è possibile, il pensiero preciso e la volontà sicura che il magistero intende annettere al suo insegnamento.[47]

Per limitarci al magistero non definitorio del papa, anche solo la recensione dei generi letterari dei suoi interventi, rivela una gamma vastissima di espressioni, quali le costituzioni apostoliche, le encicliche, le esortazioni apostoliche, i discorsi quasi quotidiani.

Gli insegnamenti non «ex cathedra» sono pertanto estremamente vari e, soprattutto, toccano tutti i settori dell'esistenza cristiana. Tutto ciò ha delle conseguenze per la valutazione degli interventi magisteriali.

[46] G. THILS, *La profession de foi..., o.c.,* pp. 28-29. Si veda al riguardo l'intervento di Gasser al Vaticano I (MANSI, 52,1225), in parte riportato dallo stesso G. THILS, p. 28.

[47] Cf U. BETTI, *L'ossequio al magistero pontificio «non ex cathedra» nel n. 25 della «Lumen Gentium»*, in «Antonianum» 62 (1987), pp. 423-461.

Annota giustamente G. Thils, che a sua volta si riferisce allo studio sopra citato di U. Betti: «... l'assistenza dello Spirito Santo in favore del magistero si riferisce in modo primordiale e fondamentale alla salvaguardia e allo sviluppo del deposito della rivelazione: "Infallibilitas promissa est ad custodiendum et evolvendum integrum depositum fidei", dichiarava mons. Gasser al Vaticano I (M 52, 1225 D). Si può dunque pensare a giusto titolo che quanto più un insegnamento dista dalla rivelazione stessa, tanto più esso dipende da conoscenze umane, scientifiche o oltre, tanto più lo sforzo di ricerca sarà indispensabile a coloro che sono incaricati di proporre questo genere di insegnamenti. E tanto più sarà giustificato e opportuno che i fondamenti nazionali di questi insegnamenti "non ex Cathedra" siano spiegati, comunicati, soprattutto là dove vi è un gran numero di persone competenti sull'argomento».[48]

Al magistero che non definisce è dovuto il «voluntatis et intellectus obsequium». I traduttori del termine «obsequium» della *LG* n. 25, ripreso dal Codice di Diritto Canonico e dalla nostra professione di fede, oscillano tra «ossequio» e «rispetto». Una buona soluzione pare essere quella indicata da Sullivan, che propone di non attribuire un significato troppo forte a «ossequio», o un significato troppo debole a «rispetto».

Lo stesso Sullivan, che propende per tradurre con «ossequio», dice che il termine *rispetto* «sarebbe più appropriato quando è in questione l'atteggiamento da tenere verso l'autorità docente di singoli vescovi, per lo meno quando non è evidente che essi stanno proponendo ciò che è già insegnamento comune dell'intero episcopato».[49]

▪ Al termine di queste quattro puntate sul magistero resterebbe ancora da esplorare il tema dell'interpretazione dei documenti. Su questo tema non si sono fatti grandi studi. Significativamente al Vaticano II la Commissione teologica, di fronte alla difficoltà di interpretare la somma considerevole di costituzioni, dichiarazioni e decreti prodotti dal Concilio, rimandava, per l'interpretazione, o meglio, per la «qualificazione teologica» dei documenti conciliari, alle «norme dell'interpretazione teologica», e ai «probati auctores».[50]

Molte cose, tratte precisamente dalla tradizione interpretativa dei «probati auctores», sono già state proposte nel corso di questi quattro articoli. Non mi resta che rimandare, per una visione abbastanza completa dei problemi ermeneutici del magistero, a un ottimo articolo di C. Vagaggini.[51]

(Fine)

[48] G. THILS, *o.c.*, p. 33.

[49] F. SULLIVAN, *Note sulla nuova formula...*, *o.c.*, p. 138.

[50] Cf G. THILS, *o.c.*, pp. 18-21.

[51] Cf C. VAGAGGINI, *Teologia*, in *Nuovo Dizionario di Teologia*, Ed. Paoline, Cinisello B. 1982 [3], pp. 1694-1704.

Prima evangelizzazione nel contesto della catechesi

Situazione e orientamenti operativi

JOSEPH GEVAERT

PREMESSA

Oggi si parla moltissimo di nuova evangelizzazione.
A parte il discorso spesso vago e confuso, l'istanza esprime però un sentimento ampiamente diffuso, che si potrebbe indicare così: non si può continuare a praticare in modo del tutto aproblematico la tradizionale forma di evangelizzazione attraverso l'insegnamento del catechismo, come se vivessimo ancora in una società cristiana e tutti i partecipanti al catechiismo fossero già iniziali cristiani.
Anche nella catechesi bisogna evangelizzare in modo diverso, rinnovato, perché il contesto non è più quello della società cristiana, per il quale i catechismi sono stati elaborati.
Il contesto è largamente un contesto secolarizzato, pluralista, con ampi fenomeni di indifferenza religiosa e di non credenza. Tutto ciò si ripercuote profondamente sulle persone che partecipano alle attività catechistiche organizzate dalla parrocchia.
Il primo problema che la catechesi incontra oggi non è la mancanza di conoscenza della fede, ma la fede stessa: il fatto di essere cristiano, di credere in Gesù Cristo, di aderire al Vangelo, di entrare personalmente in un processo di conversione evangelica.

1. Un problema percepito ma non risolto

▪ I grandi documenti catechistici della Chiesa universale hanno cercato giustamente di focalizzare le caratteristiche fondamentali di una catechesi ideale. Ma puntualmente, come è il caso del *Direttorio catechistico generale* (n. 18) e di *Catechesi tradendae* (n. 19), si deve poi riconoscere che la catechesi concreta a livello delle parrocchie stenta non poco a mettere i piedi in queste scarpe ideali. In non pochi casi il parroco (o il catechista) che cerca di impostare la catechesi secondo questi orientamenti ideali, rischia di sbagliare molto, perché le persone che partecipano alla catechesi sono più vicine a una situazione di prima evangelizzazione e lontane da ciò che è presupposto per una buona situazione di catechesi.

▪ Illustriamo brevemente questo problema. Secondo una lunga tradizione, che risale fino agli inizi della cristianità, la catechesi non ha come primo scopo di suscitare la fede (questo è il compito dell'evangelizzazione o predicazione missionaria), ma di illuminare, di far maturare la fede iniziale. Essa, in linea di principio, si rivolge a persone che sono già inizialmente cristiane, hanno già in qualche modo

la fede in Gesù Cristo e sono già in qualche modo avviate a impostare la loro vita secondo il Vangelo.
Il *Direttorio* è però ben consapevole che la realtà catechistica delle parrocchie non rientra semplicemente in questo schema ideale del catecumenato e della vecchia tradizione della Chiesa. Vengono sottolineati due grandi realtà che invitano a mettere l'evangelizzazione all'interno della catechesi.

• Il primo fatto è il seguente: al catechismo parrocchiale vengono in maniera crescente persone (fanciulli, ragazzi, giovani) che sono battezzati, ma non evangelizzati. Questo problema è notevolmente diverso rispetto alla cristianità di ieri. Infatti nel passato i ragazzi e le ragazze che venivano al catechismo erano solitamente piccoli cristiani, comunque iniziali cristiani. Tutti in qualche modo avevano sentito il messaggio evangelico, lo conoscevano per via di partecipazione pratica alla vita cristiana ed erano avviati seriamente a impostare la vita sulla scelta personale di Cristo.
Oggi, non di rado si è in presenza di fanciulli e ragazzi che non hanno mai sentito l'annuncio conciso del Vangelo rivolto loro in termini propositivi, invitanti e personali. Non hanno fatto una fondamentale esperienza di cristianesimo nell'ambito familiare. Non hanno assunto un atteggiamento già inizialmente avviato nella pratica della vita cristiana (fede cristiana, amore di Dio e del prossimo, ecc.). In questo caso è ovvio che la prima preoccupazione del catechista non deve essere la trasmissione di conoscenze cristiane.

• Il secondo fatto è che, in ogni caso, la conversione cristiana rimane un compito che accompagna tutta la catechesi e l'intera vita cristiana. Certamente oggi non è terminata con l'educazione nella famiglia o con il catechismo dei fanciulli. Si presenta con grande urgenza a livello di ragazzi, giovani e adulti. La sua necessità diviene assai più urgente a causa del contesto secolarizzato e non cristiano in cui si vive.

▪ Anche *Catechesi tradendae* riprende questa idea. Si sottolinea che, nella buona tradizione della Chiesa, la catechesi pensa a far maturare la fede iniziale e a educare il vero discepolo di Gesù Cristo attraverso una conoscenza approfondita e più sistematica del messaggio di Gesù Cristo (*CT*, n. 19).
Ma nella pratica questo presupposto della catechesi e dei catechismi non si verifica, oppure si verifica soltanto parzialmente e con profondi cambiamenti.
Catechesi tradendae (n. 19) segnala le seguenti categorie di persone:

• fanciulli senza iniziale contatto con il Vangelo, quindi senza la prima iniziazione cristiana che si riceve solitamente nella famiglia. Fanciulli dunque che non vivono, a livello personale e consapevole, l'attaccamento alla persona di Cristo e al suo Vangelo come orientamento della vita. Ignorano praticamente tutto a questo riguardo. Certo anche questi fanciulli sono suscettibili di sentire l'annuncio evangelico. Lo richiede d'altronde il loro Battesimo e le promesse, fatte a loro nome, dai genitori e dai padrini;

• molti fanciulli vengono poi da famiglie in cui regnano pregiudizi contro la Chiesa e il cristianesimo, oppure dove predomina il dubbio religioso, dove non c'è pratica cristiana e talvolta nemmeno pratica di fede religiosa e di preghiera;

• vi sono sempre più fanciulli non battezzati, oppure fanciulli che i genitori hanno tenuto isolati dall'educazione religiosa e cristiana. Questi fanciulli non possono essere rimandati a casa in attesa di fare più tardi, quando saranno grandi, il catecumenato. Bisogna, in qualche modo, cambiare catechesi e prima evangelizzazione;

• c'è poi un fatto generale, dovuto soprattutto al contesto secolarizzato, pluralista e missionario in cui si vive oggi: giovani e adulti sono esposti al dubbio e all'abbandono della fede. In altre parole, la debole prima evangelizzazione, ricevuta nella fanciullezza, non è sufficiente per vivere da cristiani adulti.

▪ Tutto ciò ha come conseguenza che spesse volte la catechesi non può costruire sulla base di una iniziale fede cristiana già presente, ma che essa deve fare opera di supplenza, cioè di evangelizzazione. «La "catechesi" deve spes-

so sforzarsi non soltanto di nutrire e di insegnare la fede, ma di suscitarla incessantemente con l'aiuto della grazia, di aprire i cuori, di convertire, di preparare un'adesione globale a Gesù Cristo per coloro che sono ancora alle soglie della fede. Questa preoccupazione ispira in parte il tono, il linguaggio, il metodo della catechesi» (*CT*, n. 19).
Il tragico è che questo problema, così chiaramente percepito, viene lasciato là, come se fosse facile risolverlo, mentre gli stessi documenti proseguono poi il discorso sulla catechesi dottrinale, integrale, organica, ecc.

2. Alcuni orientamenti concreti

Che cosa può fare il sacerdote (o il catechista) di fronte a questa grande realtà che si pone all'interno delle attività di catechesi? Come nella catechesi concreta si può mettere in conto questa situazione di evangelizzazione, che si presenta con crescente frequenza?
In mancanza di soluzioni adeguate, cerchiamo almeno di indicare alcuni approcci che permettono di muoversi nella buona direzione.

2.1. NON DARE PER SCONTATO...

Nella Chiesa le soluzioni si trovano, quando le persone hanno una acuta consapevolezza che il problema esiste e va affrontato. Questo principio è immediatamente pratico per la catechesi.
Per realizzare una catechesi evangelizzatrice, la prima cosa è la consapevolezza che molti partecipanti si trovano in una situazione missionaria e di prima evangelizzazione, situazione che non si risolve con il semplice insegnamento del catechismo in senso tradizionale.
Oggi non si può più dare per scontato che coloro che sono presenti in un gruppo di catechismo siano «ipso facto» cristiani credenti, che hanno effettuato la iniziale conversione e la prima scelta di adesione a Cristo e al Vangelo.
Per prima cosa, quindi, bisogna accertare, verificare qual è realmente la situazione dei singoli e dell'insieme di quelle persone che vengono al catechismo. Verificare non solo le conoscenze cristiane, ma l'esperienza effettiva di cristianesimo e l'orientamento iniziale che portano con sé. È inutile cercare di formare e di illuminare una fede cristiana, quando questa fede non è presente.
Per questo problema ci si regola ovviamente sulla maggioranza del gruppo. Eventualmente, nella divisione dei gruppi per il catechismo, si cerca anche di tener conto di questa situazione.

2.2. L'ORIENTAMENTO FONDAMENTALE DELLA CATECHESI

Quando la fede non è presente, bisogna fare in modo che l'intero contatto con i catechizzandi e l'intera attività di interscambio vitale e verbale degli incontri catechistici siano fondamentalmente orientati sulla possibilità della fede cristiana: rendere possibile l'atto di fede; creare condizioni ottimali perché possa nascere la fede.
La preoccupazione di fondo non è più che i partecipanti abbiano molte conoscenze catechistiche, una visione integrale delle verità. Non viene in primo luogo l'accurata esplicitazione delle definizioni e delle concezioni teologiche, ecc. Se non c'è la fede, a che cosa servono tutte queste cose, dato che queste conoscenze, proposte in questo modo, non favoriscono la nascita della fede?
Al contrario, si deve essere preoccupati di far prevalere la bellezza del discorso su Dio e su Gesù Cristo, la dimensione positiva della proposta di fede, la possibilità di entrare nel grandioso piano di Dio insieme con tanti milioni di cristiani... Impegno prioritario è quello di creare tutti i presupposti che facilitano l'attenzione al problema religioso e cristiano; creare condizioni che facilitano l'accoglienza della fede, ecc.

Le preoccupazioni delle accurate conoscenze catechistiche possono aspettare, in gran parte, fino al momento in cui si realizzano la elementare adesione a Cristo e il desiderio di conoscere meglio e in modo più articolato la fede cristiana.

2.3. L'ESSENZIALE AL CENTRO

È ovvio che non ha molto senso spiegare tante nozioni catechistiche, quando i destinatari non sono ancora, nemmeno a un primo livello, iniziali cristiani. Per questo motivo bisogna andare verso ciò che da sempre è il centro del messaggio evangelico e che ogni sacerdote (o catechista) conosce molto bene.
Limitiamoci perciò a ricordare le grandi linee:
• l'esistenza di Dio, Padre, creatore del cielo e della terra, dal quale ogni essere umano proviene e verso il quale ritorna;
• il grandioso piano di Dio nei confronti dell'uomo, che Dio fa conoscere nella storia e si obbliga a realizzare per tutti coloro che accettano di vivere entro questo piano (antica alleanza, nuova alleanza); la chiamata di tutti gli esseri umani a essere figli di Dio e fratelli tra loro;
• la venuta di Gesù Cristo, per mezzo del quale viene manifestato o rivelato ciò che Dio vuole essere nella vita di ogni persona umana e ciò che l'uomo deve fare per piacere a Dio. La vita di Gesù Cristo, le sue opere, il suo insegnamento, la sua passione e morte sono altrettante espressioni del grandioso amore di Dio per gli uomini. La sua risurrezione indica la meta a cui Dio chiama tutti e, nello stesso tempo, offre la conferma della verità di Gesù;
• il dono dello Spirito di Dio a tutti coloro che credono in Gesù e aderiscono al suo Vangelo, permettendo loro di vivere insieme nell'amore di Dio e nell'amore del prossimo, nell'ambito della grande famiglia cristiana e come testimoni nel mondo. Esso si esprime nell'amore che regna tra i cristiani, nella fede, nella speranza e nella carità;
• la serietà della vita umana, in cui si risponde con la vita a questo piano di Dio. Ciò che oggi si vive nella vita, determina la posizione dell'uomo di fronte a Dio, costituisce il giudizio di Dio sopra la nostra esistenza;
• il compimento della vita cristiana.

2.4. ASSICURARE UNA BASE MINIMA DI ESPERIENZA CRISTIANA

▪ Se la preoccupazione della prima evangelizzazione viene in primo piano, allora non si può mettere tra parentesi il problema di una base minima di esperienza di cristianesimo vissuto, che da sempre è stata fondamento della trasmissione della fede. In altre parole, non si può semplicemente abbandonare al gioco spontaneo delle famiglie e dell'ambiente questa possibilità di esperienza cristiana (anche perché proprio le famiglie non assicurano adeguatamente questa esperienza di cristianesimo vissuto; e in ogni caso l'ambiente pluralista, secolarizzato, non cristiano non favorisce questo tipo di esperienza).
Lo stesso ambiente di catechismo deve essere un luogo di esperienza cristiana, ossia l'insegnamento deve essere immerso in un ampio e vitale contesto di esperienza cristiana.

▪ Non si può dare per scontato che i fanciulli che affollano i catechismi parrocchiali abbiano fatto nell'ambito familiare una seria e intensa esperienza di preghiera e di vita cristiana. Ognuno sa quanti genitori vivono nel dubbio, nella problematicità, nell'abbandono di una vita di fede cristiana vissuta e manifestata insieme nella vita quotidiana, nella preghiera familiare, ecc.
Di conseguenza, nel catechismo si rischia costantemente di parlare di realtà che non hanno nessun corrispondente esperienziale nella vita dei fanciulli.
Almeno non si può dare per scontato che tale esperienza ci sia. Bisogna cercare di verificare se realmente esiste.

▪ Soprattutto, la catechesi non può pensare di avere assolto esemplarmente il proprio compito, se si limita soltanto a spiegare nozioni catechistiche (teologiche). È indispensabile che tutto l'incontro catechistico sia inserito in un contesto di vita cristiana vissuta, di esperien-

za cristiana articolata nei suoi principali aspetti ed espressioni:
- esperienza di comunità (attraverso la quale si vive in qualche modo ciò che vuol dire «chiesa», «chiesa cattolica», «comunità ecclesiale»);
- esperienza di preghiera (insegnare a pregare, a porre i gesti simbolici della preghiera, a riconoscere i diversi aspetti della preghiera, ecc.);
- celebrazione della fede, in un contesto di gioia;
- iniziale pratica di vita cristiana, nell'apprendimento dell'altruismo, nell'azione di bontà, nel gesto di servizio e di impegno, nella testimonianza.

2.5. PARLARE SENZA PRESUPPORRE CONOSCENZE CRISTIANE

▪ Oggi in molti contesti di catechismo l'atteggiamento di partenza meno sbagliato (o più confacente alla reale situazione) da parte del catechista è il seguente: parlare come se si avesse a che fare con persone che ignorano tutto del cristianesimo. Soltanto dopo verifica delle effettive conoscenze ed esperienze, questo atteggiamento di partenza va modificato.

▪ Incominciamo dalla cosa più semplice ed elementare: la comprensione dei termini cristiani.
Chi insegna il catechismo adopera abitualmente (anche senza rendersene conto) una grande quantità di termini cristiani. Ora, la comprensione dei termini cristiani in molti ambienti è assai scarsa o praticamente inesistente. Le ragioni sono molteplici. Spesso il termine non è mai stato mai sentito; oppure non lo si è mai incontrato nel suo significato cristiano; soprattutto non lo si comprende e non lo si può comprendere, perché non si sono fatte esperienze cristiane che permettono di comprendere questi termini.
Se un fanciullo non comprende il termine «preghiera di lode», può darsi che ciò sia dovuto unicamente al fatto che non ha mai sentito questa espressione tecnica, mentre magari la madre gli ha insegnato a lodare Dio perché ha fatto bene tutte le cose. Ma diverse volte, nella società secolarizzata e scarsamente cristiana, l'incomprensione è dovuta anzitutto al fatto che il fanciullo non è stato educato a pregare nell'ambito familiare.
Fare catechesi tenendo conto di questo contesto non cristiano significa dunque, in primo luogo, non dare per scontato che i catechizzandi comprendano i termini cristiani. Può darsi che comprendano molti termini, ma, prima di costruire su queste conoscenze, bisogna verificare se realmente li comprendono (s'intende sempre al livello di comprensione corrispondente all'età e all'estensione culturale).

▪ Un buon esercizio, per catechisti e parroci, può essere il seguente: prendere uno dei catechismi nazionali, leggere attentamente e annotare ogni termine cristiano (cioè ogni termine usato in senso cristiano e quindi diverso dall'uso corrente nel mondo profano, per esempio «fratelli», «cena», «signore»); poi verificare se il termine viene spiegato nel catechismo.
La regola di fondo è che non si devono usare i termini, se non sono compresi. Non si devono usare senza darne una adeguata spiegazione, in corrispondenza con l'età e il livello culturale, soprattutto riferendo i termini a esperienze di vita cristiana dove possono avere un loro significato.

▪ Per portare la dimensione di evangelizzazione dall'interno delle attività di catechesi, il problema primario non è il metodo o il testo di catechismo (che indubbiamente sono anche necessari e possono favorire la dimensione evangelizzatrice). È assai più una questione di atteggiamento e di mentalità, di sensibilità e di incarnazione, a livello del sacerdote e del catechista.
Non è facile riuscire a mettersi nei panni del missionario e dell'evangelizzatore, che cerca di deporre il seme del Vangelo in persone che sono distanti dall'esperienza, dalla conoscenza e dal linguaggio cristiano. Ma la profonda convinzione di trovarsi proprio in questa situazione di evangelizzazione di base, che mira a far nascere la fede cristiana, può aiutare molto ad acquisire le necessarie qualifiche.

Parrocchia, nuova evangelizzazione per i praticanti

Come far fronte alla domanda di coerenza cristiana

ANDREA FONTANA

PREMESSA

▪ A seguito dell'articolo *Parrocchia, articolazione fraterna di servizi* (cf «Catechesi», febbraio 1991), come là preannunciato propongo questa seconda parte che permette di occuparci dell'evangelizzazione rivolta ai frequentatori abituali delle nostre messe domenicali o di coloro che vengono di solito a chiederci «servizi» religiosi con motivazioni più o meno autentiche.

▪ Vorrei anzitutto precisare due concetti.

a) Che cosa intendiamo per «nuova evangelizzazione»?
Utilizziamo questo termine nel senso proposto da Giovanni Paolo II nella enciclica *Redemptoris Missio* (*RM*):[1] «Esiste una situazione intermedia, specie nei Paesi di antica cristianità, ma a volte anche nelle Chiese più giovani, dove interi gruppi di battezzati hanno perduto il senso vivo della fede, o addirittura non si riconoscono più come membri della Chiesa, conducendo un'esistenza lontana da Cristo e dal suo Vangelo. In questo caso c'è bisogno di una «nuova evangelizzazione» o «ri-evangelizzazione» (*RM*, n. 33).

b) Ciò che vogliamo sempre tener presente nel nostro lavoro pastorale è la situazione concreta ed immediata, nella quotidianità delle nostre parrocchie, ove manca persino il tempo di fare i grandi progetti e non si può certo sospendere l'erogazione dei servizi religiosi (Messe, Battesimi, Matrimoni: lo scandalo sarebbe maggiore della testimonianza).
Perciò partiremo dalla concreta comunità costruita sul modello del nostro precedente articolo, anche perché «la prima forma di testimonianza è la vita stessa della comunità ecclesiale che rende visibile un nuovo modo di comportarsi» (*RM*, n. 42).

1. I destinatari del nostro intervento

▪ Prendiamo in considerazione «i praticanti»: cioè quella piccola percentuale di persone che ogni domenica, o una domenica sì e una no, partecipano all'Eucaristia. Sovente, se essi dovessero esprimere il motivo che li spinge a compiere tale gesto, direbbero: «Abbiamo sempre fatto così», «Ci siamo abituati fin da bambini», «La nostra domenica sarebbe vuota senza la Messa».
D'altra parte, se dovessero esprimere motivazioni più profonde, non ne sarebbero capaci. È un fatto comunque indubitabile che il loro

[1] *Redemptoris Missio*, Enciclica di Giovanni Paolo II, Roma 7.12.1990.

modo di ragionare negli affari quotidiani e la loro distanza dalle altre iniziative della comunità è fortemente condizionato dal disinteresse verso la pratica evangelica della condivisione, della fraternità, dell'ascolto della Parola. Anche il loro modo di «praticare» (se di pratica si può parlare..., al massimo si deve parlare di pratica «part time» o pratica «cultuale», non si può certo parlare di cristiani praticanti perché vanno a Messa) è abbastanza assente: odono ma non ascoltano; seguono ma non partecipano; vedono ma non comunicano; leggono ma non rispondono...
E soprattutto, quando incroci la lingua con loro per fare due chiacchiere come prete, e proponi loro qualche impegno in parrocchia, ti senti dire: «Ma noi non facciamo del male a nessuno: non bestemmiamo, non rubiamo, andiamo quasi sempre a Messa... Che cosa altro dobbiamo fare?».

▪ Concludendo, si tratta veramente di gente onesta, che costituisce la nostra cristianità fedele, generosa nel contribuire alle necessità, assidua alle scadenze di Prima Comunione, Cresima e Matrimonio: però sono persone che credono anche all'amica che predica all'oroscopo, alla Lotteria di Viareggio e al Totocalcio domenicale, né si lasciano sfuggire l'occasione per fare qualche affare poco chiaro e guadagnare di più...

2. L'obiettivo del nostro intervento

▪ Si tratta, alla fine del percorso, di «convertire» qualcuno dei nostri destinatari, facendo sì che la pratica di culto diventi anche pratica di vita quotidiana, in coerenza tra fede professata e vita vissuta, in linea con gli enunciati del c. III del Documento di base «Il rinnovamento della catechesi»: «... *nutrire e guidare la mentalità di fede: (...) tale missione riguarda unitariamente tutta la vita del cristiano: la conoscenza sempre più profonda e personale della sua fede; la sua appartenenza a Cristo nella Chiesa; la sua apertura agli altri; il suo comportamento nella vita*».[2]

▪ Mi rendo conto che si tratta di un progetto ambizioso... Forse nessuno di noi l'ha ancora raggiunto pienamente nella sua vita personale, poiché fa parte di una promessa escatologica di perfezione che il Signore ci donerà nel suo Regno; tuttavia può essere perseguibile nelle nostre comunità l'obiettivo di porre interrogativi etici sulla linea della solidarietà, che aiutino i cristiani a togliersi, almeno parzialmente, dai condizionamenti del consumismo, del materialismo, dalla chiusura egoistica nella propria cerchia, del «banale quotidiano senza senso».
Proprio per tale motivo, senza pretendere di esaurire le possibilità di conversione che dureranno tutta la vita, ci limitiamo ad alcuni aspetti particolarmente importanti, come avvio di un discorso di maggior coerenza cristiana nella vita di tutti i giorni. Ma anche così, mi rendo conto che il lavoro è lungo e occorre — per scalfire minimamente la mentalità dei nostri destinatari — prevedere una fatica di almeno tre anni.
Inoltre, Giovanni Paolo II stesso ci suggerisce i termini del nostro obiettivo, quando afferma: «Il contributo della Chiesa e della sua opera di evangelizzazione riguarda non soltanto il Sud del mondo, per combattervi la miseria materiale e il sottosviluppo, ma anche il Nord, che è esposto alla miseria morale e spirituale causata dal "supersviluppo". Certa modernità a-religiosa, dominante in alcune parti del mondo, si basa sull'idea che, per rendere l'uomo più uomo, basti arricchire e perseguire la crescita tecnico-umana. Ma uno sviluppo senza anima non può bastare all'uomo e l'eccesso di opulenza gli è nocivo come l'eccesso di povertà (...). L'attività missionaria apporta ai poveri la luce e lo stimolo per il vero sviluppo, mentre la nuova evangelizzazione deve, tra l'altro, creare nei ricchi la coscienza che è venuto il momento di farsi realmente fratelli

[2] *Il rinnovamento della catechesi,* CEI, Roma 1970, n. 38.

dei poveri nella comune conversione allo sviluppo integrale, aperto all'Assoluto» (*RM*, n. 59).

▪ È questo settore molto particolare della vita cristiana che vogliamo porre come obiettivo della nostra azione ecclesiale con i cristiani della domenica: aiutarli a rendersi conto che ci sono dei valori (rapporto con Dio, solidarietà, senso delle cose, ecc.) che sono più importanti di tutto il resto.
«L'evangelizzazione e la testimonianza della carità esigono oggi, come primo passo da compiere, la crescita di una comunità cristiana che manifesti in se stessa, con la vita e le opere, il vangelo della carità. È vero, infatti, che sentiamo urgente il bisogno di rivitalizzare il tessuto sociale del nostro paese, con lo sguardo a tutta l'umanità: ma ciò ha come condizione "che si rifaccia il tessuto cristiano delle stesse comunità ecclesiali". (...) La rievangelizzazione delle nostre comunità è, in questo senso, una dimensione permanente e prioritaria della vita cristiana nel nostro tempo. Del resto la carità, prima di definire l'agire della Chiesa, ne definisce l'essere profondo».[3]

▪ Possiamo perciò suddividere il nostro obiettivo sui tre anni con questa cadenza:

A) OBIETTIVO DEL PRIMO ANNO:
Dedicare un po' di tempo agli altri (in gruppo)

▪ Uscire dal proprio guscio è la prima cosa da fare ed è la più difficile; teniamo anche conto che si tratta, per i nostri destinatari, di andare in un ambiente che non conoscono, di cui hanno ricordi solo infantili e probabilmente inadeguati... Abbiamo un anno per stanarli dalle loro case e farli uscire allo scoperto. «Stanarli», si fa per dire: dovremmo certo essere noi ad andare da loro, come vedremo nei momenti successivi di questo progetto.
Comunque quando saranno disponibili a incontrarsi con altri, a mettersi in discussione, a verificare la propria vita, ad aggregarsi attorno a un interesse, il più è fatto.

Il primo anno del cammino è il più delicato perché si tratta di trovare il punto di innesto, il terreno comune sul quale aprire il dialogo rompendo l'isolamento che nella celebrazione domenicale rimane tra il prete e i fedeli, appollaiati attorno alle colonne della chiesa parrocchiale.

▪ I «movimenti» da fare allora potranno essere:
- dall'anonimato della celebrazione festiva alla conoscenza per nome di alcuni «praticanti e basta»;[4]
- dalla conoscenza per nome alla conduzione comune di una iniziativa di solidarietà in gruppo;
- dall'esperienza della solidarietà all'esperienza di valori che non sono solo il benessere.

B) OBIETTIVO DEL SECONDO ANNO:
C'è più gioia nel dare che nel ricevere

▪ Se il primo anno è servito a sgrossare la sensibilità dei destinatari, nel senso che li ha coinvolti in qualcosa di non ordinario per loro, facendo capire che l'apertura agli altri nella solidarietà può rendere felici molto di più che una vincita al Totocalcio, ora è il tempo di far diventare «abitudine» uno stile di vita nel quale il dono sia il centro, come scelta e come coscienza acquisita. Si scopre così la solidarietà non solo come «iniziativa» passeggera, perché c'è il problema degli Albanesi o dei Maghrebini, ma come stile di vita che affonda le sue radici nel Vangelo e nel desiderio di pienezza umana.
Facciamo diventare la solidarietà modo di pensare e modo di vivere, costruendo attorno ad essa la nostra identità umana e cristiana, che ci abitui a reagire al «consumismo egoistico» del supersviluppo che proclama: «Se vuoi essere felice, compra questa crema; viaggia con quest'auto; mangia questa pasta...».

[3] *Evangelizzazione e testimonianza della carità*, CEI, Roma 8.12.1990.
[4] «Praticanti e basta»: espressione che indica la sola pratica di culto e non la pratica di vita cristiana che «fa» il vero credente...

▪ Alcuni «movimenti» di pensiero e di atteggiamenti ci aiuteranno a portare a termine il nostro obiettivo annuale:
• dall'esperienza di un valore (la solidarietà) all'esperienza di uno stile di vita quotidiano;
• dal vivere la vita come dono alla conferma di un messaggio d'amore che Cristo ci ha lasciato;
• dal messaggio di Cristo alla gioia di realizzare noi stessi in una migliore qualità di vita.

C) OBIETTIVO DEL TERZO ANNO:
Scoprire il valore delle cose di fronte a Dio

▪ Giunti a questo punto occorre consolidare le esperienze e le convinzioni acquisite. Intanto è andata di pari passo anche la presenza di questi nuovi credenti e praticanti nella comunità parrocchiale. Si tratta ora di rendere cosciente la scelta di vivere di fronte a Dio un senso che non è puramente racchiuso negli orizzonti terreni e umani e di toccare con mano che costruire solidarietà significa costruire la propria felicità in compagnia di Dio.
È l'ingresso — per altro già avvenuto in qualche modo — di Dio nella nostra vita quotidiana, per dire che Dio non riguarda l'al di là lontano e vago, ma riguarda un senso che noi diamo già nel presente alle cose, alle scelte, alle persone. Essere cristiani significa vivere in un modo nuovo perché si vive in compagnia di Dio che è solidale con l'umanità, partecipa alla sua vita.
È l'anno di una precisa evangelizzazione che conduce a dare un nome e un volto alla nostra solidarietà già vissuta: Gesù Cristo.

▪ Potremmo «muoverci» dunque:
• dalla gioia di aver trovato una vita che ci rende utili agli altri ed è buona, alla convinzione che questo è il progetto di Dio (non il progetto del mondo culturale occidentale);
• dalla scoperta del progetto di solidarietà e di gioia di Dio alla scelta di proclamarlo, viverlo, celebrarlo tutti i gioni;
• fino alla volontà quotidiana di vivere in compagnia di Dio e in compagnia degli altri la nostra esistenza terrena, lasciandoci continuamente interpellare dalle loro «presenze».

3. I contenuti e gli atteggiamenti da promuovere

▪ Sinteticamente:
• nel primo anno i contenuti si aggireranno tutti sul valore e la promozione della solidarietà a livello comunitario e personale;
• nel secondo anno, sul senso delle cose che facciamo e dunque sul senso della vita, trovato in un messaggio evangelico che restituisce dignità alla nostra esistenza umana;
• nel terzo anno, la compagnia di Dio come solidarietà e senso vissuto quotidianamente, nel nome di Gesù Cristo.

▪ Perché cominciare dalla solidarietà?
Cominciamo dalla solidarietà per due precisi motivi:
• come propulsore che spinge a uscire dal proprio guscio e valore oggi abbastanza sentito, almeno a livello emotivo;
• come nucleo centrale della rivelazione cristiana che ha nella solidarietà tra Dio e l'uomo e degli uomini tra loro il fatto e l'atteggiamento fondamentale.

PRIMO ANNO

▪ Alcuni dei contenuti che dobbiamo promuovere lungo il corso di questo primo anno di lavoro sono già presenti nella celebrazione eucaristica: il popolo di Dio, solidale nel peccato, trova accesso al Padre per mezzo di Gesù Cristo nello Spirito Santo e, partecipando all'unico sacrificio di Cristo, è riconciliato e solidale nella salvezza.
I gesti del chiedere perdono, del dividere tra noi il pane spezzato per la vita del mondo, il segno della pace scambiato, la raccolta di fraternità per i bisogni della parrocchia, ecc. sono tutti gesti da valorizzare e in cui coinvolgere i partecipanti.
Il primo punto di aggancio contenutistico sta proprio nel curare la celebrazione mettendo in

risalto per un anno intero questi valori di solidarietà diffusa nella celebrazione stessa e di cui ho fatto solo alcuni esempi.
«È soprattutto la domenica il giorno in cui l'annuncio della carità celebrato nell'eucaristia può esprimersi con gesti e segni visibili e concreti, che fanno di ogni assemblea e di ogni comunità il luogo della carità vissuta nell'incontro fraterno e nel servizio verso chi soffre e ha bisogno. Il giorno del Signore si manifesta così come il giorno della Chiesa e quindi della solidarietà e della comunione».[5]

▪ Altri contenuti possono essere evocati attraverso un foglietto con cui i fedeli vengono invitati a riflettere durante la settimana. Si riporta su di esso il segno della celebrazione e l'aspetto che si vuole evidenziare in quella domenica e si aggiunge qualche citazione biblica a integrazione. Molti e interessanti sono i brani da proporre alla lettura personale nel libro dell'Esodo, nel profeta Isaia, nelle pagine del Nuovo Testamento ove si parla di amore verso il prossimo...
L'invito, riportato in fondo al foglietto, a rispondere per iscritto e a riconsegnare il tutto con il proprio nome, permette di rintracciare un eventuale interlocutore.

▪ Occorre naturalmente che — attraverso i contenuti — si arrivi anche alle applicazioni concrete: i poveri che sono tra noi, chi sono? Non si può essere cristiani senza realizzare questa solidarietà globale ogni giorno nella vita personale e nella vita comunitaria. Se aiutiamo i poveri non è perché essi sono buoni, ma perché sono poveri... In una società che privilegia i giovani, la salute, il consumo e la ricchezza, non possiamo non essere attenti ai fratelli più bisognosi. Il fatto che partecipiamo all'Eucaristia ci conduce sulla strada della condivisione: il pane che è Cristo non può non essere diviso ogni giorno, come lo dividiamo qui.
Infine, altri contenuti verranno dal riflettere sulla iniziativa concreta di solidarietà di cui ci si farà carico nel corso dell'anno.

SECONDO ANNO

▪ L'esperienza fatta nel primo anno ci porta ad aprirci ad altri contenuti: l'aggancio avvenuto nell'Eucaristia domenicale e nell'iniziativa di solidarietà, in cui alcuni sono stati coinvolti, ci apre a interrogarci su che cosa valga veramente nella nostra vita. Siamo convinti che ciò che conta di più è il messaggio di solidarietà del Vangelo?
Il secondo anno lo passeremo a verificare questa convinzione, assumendone l'atteggiamento conseguente.

▪ Nel progetto di vita che Cristo ci ha consegnato non esiste soltanto un gesto straordinario di solidarietà come la sua morte in croce, ma esiste una solidarietà quotidiana che ha la sua «icona» nella parabola del buon Samaritano: imprevedibilmente e quotidianamente, sulla nostra strada incontriamo il prossimo; ci facciamo prossimo, di chi ha bisogno, in famiglia, sul lavoro, nel tempo libero? La solidarietà è il nostro stile di vita quotidiana? Quale riferimento ha il nostro atteggiamento al messaggio di Cristo?

▪ Tutto sommato, la nostra vita diventa forse più vivibile se sappiamo incontrare gli altri a cuore aperto e non solo come concorrenti, amici da sfruttare: «C'è più gioia nel dare che nel ricevere». Impariamo così a situarci di fronte agli altri con atteggiamento nuovo, di fraternità e di simpatia.
Alcune pagine della Bibbia ci spingono in tale direzione... Ormai il gruppo che si è costituito deve poter produrre, al suo incontrarsi, revisione di vita a proposito dello stile con cui i partecipanti vivono ogni giorno. Poco alla volta l'animatore del gruppo condurrà tutti ad esprimersi e a verificare la propria esistenza sulla qualità dei rapporti vicendevoli, sulla prontezza a cui si risponde in caso di bisogno reciproco, sulla coerenza tra i discorsi fatti e la pratica quotidiana.
Attraverso il percorso contenutistico di que-

[5] *Evangelizzazione e testimonianza della carità*, doc. cit., n. 28.

sto secondo anno si fa emergere la gioia di stabilire nuovi rapporti con tutti.

TERZO ANNO

▪ Rimane ancora da rendere salda la convinzione di fondo: vivo la solidarietà nel mio quotidiano perché, seguendo Gesù Cristo, credo che su questo valore si giochi la mia riuscita come essere umano. È il contenuto stesso della nostra risposta a Dio, che ci chiama per essere suoi discepoli.
Una volta (tre anni fa) venivamo solo a Messa, la domenica; ora dobbiamo seguire Gesù negli spazi della nostra vita quotidiana, diventando concretamente suoi discepoli.

▪ Durante il terzo anno del nostro progetto si arriva dunque a un annuncio esplicito che porterà alla scelta rinnovata di far parte di una comunità di credenti, operando la solidarietà e in continuo ascolto della parola di Dio che ci chiama a conversione. Possiamo definire questo annuncio «nuova evangelizzazione» in riferimento alla già citata Enciclica di Giovanni Paolo II: nel corso di tre anni si portano i destinatari a incontrarsi con il Cristo vivo che dà senso e sorregge la loro esistenza.
La strada dei contenuti passa attraverso l'esperienza della solidarietà umana e l'allargamento degli orizzonti terreni.
Per seguire una metodologia concreta, o forse meglio per capire come ci si avvicina e ci si fa avvicinare fino alla condivisione della vita, degli ideali e dello stile, possiamo rileggere le sequenze di un film di successo, che molti hanno visto nei mesi scorsi: «Balla con i lupi». Potremo imparare molte cose anche noi.

▪ Di qui in avanti, la scoperta che Dio ci ama e che nel suo amore sta la salvezza della nostra vita; che in Gesù questo Amore ci tocca da vicino perché si congiunge alla nostra fragilità umana per redimerla e portarla alla pienezza. E poi la gioia di fare della nostra vita un dono, nella dinamica dell'amore stesso di Dio; la constatazione che vivere così con gli altri si può, anche se stiamo in una società che tutto privilegia, fuorché il rapporto autentico con il prossimo... Tutti questi contenuti occorre far emergere dal lavoro del piccolo gruppo che nel frattempo si è costituito.[6]

4. Le esperienze e le attività da svolgere

▪ I veicoli che portano avanti i contenuti espressi sono, all'origine, la testimonianza di una comunità costruita sull'Eucaristia, sulla Carità e sulla Parola, così come l'abbiamo descritta nell'intervento progettuale precedente.[7]
A partire da ciò si avviano i «contatti» mirati. Gli animatori di questa evangelizzazione agli adulti individuano i più attenti e con vari mezzi cercano di avvicinarli: vedi, ad es., il foglietto domenicale, il contatto diretto a tu per tu, cercato a proposito, con qualche scusa... Li ascoltano nelle loro esperienze di fede e nelle loro motivazioni attuali. È un «assedio» discreto e rispettoso che non si scoraggia per eventuali rifiuti, ma si veste di intraprendenza per stabilire nuovi legami. Si tratta di un certo periodo di tempo... fino a quando si dice: «Vengo a trovarvi perché avrei una proposta da farvi...». Giunti a questo punto di maturazione del «contatto» (forse dopo mesi), si propone l'iniziativa di solidarietà.

▪ L'iniziativa di solidarietà deve presentare alcune caratteristiche:
• essere comunitaria: non può essere svolta individualmente, in maniera isolata;
• essere molteplice: a ognuno la sua proposta (a chi un malato, a chi un povero, a chi un lavoro che può fare...);
• essere graduale: non richiede subito molto sforzo o molto tempo, ma solo progressiva-

[6] Per un vero e proprio itinerario di prima evangelizzazione che segni le tappe e i contenuti dell'annuncio, rimando al mio Sussidio «Bibbia - Itinerari alla fede», Paoline, Roma 1990.
[7] Cf «Catechesi», n. 2/1991.

mente (si comincia, ad es. con il chiedere che vengano segnalati casi di necessità...);
• essere costantemente sottoposta a verifica, riprendendo così anche i contenuti;
• essere interessante per chi la compie, dando un minimo di gratificazione.

▪ Possiamo limitarci a iniziative locali (famiglie in difficoltà, gente sola, anziani da assistere...), oppure, se la stagione è propizia, possiamo lasciarci coinvolgere da una iniziativa straordinaria, anche a livello nazionale (per un popolo colpito dalla guerra per un paese vittima di gravi calamità naturali...). Le occasioni, certo, non si fanno cercare a lungo...

▪ Si giunge così al termine del primo anno con un bagaglio di conoscenze fatte: un nuovo modo di celebrare l'Eucaristia che coinvolge non solo per la bellezza della celebrazione, ma per la vita quotidiana che richiama. Si è imparato che «spezzare il pane eucaristico» conduce a spezzare il pane quotidiano, e si è preso coscienza del cammino fatto attraverso incontri di verifica animati e guidati da catechisti ben preparati.

▪ A questo punto si procede oltre, rilanciando ai partecipanti stessi l'iniziativa di uno stile particolare di vita da realizzare nel quotidiano (vivere la solidarietà, con la gente dell'ufficio, della famiglia, del vicinato). Naturalmente bisogna avviare una strategia di ascolto, di allargamento di dialogo, una nuova attenzione all'uomo che ci passa accanto... Attraverso la verifica comune si impara a scoprire nuovi valori; attraverso l'azione si costruisce uno stile di vita; attraverso lo scambio reciproco si costruisce la comunione...

▪ Anche durante questo secondo anno occorre proporre un'esperienza che faccia maturare la convinzione che ormai i rapporti di solidarietà e di condivisione sono diventati stile di vita. Perché crediamo veramente che esiste un senso per cui tutte queste cose vengono capitalizzate ai fini di una vita riuscita, personale e comunitaria.
In che modo — concretamente — possiamo maturare tale convinzione? Il contatto con una forte esperienza di testimonianza di solidarietà può aprire un nuovo spiraglio a chi non è ancora troppo abituato.
Si può proporre ai destinatari una convivenza (un fine settimana, un ponte festivo...) da passare a contatto con una comunità che viva concretamente una forte solidarietà quotidiana, predisponendo alcune testimonianze da parte di chi la vive. Toccare con mano la forte esperienza di gioia che da essa promana, lascia sicuramente una traccia indelebile. Anche una maggior apertura vicendevole nelle giornate comunitarie della parrocchia, con una specifica attenzione ai presenti per la prima volta da parte degli «addetti», può aiutare a portare avanti il nostro cammino.

▪ Gli animatori che hanno avvicinato i destinatari e che li hanno accompagnati lungo queste esperienze metteranno molta attenzione, nel corso dell'anno, alle dinamiche di reciproca comunione all'interno del gruppo; su di esse si gioca buona parte della riuscita del progetto. Occorre — sia attraverso il lavoro di avvicinamento individuale, faccia a faccia, sia attraverso le esperienze coinvolgenti — arrivare a predisporre l'ambiente per l'annuncio esplicito di Gesù Cristo, salvezza della nostra esistenza.

▪ Quando questo avviene secondo l'«itinerario» di cui ho già parlato, ci troveremo a dover affrontare il problema della prima evangelizzazione in termini nuovi, ai quali oggi in Italia non siamo abituati. Così, occorrerà cercare strade adatte. Qualcuno sta cominciando a realizzare esperienze in tal senso: qualcosa viene suggerito dal «Rito per l'Iniziazione cristiana degli Adulti»; si pensi anche agli approcci personali che sempre avvengono e sono avvenuti nelle nostre parrocchie: in particolare molto dipende dalla composizione concreta del gruppo.

▪ A livello di esperienze possibili proponiamo un corso di esercizi spirituali brevi, per famiglie; oppure un soggiorno «guidato» in un luogo di forte spiritualità; oppure cammini simili (interessante quello dei «Cursillos» che — rispetto ad altri — ha più riferimento alla parrocchia).

5. Verifica e note aggiuntive

GLI ANIMATORI DEL CAMMINO

▪ In molta parte la riuscita di questo progetto dipende dai catechisti che, preparatisi insieme al compito da svolgere, hanno elaborato concretamente la strategia dell'azione e vi si dedicano con impegno. Non si tratta di saper fare dei grandi discorsi teologici, ma di saper stimolare e trascinare alla partecipazione: la catechesi non è tanto qualcosa che si dice, quanto piuttosto qualcosa che si fa insieme.

▪ Occorre forse altrettanto tempo per la formazione di questi animatori di quanto si dedichi nel primo anno all'avvicinamento dei frequentatori della Messa domenicale: non è facile «attrezzare» un buon animatore.
Io credo che, innanzitutto, egli debba avere delle doti naturali già in grado di metterlo in sintonia con le persone che avvicina, trovandosi con esse subito a proprio agio, come le conoscesse da sempre.
Inoltre deve avere la capacità di legare la fede alla vita concreta della gente, mostrando come essa possa veramente riempire l'esistenza e dare un volto nuovo ai nostri giorni.
Infine deve saper collegare con pazienza, giorno dopo giorno, le fila di un tessuto comunitario inesplorato, che affonda le sue radici nell'essenziale bisogno di compagnia che l'uomo di oggi coltiva segretamente.

RAPPORTI FACCIA A FACCIA

Altro elemento indispensabile per la riuscita del cammino proposto è l'avere il tempo e la capacità di intrattenere rapporti personali, faccia a faccia, con i nostri destinatari.
Ho già affermato più volte che l'uomo di oggi non risponde agli avvisi fotocopiati e compilati elegantemente con la grafica dei computers, ma quasi esclusivamente alle relazioni a tu per tu: saper cogliere le numerose occasioni che la parrocchia propone per stabilire tali relazioni in un numero discreto, e tuttavia gestibile, è il nuovo volto della pastorale di evangelizzazione nelle nostre terre di missione... sicuramente, se noi avessimo il tempo per dedicarci maggiormente e con continuità alle persone che abbiamo avvicinato in questa o quella occasione, se avessimo il tempo di andarle a visitare più sovente, se avessimo un obiettivo preciso a cui condurle e proposte concrete a loro congeniali da offrire... probabilmente ogni tanto capiterebbe qualcosa di nuovo sotto i nostri campanili.
La maggior parte degli adulti che riusciamo a «guadagnare» alla comunità cristiana viene oggi da incontri personali, a tu per tu. Questo compito di trincea spetta agli animatori del nostro cammino, a partire dalla gente che si può incontrare a Messa; anzi, che ci prendiamo la briga di andare a cercare a Messa, la domenica, con lo scopo preciso di avvicinarli, parlar loro, e coinvolgerli, mettendoci tutto il tempo che ci vuole.

VERIFICA

Come sempre un cammino di questo genere esige una puntuale verifica, di tanto in tanto, per ridisegnare le prospettive, ridefinire gli obiettivi, rallentare o accelerare le tappe di sviluppo.
Ecco alcune domande che ci possiamo porre tra gli animatori del cammino (do per scontato che il cammino sia portato avanti da laici preparati):
• Nel *primo anno*: quale incidenza ha avuto l'iniziativa di carità che abbiamo proposto? Quanti e come siamo riusciti a coinvolgere? Sono rimasti toccati in qualche modo dall'impegno assunto?
• Nel *secondo anno*: che cosa è cominciato a cambiare nella vita quotidiana delle famiglie che formano il nostro piccolo gruppo? C'è maggior apertura reciproca? Qualcuno ha già manifestato il desiderio di partecipare o addirittura ha già partecipato a iniziative di tutta la parrocchia?
• Nel *terzo anno*: Gesù Cristo è diventato il

2° PROGETTO: «PARROCCHIA, NUOVA EVANGELIZZAZIONE PER I PRATICANTI»

Obiettivo: «Vivere quotidianamente, soprattutto nella solidarietà, la nostra fede in Cristo Gesù»

MOVIMENTI	CONTENUTI	ATTIVITÀ/ESPERIENZE	VERIFICA
Primo anno: dall'aninimato delle celebrazioni domenicali al coinvolgimento personale in una iniziativa di solidarietà che allarga gli orizzonti e crea gruppo.	C'è gente che ha bisogno di noi. Muoverci verso di essi ci rende felici. L'uomo si salva «insieme».	Curare in particolare le celebrazioni eucaristiche della domenica. Proposta di una iniziativa di solidarietà.	Chi abbiamo avvicinato? Come è stata condotta l'iniziativa di solidarietà? Quali effetti ha prodotto nel gruppo?
Secondo anno: da una iniziativa di solidarietà a uno stile di solidarietà quotidiana in riferimento al Vangelo.	Tutti i giorni, in casa come in ufficio, qualcuno ha bisogno di noi... Lo stile quotidiano di solidarietà migliora la nostra qualità di vita.	Revisione di vita sulla solidarietà quotidiana. Convivenza con il gruppo e con la parrocchia.	Si è allargato l'orizzonte della fraternità nel gruppo? Quali atteggiamenti quotidiani sono mutati?
Terzo anno: da una vita quotidiana di solidarietà alla gioia di condividere la vita con Cristo e con gli altri come discepoli.	Dio ci ama. Cristo ci salva perché abbiamo bisogno di vivere meglio. Aprirci a Cristo e agli altri introduce salvezza, gioia, pienezza di vita.	Evangelizzare Cristo. Esperienza di deserto o di esercizi spirituali. O simili.	Cristo è diventato il centro della nostra vita? Ci sentiamo amati da Dio, disponibili a donare amore a nostra volta?

punto esplicito di riferimento per la loro vita? Cominciano veramente a trovare in Lui la ragione di vivere e di morire?

OSSERVAZIONE FINALE

Al solito, un progetto come questo e come quelli che seguiranno non sono una traccia da applicare «sic et simpliciter»: sono soltanto un'idea, una intuizione che dà uno spunto per l'azione. Probabilmente l'azione che ne seguirà, se qualcuno vuole cimentarsi nell'avventura, sarà assai diversa da ciò che è stato finora esposto. Molto dipende dalla situazione concreta. Situazione che gli animatori, in procinto di iniziare, devono studiare e indagare in profondità per non rischiare di rimanere nella teoria.
Potranno poi apportare i cambiamenti che riterranno più opportuni a proposito dell'iniziativa di solidarietà, dei tempi, ecc.

LIBRI / NOVITÀ

THÉVENOT XAVIER

OMOSESSUALITÀ MASCHILE E MORALE CRISTIANA

Collana «Saggi di teologia», Pagine 248, Lire 25.000, Codice 14423.

Il problema - Nelle nostre società occidentali, cinque persone su cento hanno forti tendenze omosessuali. Qual è il punto di vista della morale cristiana sulla situazione di questi milioni di persone? Parlare dell'omosessualità significa affrontare un problema molto controverso, che nel dibattito culturale provoca talvolta reazioni passionali.
Questo volume - Presenta una ricerca etica e teologica su un comportamento sessuale che interessa una larga fetta di popolazione. In quanto ricerca scientifica, si serve di un linguaggio piuttosto tecnico e presenta tesi che non hanno tutte lo stesso grado di certezza.
La *prima parte* presenta un'inchiesta fra omosessuali cristiani (I comportamenti degli omosessuali cristiani; L'omosessuale cristiano e la colpevolezza; L'etica dichiarata dagli omosessuali cristiani; Il rapporto degli omosessuali cristiani con la Chiesa e con Dio).
La *seconda parte* studia l'omosessualità sulla base delle scienze dell'uomo, specialmente la psicologia e la sociologia.
La *terza parte* tratta di Bibbia e omosessualità, e passa in rassegna il pensiero di alcuni teologi del presente, da Tommaso d'Aquino ad Alfonso de' Liguori, a Mc Neill, fino al documento «Persona humana».
Nella *quarta parte*, vengono evidenziate alcune questioni pastorali, fra le quali l'accoglienza pastorale degli omosessuali sposati e dei sacerdoti e seminaristi, e l'ipotesi di appartenenza a un movimento omosessuale.
Destinatari - Studiosi di teologia morale; sacerdoti e direttori di coscienza; gli stessi omosessuali cristiani che vogliono chiarirsi la propria situazione dal punto di vista della morale cattolica.

TONELLI RICCARDO

VIVERE DI FEDE NELLA VITA QUOTIDIANA

Collana «Teologia per giovani animatori» 2, Pagine 104. Lire 6.500, Codice 16873.

Anche questo secondo volumetto della collana esce a cura del *Centro Salesiano Pastorale Giovanile* di Roma.
Ed è dovuto alla penna di un noto esperto di pastorale giovanile.
L'argomento - Esso esamina la fede cristiana non tanto come dato oggettivo, cioè come un complesso di verità da credere, ma piuttosto come fatto di esperienza quotidiana. Il contenuto della fede è importante, è senza dubbio il fondamento; ma è non meno importante anche l'esperienza personale nei confronti della dottrina della fede proposta come progetto di vita.
L'idea di fondo - La fede, più che «pacchetto di dati riguardanti Dio e l'uomo, e il loro rapporto reciproco», viene presentata come «un possedere ragioni per vivere, come un vivere il quotidiano dalla parte del Mistero, come un vivere in questo mondo come gente di un altro mondo, animati dallo stesso Spirito di Gesù».
Contenuto - Quasi una premessa: la fede tra dati oggettivi ed esperienza soggettiva. 1. Fede è possedere ragioni per vivere. 2. Il fondamento della nostra fede; viviamo nello Spirito di Gesù. 3. La fede è vivere il quotidiano dalla parte del mistero. 4. Le parole della fede. 5. Le opere della fede. 6. Vivere in questo mondo come gente di un altro mondo. Quasi una conclusione: dare vita e ragioni per vivere, raccontando la storia di Gesù.

EDITRICE ELLE DI CI - 10096 LEUMANN (TORINO)

ELLE DI CI
PERSONE CHE HANNO AIUTATO IL MONDO

Come dice il suo titolo, la collana presenta uomini e donne che «hanno aiutato il mondo» a crescere lungo le dimensioni della solidarietà e dei valori umani. Di ogni personaggio è narrata l'epopea con rigorosa fedeltà storica, e viene fornita la cronologia completa. Tracciando i profili, i libri affrontano scottanti temi moderni come razzismo, lebbra, terzo mondo, nonviolenza. Su ogni tema presentano un glossario essenziale.

BROWN PAM

FLORENCE NIGHTINGALE

La donna che con la sua determinazione inventò la professione di infermiera in senso moderno.
Pagine 64, Lire 10.000, Codice 12470.

In genere si pensa a Florence Nightingale come alla santa signora con la lampada, che si muoveva tra i feriti della guerra di Crimea, nel 1854. Ma fu molto di più: era una donna forte e piena di risorse, le cui battaglie per migliorare le condizioni degli ospedali le guadagnarono il rispetto di tutto il mondo. Per cinquat'anni lavorò instancabilmente per le infermiere e per molti gruppi sociali sofferenti. Alla sua morte aveva ottenuto cambiamenti impensabili: gli ospedali erano diventati posti puliti e sicuri, mentre quella dell'infermiera era ormai la professione rispettosa e qualificata che conosciamo oggi.

COURTNEY JULIA

ROBERT BADEN-POWELL

La storia dell'uomo che ha creato i movimenti internazionali degli scout e delle guide.
Pagine 64, Lire 10.000, Codice 15535.
Robert Baden-Powell fu un eroe di guerra che ricorse alle sue competenze militari per creare il più grande movimento giovanile pacifista del mondo: gli scout e le guide. Adattò i metodi appresi nell'esercito per attirare l'interesse dei giovani e sviluppare in loro l'attitudine al lavoro di squadra, lo spirito di avventura e l'amore per la natura. Riuscì a rendere divertenti l'apprendimento e l'autodisciplina. Gli anni '90 si aprono con oltre sette milioni e mezzo di guide e sedici milioni di scout sparsi in oltre 150 paesi: e il loro numero è in continua espansione.

CRAIG MARY

LECH WALESA

Il leader di Solidarnosc che si è battuto per la libertà e il rispetto dei diritti umani in Polonia.
Pagine 64, Lire 10.000, Codice 13604.
Lech Walesa era un semplice elettricista. Di fronte alle telecamere di tutto il mondo guidò i seguaci di Solidarnosc in una opposizione non violenta allo stato e alla polizia della Polonia. Nel 1981 il primo sindacato libero di oltre cortina fu messo fuori legge, e Walesa imprigionato. Sarà rilasciato soltanto un anno dopo. E proprio da questo punto inizia la grande «escalation» dell'elettricista polacco. Nel 1983, viene insignito del Premio Nobel per la Pace. Nel 1989 Solidarnosc torna alla legalità, stravince le prime elezioni parzialmente democratiche dell'Europa dell'Est; e un rappresentante di Solidarnosc diventa primo ministro. Oggi, Lech Walesa è presidente della repubblica polacca.

GIBB CHRISTOPHER

IL DALAI LAMA

Capo del popolo tibetano in esilio e paziente operatore di pace.
Pagine 64, Lire 10.000, Codice 11722.

Quando i cinesi invasero il Tibet e lo devastarono, Tenzin Gyatso, il quattordicesimo Dalai Lama, capo religioso e politico di quella nazione, aveva appena quattordici anni. Costretto all'esilio in India con centomila suoi seguaci, scelse di opporsi ai cinesi usando metodi ispirati alla profonda tradizione buddista della resistenza nonviolenta. Nonostante la profanazione dei monasteri e la distruzione di tutto ciò che aveva di più prezioso la tradizione tibetana, il Dalai Lama ha costantemente predicato la pace, sia ai capi del mondo che ai cinesi. Egli crede ancora che un giorno i cinesi tratteranno lealmente il suo popolo. Per questa sua tenace opposizione a ogni forma di sopruso, il Dalai Lama ricevette il Premio Nobel per la Pace 1989.

SPROULE ANNA

MICHAIL GORBACIOV

Il leader sovietico che ha posto fine alla guerra fredda e ha aperto la strada alla libertà per l'Europa orientale.
Pagine 64, Lire 10.000, Codice 13994.

Presenta la figura del leader sovietico, dalle sue umili origini alla progressiva ascesa fino ai vertici del Partito Comunista, al governo supremo dell'URSS, al conferimento del premio Nobel per la Pace nel 1990. Tratta con chiarezza la concezione politica di Gorbaciov, sintetizzata in due parole famose in tutto il mondo: *perestrojka* e *glasnost*. Delinea inoltre la trasformazione da lui operata in seno al Partito Comunista e alla società sovietica, la fine della guerra fredda e della minaccia nucleare, il trionfo della libertà nei paesi del patto di Varsavia e l'amicizia con gli Stati Uniti e le nazioni occidentali.



Luogo privilegiato dell'incontro con Dio e con i fratelli, la comunità ecclesiale deve impegnarsi a conoscere e a mettere in atto le istanze e i dinamismi della comunicazione umana e di fede.

«Come è bello (e come è difficile) comunicare» (v. pp. 41-46).

La preghiera di pentimento

Richiami biblici per la riflessione e la comunicazione catechistica

PATRIZIO ROTA SCALABRINI

Il messaggio dell'Antico Testamento

Vi è, tra i molteplici atteggiamenti della preghiera, quello nel quale l'uomo peccatore si presenta davanti al suo Dio con le sue colpe e la sua miseria morale, chiedendogli perdono e di potere vivere la gioia della riconciliazione con lui e con se stesso.
È un atteggiamento che si può indicare con molti termini, in parte equivalenti: muoversi a penitenza, convertirsi, umiliarsi, dolersi intimamente, pentirsi.
Certamente il nostro concetto di penitenza o pentimento, che deriva essenzialmente dal Concilio di Trento, non è presente in modo così chiaro nella Sacra Scrittura; raccogliendo però i vari passi, ci sembra che si possano trovare gli elementi che appaiono nel Concilio Tridentino: dolore per le proprie mancanze, aborrimento del peccato commesso, volontà ferma di riparare al male fatto e proponimento sincero di non tornare a commetterlo.
La Bibbia, comunque, rimane sempre una viva provocazione alla coscienza, perché il nostro pentimento sia autentico e possa così incontrare il perdono di Dio.

Le preghiere penitenziali dell'Antico Testamento

La liturgia cristiana usa abbondantemente l'Antico Testamento per esprimere il pentimento per i propri peccati, in particolare i cosiddetti salmi penitenziali (*Sal* 6; 32; 38; 51; 102; 103; 143).
Spesso queste preghiere erano collocate nel contesto di riti liturgici di carattere penitenziale o espiatorio, che prevedevano il digiuno, l'astensione da qualsiasi attività, lamenti e gemiti, copertura di sacco, cilicio e ceneri.
L'essenziale della richiesta di persono non sta, però, in questi elementi esteriori e un po' teatrali, ma nella volontà seria di combattere il male e nella confessione sincera delle proprie colpe al Dio, «buono e pietoso, lento all'ira e grande nell'amore» (*Sal* 103,8).
Il Signore, che scruta le menti e saggia i cuori, non guarda all'esteriorità, ma all'interiorità e chiede ai suoi fedeli che proprio dal cuore parta il loro pentimento. Si legga in tal senso *Is* c. 58 sul digiuno accetto a Dio e gli altri numerosi attacchi dei profeti contro il ritualismo al quale non corrisponde un sentimento interiore che si traduce poi nella pratica della giustizia e della misericordia.
All'origine del pentimento e della richiesta di perdono sta sempre la denuncia del peccato che viene attuata dalla parola di Dio, attraverso la mediazione del profeta, di un inviato di Dio o dalla lettura della stessa Legge.

Questa parola di Dio che denuncia il peccato mette il credente di fronte alla sua condizione di peccatore, ma gli offre nel contempo una possibilità per uscire dai labirinti della colpa («capite questo voi che dimenticate Dio... chi mi offre un sacrificio di lode, questi mi onora... a lui mostrerò la salvezza di Dio» (*Sal* 50,23).
In questa accusa Dio si presenta come parte in causa, come parte lesa, in quanto legato da un vincolo di alleanza al suo popolo. Ma in questo sta la sua offerta di perdono: egli non è mai venuto meno all'alleanza, mantiene le sue promesse.
Proprio in questa innocenza sta la possibilità del perdono, basato sul fatto che Dio è fedele alla sua Alleanza. Tale «prevenienza» della parola di Dio rispetto al pentimento del peccatore e alla sua confessione della colpa, fa sì che l'uomo possa confrontare la sua condotta con una legge morale che non scaturisce dalle chiacchiere della gente o da criteri obbedienti a una coscienza indurita e anestetizzata, che non sa più distinguere il bene dal male e che pertanto sarebbe incapace di pentimento.

Confessione del peccato e lode di Dio

La denuncia, da parte della parola di Dio, del peccato umano è il primo atto del processo spirituale che porta al pentimento.
Il secondo momento è la confessione della colpa (in ebraico tôdāh). Nella tôdāh Israele o il singolo peccatore dicono il proprio peccato e la propria infedeltà verso l'alleanza (cf *Sal* 106; 38; ecc....).
Ora, è di grande importanza notare che in ebraico confessione del peccato e lode sono lo stesso vocabolo. Ciò è tutt'altro che un semplice caso di omonimia; è invece una profonda intuizione teologica: la radice di una autentica confessione del peccato è sempre il riconoscimento della fedeltà e misericordia di Dio che viene proclamata nella lode. È la lode di Dio che apre il pentimento a un abbandono fiducioso all'amore di Dio, senza il quale esso rimarrebbe sterile e talora pericoloso senso di colpa.
Tutti gli altri elementi che accompagnano il pentimento (la vergogna, il disagio che diventa indice della colpa, la stessa confessione dei peccati) non sarebbero sufficienti e sinceri se non sfociassero nella lode per la sfolgorante misericordia di Dio, che si manifesta nel perdono.
Il perdono della colpa appare allora come risposta divina alla supplica dell'orante e alla preghiera fiduciosa: «Ora che attendo, Signore? In te la mia speranza. Liberami da tutte le mie colpe, non rendermi lo scherno dello stolto» (*Sal* 39,8-9); «Ho detto: "confesserò al Signore le mie colpe" e tu hai rimesso la malizia del mio peccato» (*Sal* 32,5).

Pentimento e vita nuova

La riconciliazione che Dio attua con il peccatore pentito non è un semplice *non imputare le colpe*, oppure una semplice *restaurazione dell'ordine sconvolto dal peccato*, ma una *nuova creazione*, una effusione dello spirito, una vita nuova in senso pieno.
Così prega il salmista del Miserere (*Sal* 51): «Crea in me, o Dio, un cuore puro, rinnova in me uno spirito saldo... non privarmi del tuo santo spirito».
Questa nuova realtà sperimentata è fonte di grande gioia, di speranza, di beatitudine.
Questa esperienza del perdono è perciò esperienza di salvezza, di liberazione e suscita nel credente perdonato una sorta di impulso missionario, per il quale si sente il bisogno di fare partecipi anche gli altri di questa esperienza. In questo aspetto la confessione dei peccati diventa anche formalmente simile alla lode, nella quale colui che loda sente l'urgenza di coinvolgere tutti gli altri e l'intera creazione. Si legga allora il Salmo penitenziale 103, che dopo avere proclamato che «Dio perdona tutte le tue colpe e guarisce tutte le tue malattie», esorta alla fine ad associarsi alla sua lode: «Benedite il Signore suoi angeli... benedite il Signore, voi tutte, sue schiere... benedite il Signore, voi tutte opere sue... benedici il Signore anima mia».

La sincerità del pentimento

I profeti sono ben consapevoli che non basta confessare il peccato se il cuore non è sinceramente pentito, che non ha senso compiere dei riti penitenziali (digiuno, astensione dal lavoro, sacco, cenere, capelli scarmigliati...).
La critica profetica a una religiosità puramente esteriore coinvolge anche i riti penitenziali; così predica *Gioele* 2,13: «Laceratevi il cuore e non le vesti, ritornate al vostro Dio». La sincerità del pentimento chiede che si torni a Dio non in parte, ma con tutto il cuore (*Dt* 30,1-2).
Il pentimento sincero deve produrre poi dei frutti concreti anche nei rapporti interpersonali, deve diventare attenzione misericordiosa ai bisogni del fratello. Così scrive l'autore di *Is* c. 58: «Piegare il capo, usare il sacco e cenere per letto, forse questo vorresti chiamare digiuno a me gradito? ...Non è piuttosto questo il digiuno che voglio: sciogliere le catene inique, togliere i legami del giogo, rimandare liberi gli oppressi e spezzare ogni giogo? Non consiste forse nel dividere il pane con l'affamato?». In altre parole, questo pentimento si deve tradurre in docilità davanti a Dio e nella pratica della giustizia (cf *Mt* 6,8). Il pentimento diventa fuggire le proprie idolatrie, consapevolezza del torto fatto a un Dio che ama il suo popolo come Osea ama la sua sposa infedele.

Il messaggio del Nuovo Testamento

La dimensione cristologica del perdono

Sul tema del pentimento, il Nuovo Testamento ha la sua novità più grande nel fatto che il pentimento per il proprio peccato diventa il primo atto di accoglienza del Regno.
Il pentimento, con la contrizione vera del cuore, scaturisce dal riconoscere nel Crocifisso il più grande dono di Dio per l'umanità peccatrice, l'offerta dell'amore di Dio a un uomo che ha rifiutato il Figlio amato.
Questo pentimento scaturisce dall'avere creduto che l'amore di Dio non si è sottratto neppure alla morte per salvare noi peccatori.
Si legge in *Atti* che, dopo l'annuncio di Pentecoste da parte dell'apostolo Pietro, gli astanti «all'udire tutto questo si sentirono trafiggere il cuore e dissero a Pietro e agli altri apostoli: "Che cosa dobbiamo fare fratelli?". E Pietro disse: "Pentitevi e ciascuno di voi si faccia battezzare nel nome di Gesù Cristo..."» (*At* 2,37-38).
L'invito al pentimento assume un significato nuovo perché è annunciato anche un nuovo senso del perdono, che ormai è certo e universale, essendosi manifestato nella morte e risurrezione di Gesù Cristo.
Questa dimensione cristologica del perdono dà anche un aspetto nuovo al cammino di ravvedimento del peccatore; questo assume la forma dell'incontro con Cristo, che chiama a sé i peccatori e non si vergogna di essere chiamato loro amico.
I Vangeli abbondano di racconti di conversione e di pentimento sincero di fronta all'opera e alla parola di Gesù.
Anche l'insegnamento di Gesù si riferisce varie volte a questa necessità del pentimento, così che gli evangelisti identificano in questo invito al pentimento uno degli aspetti del kerygma di Gesù (*Mt* 1,15 e paralleli).
Ci limitiamo ad illustrare alcuni di questi incontri con Gesù (o parole di Gesù sul pentimento).

Il figlio prodigo

Questa figura della più bella parabola di Gesù viene talora vista come un esempio di pentimento e di conversione.
Certamente il testo abbonda di motivi letterari e di osservazioni psicologiche che possono rivelarsi utili a una catechesi sulla conversione.
Ma, a ben guardare, la figura del prodigo non ci illumina veramente sul nostro tema. Egli, dopo avere ottenuto la parte di eredità ad essere andato lontao (= in terra pagana) viven-

do in modo dissoluto (= da pagano), dà fondo a tutti i suoi averi e si trova in necessità mortale, costretto a pascolare i porci (il che è culmine della degradazione per un ebreo). Ma ecco che giunge l'ora del ripensamento.
Il suo pentimento non è, però, tale da essere proposto come modello. Infatti, egli non pensa neppure una volta al dolore che ha causato al padre, né è preso da un profondo rimorso per la sua condotta riprovevole, ma è semplicemente mosso da autocompassione per la sua condizione miserevole e dal rimpianto per i benefici della casa paterna.
In questo senso la parabola del figliol prodigo (*Lc* 15,11ss), pur essendo molto commovente, si presta poco a mostrare un cammino di profonda conversione (come invece si tende a fare nella predicazione), in quanto il pentimento del figlio è tutt'altro che idealizzato. La parabola ci mostra, invece, come alla bontà del padre basti solo uno spiraglio di pentimento per correre incontro a braccia allargate al figlio peccatore che è tornato.
Non è cioè dato di stabilire una sorta di equivalenza tra il pentimento del figlio e il perdono da parte del padre; in altre parole, il perdono accordatoci da Dio va sempre ben al di là dei nostri sentimenti, propositi, preghiere.
Infine (ma è l'aspetto più importante della parabola), ci viene mostrato nel figlio maggiore, che non partecipa alla festa del padre per il ritorno del prodigo, un esempio di quella chiusura del cuore che, non accettando e perdonando il fratello, impedisce irrimediabilmente l'ingresso nella casa paterna e una vita veramente libera («io ti ho fatto da schiavo in tutti questi anni», confessa il figlio maggiore). Niente si oppone di più al pentimento sincero dell'atteggiamento di chi giudica e non perdona il fratello.

Il fariseo e il pubblicano

L'insegnamento della parabola del figliol prodigo si ritrova anche nella parabola del fariseo e del pubblicano.
Si legge in *Luca* 18,9-14 che un fariseo e un pubblicano erano saliti al tempio, a pregare. Il fariseo si era fermato davanti all'atrio dei sacerdoti e si pavoneggiava davanti a Dio, enumerando le proprie opere e protestando la sua innocenza, e in particolare di non essere come gli altri. Il suo disprezzo per il pubblicano («questo pubblicano!») lo fa sentire ancora «migliore» degli altri...
Nel frattempo il pubblicano si era fermato *a distanza* e «non osava nemmeno alzare gli occhi al cielo e, con capo chino, si batteva il petto» in segno di pentimento davanti a Dio. Egli non enumera le proprie opere, ma si abbandona fiducioso alla misericordia di Dio, con le parole del Miserere: «Dio, abbi misericordia di me peccatore!». La cosa più sorprendente è che Gesù dichiara il fariseo (che realmente aveva compiute quelle opere da lui ricordate) condannato e il pubblicano (peccatore notorio) giustificato.
Perché Dio ha dato ragione al pubblicano e non al fariseo, che era un campione di devozione?
Perché il primo si è valutato in modo giusto davanti a Dio, si è umiliato davanti a lui e Dio lo ha innalzato.
Il fariseo invece è chiuso nel carcere della falsa innocenza, nella sicurezza orgogliosa di chi si sente giusto davanti a Dio e pensa di avere diritto di giudicare gli altri, come fa nei confronti del pubblicano. Così non scopre la gioia del perdono che Dio accorda solo agli animi che si umiliano davanti a lui.
Il pubblicano, pentendosi, ha mutato radicalmente opinione su se stesso, ha riconosciuto il suo peccato e dal profondo della sua misericordia ha gridato a Dio che è grande nel perdono, lento all'ira e ricco nell'amore. Egli sa che, se Dio guarda le colpe degli uomini, nessuno potrà sussistere.
Si comprende, allora, la conclusione che Luca ci trasmette: «Chi si esalta sarà umiliato e chi si umilia sarà esaltato». È l'orgoglio si manifesta come giudizio impietoso dell'altro, come l'osservare la pagliuzza nell'occhio del fratello mentre si ignora la trave che è nel proprio occhio (*Mt* 7,1ss).

La meravigliosa avventura di Zaccheo

Uno stupendo esempio di cammino di conversione è la storia di Zaccheo (*Lc* 19,1-10).
Quando il pentimento è sincero, diventa volontà di riparare, per quanto è possibile, il male commesso.
È quanto giunge a fare Zaccheo dopo avere «avventurosamente» incontrato Gesù.
L'inizio del suo ravvedimento si può cogliere nel forte desiderio di vedere Gesù.
Tale ricerca di Gesù si concretizza in piccole, ma significative decisioni: corre in avanti e sale su un albero per potere vedere Gesù, dato l'ostacolo della folla. La parola di Gesù, che chiama Zaccheo per nome e gli esprime l'intenzione di *fermarsi* a casa sua, provoca in Zaccheo una GIOIA GRANDISSIMA. C'è già in questa parola la salvezza sperata e sorprendentemente ottenuta.
Zaccheo scende allora in fretta (è una fretta tutta religiosa, che non vuole indugiare di fronte alla bontà di Dio) e accoglie Gesù in casa sua. Egli ben sa che non è degno di tale visita, che è peccatore indegno del Signore; e, proprio dalla conoscenza del suo peccato perdonato, scaturisce la decisione ferma di cambiare radicalmente vita: «Signore, io dò la metà dei miei beni ai poveri e, se ho frodato qualcuno, restituisco quattro volte tanto».
Il pentimento di Zaccheo è sincero perché produce i frutti della vita nuova.
La gioia che Zaccheo prova è un sintomo inconfondibile del perdono che Dio concede al peccatore che si pente.
La parola di Gesù chiarisce allora a Zaccheo il senso ultimo di quanto gli è occorso: «Oggi la salvezza è entrata in questa casa, perché anche egli è figlio di Abramo; il Figlio dell'uomo infatti è venuto a cercare e a salvare ciò che era perduto».
Il pentimento è allora un lasciarci trovare da Colui che ci sta cercando; o, detto nei termini della parabola del figliol prodigo, è lasciare operare in noi la memoria della casa del Padre, che nel peccato si è disprezzato e abbandonato.

Il profumo del pentimento

Come ultimo esempio di pentimento nei Vangeli, ricordiamo il racconto della peccatrice che profuma i piedi di Gesù (*Lc* 7,36-50).
La donna, peccatrice pubblica, compie una specie di azione simbolica: si ferma dietro a Gesù, si butta ai suoi piedi, li bagna con le sue lacrime, li asciuga con i suoi capelli, li cosparge di nardo profumatissimo.
Al fariseo, che prende subito posizione contro l'accoglienza di Gesù nei confronti della peccatrice, pur rimanendo la sua opposizione segreta, Gesù risponde e mostra così che per lui il cuore umano non ha segreti. Egli perciò conosce anche ciò che c'è nel cuore della donna, che ha espresso tutta questa attenzione verso di lui. La parabola dei due debitori chiarisce ai presenti che l'amore vero è accoglienza della grazia, che si dona nella remissione *gratuita* del debito.
Così a Simone, che non accolto con molta attenzione Gesù, viene fatto capire che anche egli è un debitore al quale il debito è stato condonato.
I gesti della donna rivelano il suo amore, che è proporzionale alla consapevolezza che molto le è stato perdonato.
In questi gesti, che essa ha fatto nei confronti di Gesù, amico dei peccatori, è fiorita la grazia e una vita nuova, che profuma come il nardo cosparso sui piedi di Gesù. È il profumo della fede e dell'amore che conseguono alla conversione e al pianto per i propri peccati, che essa ha fatto sui piedi di Gesù. La donna ha dato per Gesù il suo profumo; ma, come dice san Paolo, è essa stessa ormai profumo di Cristo: «Noi infatti siamo davanti a Dio il profumo di Cristo» (*2 Cor* 2,15).

«Come è bello (e come è difficile) comunicare»

Riflessioni e orientamenti sulla comunicazione/1

ARTURO BOMBARDIERI-MARIA TERESA CLAPIS

PRESENTAZIONE DELLA RUBRICA

▪ Con questa serie di articoli intendiamo affrontare il discorso della *comunicazione interpersonale* (1° e 2° articolo) e della *comunicazione sociale* (3°, 4° e 5° articolo), sempre però finalizzata alla comunicazione interpersonale.
Nelle nostre riflessioni seguiremo due piste parallele:
• quella della Lettera del card. CARLO MARIA MARTINI per il programma pastorale «Comunicare» (*Effatà, Apriti*, Centro Ambrosiano, Milano 1990), che tratta la comunicazione divina nella Trinità e la comunicazione di Dio all'uomo, nella Bibbia e in Gesù Cristo, come modello e sostegno della comunicazione dell'uomo;
• e quella dell'*analisi semiologico-linguistica* della comunicazione e degli strumenti della comunicazione sociale o di massa.
Ogni linguaggio *verbale-parlato* (conversazione, dialogo), *verbale-scritto* (stampa), *visivo dell'immagine ferma* (foto, rotocalco, pubblicità, fumetto, fotoromanzo), *visivo dell'immagine in movimento* (cinema e tv) possiede valenze espressive la cui conoscenza favorisce (e questa è la finalità di questi interventi) la comprensione del suo messaggio e di conseguenza la crescita culturale, umana e cristiana dei loro utenti-lettori.

▪ Anticipiamo sinteticamente *titoli* e *contenuti* dei cinque interventi.

1. «COME È BELLO (E COME È DIFFICILE) COMUNICARE»

Scopriamo che comunicare non è «chiacchiera» ma incontro dell'uomo con l'uomo e dell'uomo con Dio.

2. «SBARAGLIARE LA INCOMUNICABILITÀ»

Scopriamo nella persona la gioia di vivere un Silenzio che genera la Parola e realizza l'Incontro.

3. «LA FOLLA DELLE SOLITUDINI» E LA SOCIETÀ DEI MASS MEDIA
Incontro col GIORNALE che parla un linguaggio verbale-scritto.

Scopriamo non solo la gioia di informarci, ma anche la «gioia del Vangelo» ossia quella di comunicare ad altri la formidabile *differenza e eccedenza*, il «di più» e «l'oltre» che sono costitutivi del Vangelo.

4. «COMUNICAZIONE ICONICO-SIMBOLICA NON PURAMENTE VERBALE
Incontro con pubblicità e rotocalco: i media che parlano un linguaggio scritto-visivo.

Scopriamo il linguaggio simbolico, la sua capacità di dire di più e al di là dei suoi significati immediati. Di Dio, ad esempio, dice e al tempo stesso lo nasconde, impedendo che la sua trascendenza finisca prigioniera dei nostri concetti.

5. COMUNICARE: «INCONTRO NEL GESTO E NELLA PAROLA». *Cinema e tivù: media del parlato e del visivo in movimento.*

Scopriamo nella tenerezza dell'incontro fra Maria ed Elisabetta «il mistero della voce comunicativa di gioia» e la forza che viene dal sentirci capiti, accolti, stimati, apprezzati.

1. «COME È BELLO (E COME È DIFFICILE) COMUNICARE» («Effatà», p. 7)

▪ Ogni essere, vivente o no, in certo qual modo comunica. «I cieli e la terra cantano le tue lodi, o Dio!».
Sicuramente, però, il comunicare è specifico dell'uomo.
NASCERE significa prender parola! Il primo strillo del neonato è una dichiarazione di esistenza. A suo modo dice: «Badate bene che ci sono anch'io!».
VIVERE significa trasformare l'esperienza personale in un mondo di parole. È la parola che ci consente di comunicare e di aggiungere alla nostra esperienza diretta quella degli altri, dilatando, in tal modo, pressoché all'infinito, il mondo del nostro essere, sapere e volere.
L'*homo* è *sapiens*, è *faber* e, soprattutto, è *loquens*.
E quest'ultima capacità, cioè di parlare, il comunicare, eleva all'ennesima potenza la sua possibilità di sapere e di produrre.

▪ Ma... se comunicare è bello, comunicare è difficile, dice il card. Martini: sia dentro di noi, che nella famiglia, nella società e nella comunicazione della fede.
• Tutti abbiamo provato «la fatica a vivere *dentro di noi*, a livello personale, una limpida comunicazione fra pensiero e cuore, tra desideri e azioni, tra sogni e realtà, tra sentimenti ed espressione esterna...».
• Tale fatica del comunicare la troviamo anche *nella famiglia*, «nel rapporto di coppia e nel rapporto genitori-figli (dopo che essi hanno raggiunto una certa età)», per cui «stimiamo felici eccezioni quelle coppie o quei genitori che dicono di non aver problemi a questo riguardo».
• La troviamo *nella società* dove, se una certa conflittualità fra gruppi con differenti interessi può essere anche un bene, non lo è più quando diviene «permanente» fino a generare una specie di «nevrosi sociale».
• La troviamo persino *nella Chiesa*, nella parrocchia dove «non di rado si comunica con difficoltà: tra parroco e preti collaboratori, tra preti e consiglio pastorale, tra i diversi gruppi di fedeli e le diverse categorie sociali e culturali (per esempio: vecchi residenti e nuovi immigrati)».
• Infine, la troviamo anche «*nella comunicazione della fede*, che pure è un compito primario della comunità cristiana... I genitori fanno fatica a comunicare la loro fede ai figli, specialmente dopo una certa età, i credenti sono imbarazzati a parlare di fede ai non credenti» (*Effatà*, pp. 22-25).

▪ In tale situazione di fatto alcune conoscenze semiologiche possono servire a una efficien-



te comunicazione interpersonale e, di conseguenza, a una esistenza più ricca di conversazione e, di conseguenza, a una esistenza più ricca di conversazione, di dialogo, di intesa e solidarietà, di crescita nell'amicizia e nella fede.

2. STRUTTURA DELLA COMUNICAZIONE

▪ La comunicazione verbale consiste in uno scambio di conoscenze, fatto mediante parole, fra due o più persone in un contesto determinato da spazio, tempo e destinatari.
Lo schema evidenzia chiaramente che ogni comunicazione avviene in un *contesto* ben definito di spazio, tempo e destinatari. Spesso il dialogo si blocca, fino a mettere in crisi un rapporto personale, perché non si tiene presente con saggezza e riflessione il contesto in cui si attua. Non si è badato all'opportunità del momento e del luogo della nostra comunicazione, allo stato d'animo del nostro destinatario, al suo livello culturale.
Troppo frequentemente noi (genitori, insegnanti e preti) parliamo sulla testa della gente...; parliamo a dei fantomatici interlocutori e non alle persone reali che ci troviamo davanti con i loro problemi e sentimenti. Il risultato è quello di alienarceli!

▪ Inoltre, ogni comunicazione ha un *ricevente*. Sembra una banalità sottolinearlo, ma troppo spesso in pratica lo si ignora. Ci si comporta come se l'unica cosa che vale fosse quello che gli dico io; lui deve ascoltare, capire e comportarsi di conseguenza! E invece la comunicazione è essenzialmente DIALOGO! «...la creazione di uomo e donna pone dall'inizio ogni persona umana in una situazione dialogica con i propri simili» (*Effatà*, p. 49).

3. LA STORIA DELLA COMUNICAZIONE È EVOLUTIVA

▪ Questo significa che la comunicazione è un fenomeno dinamico che si è evoluto nel tempo in modi differenti, e significa anche che i MODI con i quali essa si è manifestata corrispondono, di fatto, ai TIPI di comunicazione che modellano la società di quell'epoca.

MODI	TIPI
ESTERIORIZZAZIONE di bisogni, idee, desideri mediante il corpo, il gesto, la parola...	COMUNICAZIONE INTERPERSONALE. È caratterizzata dal dialogo: emittente e ricevente si scambiano i loro ruoli.
TRASPOSIZIONE di bisogni (ecc.) mediante disegni, schemi, ritmi, musica. Scrittura fonetica: papiri, pergamene, graffiti. Il messaggio è fissato nel tempo.	COMUNICAZIONE D'ÉLITE. Il potere di comunicare è in mano a chi sa: maestri, politici, sacerdoti...
AMPLIFICAZIONE di bisogni (ecc.) mediante strumenti tecnici: radio, televisione... Il messaggio vince i condizionamenti di spazio e tempo.	COMUNICAZIONE DI MASSA. Il potere di comunicare è in mano a chi ha: capitalisti, istituzioni. Inolrtre: • l'emittente è uno, i riceventi sono molti; • non c'è scambio di ruoli.
REGISTRAZIONE di bisogni (ecc.) mediante telecamera, fotocopiatrice...	COMUNICAZIONE INDIVIDUALE. Il potere di comunicare è in mano a chi *è*, in quanto gli strumenti tecnici sono accessibili all'individuo che emette messaggi «amplificati».

1.c. interpersonale .....
2.c. di élite .....
3.c. di massa .....
4.c. individuale .....

Non è il caso di approfondire il discorso tecnico, non essendo questa la sede opportuna. Ci soffermiamo sul fatto che, alla base di ogni comunicazione, sta l'esteriorizzazione di un bisogno o di una conoscenza, mediante gesto o parola.

▪ Spesso noi (amici, educatori o insegnanti), nella passione o al contrario nella «routine» del comunicare il nostro messaggio, non «esteriorizziamo» in modo esauriente, cioè sorvoliamo, più o meno coscientemente, qualche parte di quanto abbiamo in mente di dire. Ne risulta un messaggio incompleto, confuso, ambiguo per il nostro interlocutore. Di qui incomprensioni, malintesi... risse!
Alle volte calchiamo troppo sul nostro sapere e pretendiamo dal nostro destinatario un assenso totale e acritico, ignorando le sue capacità di ragione e sensibilità, impedendogli un'espansione e crescita personale e facendo morire il dialogo.
Forse non abbiamo ancora intuito l'apporto prezioso dei mezzi tecnici a disposizione: fotocopiatrice, videoregistratore, telecamera... per rendere più penetranti, partecipati e assimilati i contenuti e i valori del nostro dialogare.

4. LA STORIA DELLA COMUNICAZIONE È CUMULATIVA

▪ La comunicazione si è sviluppata nel tempo attraverso quattro fasi che si sono sovrapposte.
Noi e la nostra società viviamo nella quarta fase. Troviamo diffuse sul mercato macchine fotografiche, fotocopiatrici e telecamere con cui esprimerci e comunicare; giornali, riviste, teatri, radio e tivù funzionano a pieno ritmo; la comunicazione di élite è in piena espansione con le sue scuole e università che accolgono masse di ragazzi e di giovani.

▪ Siamo in una situazione di super-informazione. Questo, però, mentre ci rende più difficile orientarci e controllare il nostro mondo interiore, fa viaggiare anche la nostra comunicazione interpersonale, come dice il cardinal Martini, su un terreno minato, allargando lo spazio dell'incomunicabilità. Egli in *Effatà* (pp. 27-28) accenna a due «radici» degli insuccessi o fallimenti nella comunicazione:
• la prima è dovuta a una falsa idea del comunicare umano, sbagliata piuttosto per eccesso. «Vuole troppo, vuole tutto subito, vuole in fondo il dominio e il possesso dell'altro!»;
• la seconda è frutto «di quella razionalità strumentale, tipica dell'epoca moderna, che identifica il sapere con il potere» e che spesso genera strumentalizzazione e cattura dell'altro.

5. LE FUNZIONI DEL COMUNICARE

▪ Gli elementi operanti nella comunicazione — l'abbiamo visto — sono il contesto, l'emittente, la trasmissione del messaggio, il destinatario. Essi, però, nel fatto-comunicazione si fondono in un atto globale e unico che è precisamente il comunicare.
In questo, poi, si possono distinguere varie funzioni, anch'esse tutte unitariamente presenti benché, occasionalmente, l'una può emergere sulle altre. Le elenchiamo in ordine progressivo: informazione, educazione, animazione, distrazione.
• L'INFORMAZIONE sta alla base del rapporto comunicativo che lega un emittente a un ricevente. Questa funzione alimenta la coscien-

za cognitiva della persona. Risponde e soddisfa alla sua esigenza di sapere e di sapere sempre di più.

• L'EDUCAZIONE è funzione del comunicare in quanto questo tende a sviluppare, a far crescere le qualità e le doti soprattutto del ricevente, ma — per il processo di azione e di reazione — anche dell'emittente. L'atto dell'educare, infatti, implica anche l'educarsi. È questa funzione che, in un certo senso, fonda la storia e il progresso dell'uomo come singolo e come collettività.

• L'ANIMAZIONE va oltre l'educazione, nel senso che l'emittente vuol far prendere coscienza al ricevente delle sue doti e qualità, a lui più o meno note, e della sua possibilità di metterle in atto. Per far questo egli comunica il suo messaggio caricandolo di convinzione personale e di forza espressiva.

Nel commercio, questa funzione genera la pubblicità; nella politica, la propaganda; nella religione, la missionarietà o evangelizzazione; nella comunicazione interpersonale, soprattutto fra credenti, la gratuità. Infatti nel comunicare uno non impoverisce assolutamente il suo patrimonio cognitivo ed emotivo, come invece avviene nella tua porzione di torta sempre più piccola in rapporto al numero degli amici con cui la dividi! Il messaggio è sempre di natura spirituale e non materiale. Per questo l'uomo può far emergere la gratuità del suo comunicare, anche alla scuola e sull'esempio di Gesù: «Gratuitamente avete ricevuto, gratuitamente date» (*Mt* 10,8).

• La DISTRAZIONE è la funzione del comunicare che ricarica le energie psichiche, mentali, emotive, volitive. In tale contesto, sport, giochi e festa vanno vissuti non come spettacolo in cui l'attore è distinto nettamente dallo spettatore che riceve passivamente, ma come momento partecipativo di tutti.

▪ Queste funzioni sono evidentemente gli obiettivi che spingono l'emittente a comunicare e, parallelamente, sono le motivazioni che spingono il ricevente a cercare la comunicazione: informarsi, educarsi, animarsi e distrarsi. Studiare il fenomeno della comunicazione o, peggio ancora, tendere — nel comunicare — solo all'una o all'altra delle sue funzioni è causa di confusione e di cattiva comunicazione.

6. LE COSTANTI DEL NOSTRO COMUNICARE

Le troviamo alla scuola del cardinal Martini nei numeri 30, 31 e 32 del suo *Effatà* (pp. 53-61). Oserei dire che si tratta di una lettura entusiasmante per stile, chiarezza e concretezza. Le sintetizzo seguendo come traccia il numero 30, che analizza alcune costanti della autocomunicazione divina (che divengono poi, nel numero 32, le costanti della comunicazione interpersonale).

Un'autentica comunicazione si presenta:

• preparata nel silenzio;
• graduale, prudente, rispettosa dell'altro;
• personale;
• informativa, appellativa, autocomunicativa.

1. Ogni nostro parlare deve nascere, mediante la riflessione, dalla propria ricchezza interiore. Se il nostro dire nasconde «un vuoto interiore, è solo chiacchiera, sfogo superficiale, esibizionismo».

2. «La comunicazione ha bisogno di tempo... Occorre saper cogliere i momenti giusti senza bruciare le tappe».

3. «Chi nel rapporto interpersonale non accetta le luci e le ombre che sono normali nel fatto comunicativo, ma vuole solo e sempre luce, chiarezza, certezza assoluta, dà segno di voler dominare piuttosto che comunicare, cade nella gelosia, si aliena l'altro, anche se in apparenza lo conquista».

4. «Implicitamente ogni comunicare coinvolge la persona che parla, almeno al livello più semplice della verità delle informazioni che sono trasmesse e dell'autenticità dei sentimenti che sono espressi».

5. Infine la comunicazione è informativa, appellativa e insieme autocomunicativa. «Possiamo cogliere questi tre momenti della comunicazione nelle tre diverse persone con cui un verbo viene coniugato. Alla terza persona (*è*) si esprime la verità di un contenuto, di un'informazione. Alla seconda persona, tanto all'indicativo che all'imperativo (*tu sei, sii*), si

esprimono gli appelli le esortazioni, le indicazioni precettive. Alla prima persona (*io sono*), colui che parla si comunica fino alla manifestazione di sé e del suo mistero. Ricordiamo che la più alta parola dell'Antico Testamento, con cui Dio si designa, è appunto: «*Io sono*» (*Es* 3,14).

7. I RISCHI DEL NOSTRO COMUNICARE INTERPERSONALE

▪ Il cardinal Martini li sintetizza brillantemente nel numero 34 del suo *Effatà* (pp. 62-64) che invitiamo a leggere integralmente. Questi sono: la dissociazione, la non reciprocità, l'impazienza.

• La DISSOCIAZIONE è intesa come «incapacità a vivere l'unità dell'atto del comunicare». Modello supremo della comunicazione è la Trinità: il Padre è Silenzio che genera la Parola, cioè il Figlio; e fra i due si attua l'Incontro: lo Spirito Santo.
«Se il comunicare è soltanto parola, scade nel verbalismo e nel concettualismo. Se è solo silenzio, cade nel mutismo, nella paura a investire in atti comunicativi, nella timidezza e nel ritrarsi orgoglioso e scontroso, oppure dà luogo ad ambiguità comunicativa per troppo risparmio di parole.
Se è o pretende di essere solo incontro, scade nell'esteriorità e nella strumentalizzazione dell'altro».

• La NON RECIPROCITÀ «è pretesa di comunicare a senso unico: "Io so cosa voglio dire... decido io che cosa l'altro mi deve rispondere" ...Si vizia così in radice (forse per timidezza e per paura) una risposta libera e intelligente».

• L'IMPAZIENZA è il difetto forse più frequente del nostro comunicare: è il difetto «della fretta, del non dare modo all'altro di elaborare le sue risposte, del volere subito il risultato».

▪ Concludiamo con il card. Martini: «Ciascuno contempli *a lungo* il modo di comunicare di Gesù nei Vangeli, il modo di comunicare di Dio nelle Scritture, e si esamini sui suoi difetti comunicativi, ne troverà tanti...!».

VERSO LA PACE
4. Il contributo della pedagogia.

A cura della «Scuola di pace» di Boves, Ed. Elle Di Ci, Leumann - To 1991, Pagine 256, Lire 25.000, Codice 16880.

Il volume contiene le lezioni tenute al 4° corso di Scuola della Pace di Boves (Cuneo), nel periodo ottobre 1989 - maggio 1990.
La «Scuola di Pace» di Boves - Animata da Francesco Traniello (ordinario di Storia contemporanea all'Università di Torino), essa non è soltanto un circolo di cultura dove si tengono conferenze o dibattiti. È davvero una scuola, dove si ritrovano persone della più varia estrazione sociale, culturale e politica, «per insegnarsi reciprocamente le vie della pace». Questa «Scuola» parte dal presupposto che l'idea e la prassi di pace non siano un appannaggio di alcuni ma un dovere di tutti. Coloro che durante il corso hanno parlato sui temi della pace, e i cui contributi ora sono raccolti nei quattro volumi, sono uomini e donne che hanno riflettuto e hanno operato sul tema della pace.
Questo volume - È strutturato in due parti. La *prima parte* presenta undici relazioni su temi educativi orientati su due filoni. Anzitutto quello di pedagogia generale, una specie di iniziale «filosofia dell'educazione alla pace». Sono tre lezioni: Chi è l'uomo di pace? (Pietro Roveda); Silenzio, ascolto e dialogo per la pace (Massimo Baldini); Adulti in pace, educatori di pace (Silvia Bonino). Seguono otto proposte di educazione alla pace in vari ambienti formativi: la famiglia (Norberto Galli), la scuola (Raffaella Laporta), lo sport (Bruno Pizzul), l'ambiente giovanile (Renato Mion), i mass media (Piero Bertolini), la politica (Angelo Mattioni), la Chiesa (Luigi Bettazzi), il Terzo Mondo (Piero Gheddo). Nella *Seconda parte*, sei testimonianze: come educare alla pace, alla mondialità, alla democrazia; l'esperienza di Danilo Dolci in Sicilia, di Madre Xaveria in Bangladesh, l'educazione alla nonviolenza in Aldo Capitini.

L'OPERA COMPLETA

Questo volume fa seguito ai tre precedenti:

▪ **Come imparare la pace studiando la storia**
(*Pagine 224. Lire 12.000*).

▪ **Come imparare la pace studiando la geografia**
(*Pagine 248. Lire 15.000*).

▪ **Come imparare la pace studiando la filosofia**
(*Pagine 272. Lire 19.000*).

Prospettive per la catechesi degli adulti/2

Riflessioni e orientamenti

UMBERTO CASALE

Al fine di un approfondimento teologico-pastorale sulla centralità della catechesi degli adulti nella vita della Chiesa italiana è opportuno tornare a saggiare e a ripensare le motivazioni, che stanno alla base di simile scelta. I dati motivazionali offrono la possibilità di uno sguardo panoramico e servono a radicare sempre più la convinzione circa la correttezza dell'opzione ecclesiale in questione.

Fatta una sintetica analisi delle ragioni e dei motivi fondamentali della catechesi degli adulti (I), tenteremo di formulare una serie di criteri (criteriologia) per precisare ulteriormente i contorni della scelta (II); infine si dovrà indagare — dal momento che si tratta di un agire comunicativo — il senso delle correlazioni attivate con alcuni chiari punti di riferimento (III).

Da tutte queste considerazioni emergerà l'importanza storica e teologica dell'operazione in corso, con discrete prospettive di sviluppo.[1]

UNA SCELTA PLURIMOTIVATA

I pensieri forti sul piano teologico-pastorale rincorrono motivazioni di vario genere e tipo, la diversità permette l'intreccio, esse risultano complementari nella direzione di fondo di tutta l'attività: una più profonda evangelizzazione degli uomini adulti del nostro tempo, fino a una storica e parziale realizzazione dell'evangelo stesso.

▪ Possiamo innanzitutto pensare questo ordine di motivi: ogni persona che diviene cristiana (donne e uomini, laici e religiosi e preti) è soggetto che ha *diritto* e *dovere* di *formazione*, diritto e dovere di *catechesi* come ogni essere che si affaccia alla maturità di qualche aspetto esistenziale.[2]

Il profilo formativo-educativo è senza ombra di dubbio problema di primaria importanza: nella Bibbia è Dio stesso che appare come «educatore» del suo popolo (cf *Dt* 32, 10-12); Gesù maestro fornisce un'istruzione di altissimo livello; la tradizione filosofica riconosce nella questione della formazione il dato primo della composizione dell'uomo (Socrate *docet* da molto tempo).

Ponendosi sul piano *psicologico-antropologico*, ci si muove con l'intima convinzione che, in ogni età, l'uomo deve lavorare, studiare, crescere, gestire un'esistenza in modo sempre più maturo (come insegna anche la cosiddetta «svolta antropologica»).

[1] Le presenti riflessioni si pongono in linea di continuità con il precedente articolo (cf «Catechesi», 6/1991); accompagnano poi il testo COINCAT, *La catechesi degli adulti nella comunità cristiana*, Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano 1990. Più che alla letteratura in materia, facciamo principalmente riferimento ai documenti ecclesiali onde evidenziare i tratti di una scelta della Chiesa che è in Italia.

[2] Cf *Catechesi Trandendae*, cap. V; *Christifideles Laici*, n. 34; COINCAT, *op. cit.*, n. 21.

▪ Un'altra valenza motivazionale si riscontra nel ruolo *pubblico* e *sociale* che spetta all'adulto nella vita. Oggi non è possibile stare correttamente nella società e svolgere il compito che spetta a ciascuno senza un'adeguata formazione, e ciò in tutti i settori del vivere sociale.
Ponendosi sul piano *socio-culturale*, occorre muoversi nella direzione di una più chiara soggettività culturale, capace di esercitare il proprio ruolo sociale con spirito critico-costruttivo davvero maturante e maturo.
Questa motivazione tocca anche il piano *teologico-pastorale*: si può diventare cristiani adulti se si sa fornire all'uomo un'adeguata educazione di fede, tesa a rendere le persone che vivono nel mondo, adulti nella fede oltre che adulti nell'economia, nella politica, nello sport...

▪ Per questo la scelta della Chiesa per una catechesi degli adulti risulta ampiamente motivata e «ogni comunità non si può dire compiutamente cristiana se manca di una catechesi organica di tutti i suoi membri, con un esercizio effettivo e accurato, come *scelta centrale*, della catechesi degli adulti».[3]
La motivazione di fondo, insomma, resta la pienezza dell'uomo, ovvero, per dirla in termini biblici, il raggiungimento della conoscenza del Figlio di Dio, «allo stato di *uomo perfetto*, nella misura che conviene alla piena maturità di Cristo» (*Ef* 4,13). Proprio questo spiega le ragioni della centralità di questa scelta da parte della comunità cristiana.

INDIVIDUARE I CRITERI DI FONDO

▪ Nell'ambito dell'impegno pastorale, oltre alle motivazioni che finiscono anche per alludere agli obiettivi o scopi finali, si deve compiere, nella progettazione e nell'attuazione del suddetto impegno, un'individuazione di criteri atti a delineare una corretta tipologia di catechesi degli adulti, impedendo l'emergere di una vaghezza d'intenti e una confusione di risultati (per es., non necessariamente ogni agire pastoralmente con adulti è atto catechistico).

▪ Provo a riformulare liberamente alcuni criteri ormai richiamati da più parti, data la loro essenzialità:
• la catechesi degli adulti avrà come primo criterio l'*adultità* stessa (la parola non è bellissima, ma veicola un significato): significa che essa è attenta all'uomo e alla donna come adulti, che essa tratta i destinatari come adulti (dunque niente infantilismi, cose diverse dall'evangelico «divenir come bambini»), che essa deve toccare dati spirituali e culturali propri della condizione umana della maturità (antropologica e sociologica);
• avendo relazione catechistica con adulti *laici*, tale catechesi avrà come secondo criterio propriamente la condizione laicale, che, prima il Vaticano II, poi la *Christifideles Laici* hanno delineato come «essere nel mondo». Ciò significa che costoro, per vocazione, «cercano il regno di Dio trattando le cose temporali e ordinandole secondo Dio» [4] e pertanto la catechesi li incontra proprio nel vasto campo che è quello della politica, dell'economia, della realtà sociale, della cultura, della scienza, dell'arte. Tutto ciò a partire dal soggetto «famiglia». Questa indole secolare, non essendo soltanto un riscontro ambientale, bensì realtà destinata a trovare nella cristologia la pienezza del suo significato, deve connotare anche la catechesi in questione, ché altrimenti perderebbe un'importante peculiarità dei suoi destinatari;
• un altro criterio da osservare nella scelta della catechesi degli adulti è quello del *coinvolgimento della comunità*: questa è e resta il soggetto portante dell'operazione pastorale. Comunitario è il soggetto che compie tale operazione (i singoli catechisti essendo sempre rappresentanti della Chiesa); comunitaria è l'accoglienza che tocca ai destinatari adulti. Coloro che fanno la scelta di una più profonda evangelizzazione e di un progetto organico di catechesi degli adulti sanno che questo cri-

[3] COINCAT, *op. cit.*, n. 25; cf U. CASALE, *Centralità della catechesi degli adulti nella vita della Chiesa*, in «Catechesi», 6/1989, pp. 51ss.
[4] *Lumen Gentium*, n. 31; più avanti si dice: «L'indole secolare è propria e peculiare dei laici»: n. 32; cf *Christifideles Laici*, n. 15.

terio ecclesiologico è semplicemente essenziale; senza questo riferimento cade il senso dell'intera operazione, smarrendo la consapevolezza dei fini;

• intrecciato ai precedenti sta il *criterio progettuale*: ogni catechesi degli adulti deve essere pensata e realizzata nell'ambito di un programma complessivo di pastorale (progettualità di pastorale d'insieme). Questo comporta che la nostra operazione, facendo parte di un piano pastorale complessivo dell'intera comunità locale, interagisca con altri settori della pastorale ecclesiale; da un lato, con le varie forme della catechesi, che conservano la loro importanza proprio nel collegamento con quella degli adulti; dall'altro, con i restanti settori della programmazione pastorale, principalmente con le celebrazioni liturgiche e con le attività diaconali-caritative della Chiesa. Questo criterio andrà osservato al fine anche di superare forme isolate e incomunicanti di catechesi, destinate comunque a sicuro fallimento;

• un'ultimo criterio favorisce un'importante sottolineatura: nella catechesi degli adulti occorre porre l'accento sulla responsabilità della *comunità locale*, meglio: sulla corresponsabilità che deve esserci in ogni Chiesa particolare, essendo questa l'incarnazione in un determinato tempo e luogo dell'unica Chiesa universale. Affinché questo criterio venga osservato, la comunità cristiana deve essere consapevole della sua identità teologica (Chiesa adunata dal Padre, dal Figlio e dallo Spirito Santo), deve realizzare sempre di più la «comunione» e la «missione» (comunicante perché comunicata, evangelizzante perché evangelizzata), diviene una comunità tendenzialmente tutta ministeriale, con pluralità e complementarietà di servizi.

▪ Una riflessione di teologia pastorale, capace di bene utilizzare anche i risultati di altre discipline e di altri indirizzi di ricerca, può certo aiutare a non dimenticare questi criteri, favorisce un'espressione criteriologica alla maniera che si conviene agli operai specializzati, superando sia quelle situazioni anonime per l'assenza di criteri, sia quelle condizioni confuse a causa di criteri errati o devianti. Invece, in presenza di precisi e corretti criteri, tutto concorre al miglioramento; la saggezza che viene dall'esperienza, la posizione orante propria del credente, la creativa capacità di riflessione teologica... sono tutti elementi che concorrono alla concreta attuazione del progetto pastorale di catechesi degli adulti. Lasciando aperti lo spazio e il tempo per ulteriori approfondimenti.[5]

CORRELAZIONI E PUNTI DI RIFERIMENTO

▪ Come si accennava in chiusura del precedente paragrafo, la scoperta dell'identità della catechesi degli adulti va perseguita utilizzando i risultati positivi di diverse discipline, specialmente psicologiche, pedagogiche, sociologiche; ma la disciplina principale di riferimento è e resta la riflessione teologica. Questo non significa che tutti gli operatori della catechesi devono diventare teologi d'accademia; vuol semplicemente dire che gli operatori devono acquisire quel primo livello di sapere teologico che permette maggior consapevolezza nell'operatività e più ampi orizzonti prospettici.

▪ Sebbene non senza qualche difficoltà, la teologia e la collaborazione con altre ricerche permettono una tendenzialmente precisa definizione di *catechesi degli adulti*, anche se, a questo proposito, la ricerca continua.
Seguendo poi le indicazioni dei documenti ecclesiali in materia catechistica, espresse negli ultimi decenni, è possibile formulare un primo punto di riferimento circa questa identità. Innanzitutto la *catechesi* è un momento nel processo globale dell'*evangelizzazione* (preceduto dalla pre-evangelizzazione e dal primo annuncio o *Kerygma*).[6] Questo momento presenta alcune caratteristiche: deve essere un insegnamento sistematico e organico del miste-

[5] Qualche elemento di criteriologia si trova in UCN, *Adulti nella fede testimoni di carità*. Orientamenti per la catechesi degli adulti, Elle Di Ci, Leumann-To 1990, pp. 55ss.
[6] Cf *Evangelii Nuntiandi*, n. 17; *Catechesi Trandendae*, n. 18.

ro cristiano, un insegnamento che punti all'essenziale e, alla luce dell'essenziale, si renda capace di leggere tutti i problemi; un insegnamento sufficientemente completo perché risulti un'iniziazione cristiana integrale, aperta a tutte le componenti della vita cristiana.[7] Insomma, una catechesi «per la vita cristiana».

▪ Un'identità così riferita permette anche di operare le giuste distinzioni. Così la catechesi degli adulti non va confusa con il primo annuncio fatto a chi non ha mai sentito parlare di cristianesimo, né con la cosiddetta rievangelizzazione (il termine è discutibile) rivolta a coloro che l'hanno dimenticato.
Occorre poi distinguerla dall'istruzione religiosa, ovvero dall'insegnamento scolastico della religione e della teologia, avendo, questi ultimi approcci, metodi e mete parzialmente diversi. Infine questa catechesi deve essere distinta da incontri informali o da situazioni occasionali che qua e là pure permettono una comunicazione di fede, ma sono privi della sistematicità e organicità che abbiamo visto essere elemento qualificante dell'identità della catechesi degli adulti.

▪ Distinzione non significa separazione, semmai segnala profonda correlazione.
La catechesi degli adulti risulta dunque correlata coi diversi momenti e aspetti di maturazione della fede.
Detto in termini più precisi: essa approfondisce, esplicitando le sue varie ramificazioni, il *Kerygma*, introducendolo nella cultura umana, facendolo assurgere a stile di vita capace di segnare di sé la storia.[8]
Proprio a motivo di questo connotato di sistematicità, la catechesi degli adulti affronta esplicitamente i contenuti della fede, principalmente attraverso un'analisi e uno studio degli articoli essenziali del Simbolo della fede (il «Credo»), inducendo così una più piena «comprensione»: sappiamo quel che crediamo e lo sappiamo dire.[9]
Infine, questo itinerario di fede conduce l'adulto all'esercizio dell'ascolto della parola di Dio (*profezia*), della celebrazione delle «*mirabilia Dei*» (*liturgia*) e del servizio della carità (*diaconia*). Il cammino così compiuto porta veramente alla vetta altissima: a «conoscere l'Amore che oltrepassa ogni conoscenza» (*Ef* 3,19).

▪ Concludo con un rimando esemplificativo e orante. In un commento al «Credo» — quasi un testamento spirituale di uno dei più grandi teologi del nostro secolo — H. U. von Balthasar (1905-1988) medita gli articoli di fede e in essi il mistero insondabile del Dio uno e trino, la cui realtà si dipana attorno a noi, per noi e in noi.
In un certo senso ne è venuto fuori un testo che è una magistrale catechesi degli adulti, una riflessione sulla vita eterna nel linguaggio parabolico della finitezza.
Si chiude con questa preghiera:

«Infondi nei nostri cuori
la disposizione del tuo amore,
diventa Tu stesso per noi
corrente che ci trascina,
perché troppo debole è la nostra forza
per portarci fino a Te.

Sii pioggia sulla nostra aridità,
fiume attraverso il nostro terreno,
di modo che esso abbia in Te il centro
e la causa del suo crescere e fruttificare.

E se, irrigandoci, la tua acqua produce in noi
fiori e frutti,
non li tratteremo come nostra proprietà,
perché da Te provengono;
e sin d'ora li vogliamo depositare
fra i tuoi invisibili beni,
dei quali Tu disponi secondo il tuo volere.

Sono frutti del nostro terreno,
ma da Te suscitati,
e tu li puoi usare per Te o per noi,
metterli in serbo per chi non ha nulla».[10]

[7] *Catechesi Tradendae*, n. 21.
[8] Si contribuisce così al superamento della rottura fra Vangelo e cultura, ricordata in *Evangelii Nuntiandi*, n. 20.
[9] Una discreta pubblicistica di catechesi degli adulti ha scelto la via di un commento agli articoli del «Credo» come esposizione essenziale dei contenuti della fede.
[10] H. U. Von Balthasar, *Il Credo. Meditazioni sul Credo Apostolico*, Jaca Book, Milano 1990, p. 77.



Gli appelli del Papa alle diverse Regioni italiane sono stati spesso sottoposti a letture deformate; colti nel loro vero senso e significato sono invece preziose sollecitazioni al rinnovamento.

«Terra di missione?» (v. pp. 58-61).

Il posto della catechesi in un Sinodo diocesano

Appunti sull'esperienza della diocesi di Cremona

LUCIANO MANENTI

1. L'ESIGENZA DI UNA «NUOVA EVANGELIZZAZIONE»

▪ Non c'è città o paese, anche in aree tradizionalmente molto religiose, che non sia toccata dal fenomeno della secolarizzazione. Fenomeno caratterizzato dalla progressiva estromissione della motivazione e delle finalità religiose da ogni atto della vita umana.
La secolarizzazione è seguita ai rapidi mutamenti che si sono verificati all'interno delle società in questi ultimi decenni e hanno interessato sempre più a fondo la sfera sia personale che comunitaria. Questi mutamenti stanno segnando profondamente valori, credenze, modi di vita orientati prima in senso cristiano, ora in senso personalistico e individualistico.
Così si può osservare, in quasi tutti i settori della vita:
• un marcato indifferentismo, che si riflette in una sempre più scarsa sensibilità ai valori religiosi;
• un pluralismo culturale, che sta introducendo modi di pensare, giudicare, vivere fondati su criteri di valutazione dai quali «il religioso» è quasi assente;
• comportamenti morali, sia a livello individuale che familiare e sociale, basati su principi fortemente personalistici;
• una esperienza religiosa al di fuori della Chiesa, in gruppi che fanno da supporto a presunte «estasi mistiche», ma che, più spesso, nascono da un vuoto di evangelizzazione, da una fede rimasta «bambina», in particolare a livello di adulti.

▪ Di fronte a una situazione che si va sempre più deteriorando, a una fede che non è cresciuta in sintonia con la vita, alla «fuga» da responsabilità di approfondimento delle ragioni della fede, alla ricerca di ciò che può essere «utile al momento», si fa sempre più urgente l'esigenza di una nuova evangelizzazione.
«Questa nuova evangelizzazione, rivolta non solo alle singole persone, ma anche ad intere fasce di popolazioni nelle varie situazioni, ambienti e culture, è destinata alla formazione di comunità ecclesiali mature, nelle quali cioè la fede sprigioni e realizzi tutto il suo originario significato di adesione alla persona di Cristo e al suo Vangelo, di incontro e di comunione sacramentale con lui, di esistenza vissuta nella carità e nel servizio».[1] La «nuova evangelizzazione», dunque, ha come finalità prioritaria la formazione di comunità ecclesiali mature, formate da cristiani adulti nella fede, capaci di confermare la propria identità cristiana nelle «quotidiane situazioni concrete».
«In un tempo di trapasso culturale, la comunità ecclesiale potrà dare ragione della sua fede, in ogni ambito di vita comunitaria e sociale, solo attraverso la presenza missionaria di cristiani maturi, consapevoli del ricchissimo patrimonio di verità di cui sono portatori e della necessità di dare sempre fedele testimonianza alla propria identità cristiana».[2]

▪ Questi cristiani «maturi» dovranno avere:
• una precisa e chiara conoscenza, a livello vitale, del messaggio cristiano;
• una fede integrata nella vita, cioè una fede che sia «motivo e

[1] GIOVANNI PAOLO II, *Christifideles laici*, n. 34.
[2] CEI, *Lettera di riconsegna del testo «Il rinnovamento della catechesi»*, n. 12.

criterio per tutte le valutazioni e le scelte della vita»;[3]
- la «capacità di comprendere e interpretare tutte le cose secondo la pienezza del pensiero di Cristo»;[4]
- una vita profondamente innestata nell'esperienza della comunità cristiana di cui fanno parte, impegnandosi a edificarla nell'unità della carità e della verità di Cristo;
- una «sicura e corretta capacità di discernimento» dell'ambiente socio-culturale nel quale vivono e operano per un corretto e autentico annuncio del messaggio cristiano.

2. L'IMPEGNO DELLE CHIESE LOCALI NEI SINODI

▪ L'esigenza e l'urgenza di una nuova evangelizzazione e di cristiani «maturi» richiedono alle diverse Chiese locali lo studio e la ricerca di «strategie» nuove, adatte:
- a conoscere realmente la situazione di fede e i problemi dell'uomo e della società in cui si trovano;
- a individuare le aspirazioni più profonde, favorevoli a un annuncio autentico del messaggio cristiano;
- a proporre motivazioni nuove per una seria conversione da una fede diventata ormai marginale a una fede che sia «valore e motivo ispiratore per tutta la vita cristiana».[5]

▪ Una delle «strategie» che le Chiese locali hanno messo in opera, o stanno programmando per affrontare la nuova situazione che si è venuta creando nelle comunità cristiane italiane, è la celebrazione del Sinodo.
Non è evidentemente una scoperta di questi tempi, perché anche nel vecchio *Codice del Diritto Canonico* se ne parlava; e tanti Sinodi sono stati celebrati in passato. Tuttavia, a differenza dei Sinodi passati, riservati quasi esclusivamente al clero e celebrati «in fretta», quelli attuali assumono un carattere più spiccatamente pastorale che disciplinare. Infatti: «Il Sinodo diocesano è l'assemblea di sacerdoti e degli altri fedeli della Chiesa particolare, scelti per prestare aiuto al Vescovo diocesano in ordine al bene di tutta la comunità diocesana».[6]

3. IL SINODO DELLA DIOCESI DI CREMONA

▪ Anche la diocesi di Cremona, come tante altre diocesi italiane ed estere, si trova in stato di Sinodo, guidata da questa finalità. «Il nostro Sinodo vuole ripartire dal Concilio come testo, come corpo organico di insegnamenti e di dottrina che in un linguaggio nuovo presenta al nostro secolo e a quelli futuri la ricchezza incomparabile del messaggio di Chiesa... Il nostro Sinodo diocesano vuole ripartire dal Concilio come esperienza ecclesiale che è ancora da realizzare nella pienezza delle sue prospettive e delle sue indicazioni profetiche e che va adattato alla situazione concreta delle Chiese particolari».[7]
Un Sinodo ha valore nella misura in cui, riscoperta dalla comunità ecclesiale la fede in modo vitale, provoca e spinge a testimoniarla e ad attuarla nella «fitta e misteriosa trama entro cui si incontrano Dio, che si rivela e l'uomo, che lo va cercando per varie strade».[8]
«Con l'indizione del Sinodo — continua il Vescovo di Cremona — intendo far progredire la conoscenza e la proiezione pastorale dei testi conciliari, dei documenti più recenti del Magistero pontificio, unitamente alle proposte della Conferenza Episcopale Italiana in questi ultimi quindici anni».[9]
Tutto il lavoro sinodale dovrebbe alla fine raggiungere lo scopo di avviare un orientamento pastorale unitario che favorisca il rinnovamento comunitario e personale e renda sempre più coscienti di essere Chiesa del Signore, nella realtà del territorio cremonese e nel tempo attuale, per un annuncio fedele ed efficace del Vangelo.

▪ L'attuale fase sinodale è affidata al lavoro di 18 Commissioni, formate da sacerdoti, religiosi/e e laici, le quali dovranno studiare i particolari problemi sottoposti all'attenzione del Sinodo. Il metodo di lavoro delle singole Commissioni è articolato su questo schema:
- *vedere*: conoscenza il più possibile precisa e vera della realtà nella quale la Chiesa cremonese vive; realtà che riguarda sia il modo di essere Chiesa, sia la situazione socio-culturale;
- *giudicare*: valutazione della realtà, messa a confronto con la parola di Dio e con l'insegnamento della Chiesa;

[3] CEI, *Il rinnovamento della catechesi*, n. 52b.
[4] *Ibidem*, n. 41.
[5] CEI, *Il rinnovamento della catechesi*, n. 40c.
[6] *Codice di Diritto Canonico*, can. 460.
[7] E. Assi, *La Diocesi di Cremona*, Bollettino Ufficiale, 10, Novembre 1990, p. 500.
[8] CEI, *Il rinnovamento della catechesi*, n. 198.
[9] E. Assi, in *Quaderni del Sinodo*, 1, Verso il Sinodo, Ed. Diocesi di Cremona, 1990, p. 7.

• *agire*: indicazione di criteri di azione pastorale, di comportamenti comunitari e personali, da proporre all'assemblea sinodale e che, una volta approvati, diventeranno guida per l'annuncio del messaggio cristiano.

4. L'ATTENZIONE SPECIFICA ALLA CATECHESI

▪ In tutto il lavoro sinodale un posto preminente spetta alla catechesi, non perché tutta l'azione pastorale sia riassunta dalla catechesi, ma perché tutto ha bisogno di catechesi, anche un Sinodo. Dice il Vescovo: «I documenti del Concilio devono divenire oggetto di catechesi chiare e popolari, punto insostituibile per l'annuncio della fede che non può mutare nei suoi contenuti, ma deve trovare forme nuove e più incisive, più adatte alle profonde trasformazioni indotte nella mentalità moderna dalla cultura dei mass-media».[10]
Con queste parole viene richiamato il compito prioritario della catechesi per tutto il cammino sinodale e anche per il futuro in quanto le «forme nuove e più incisive» non dovranno restare sulla carta, ma guidare la pastorale e la catechesi soprattutto dopo la celebrazione del Sinodo stesso. Anche perché «va riconosciuta la centralità della catechesi in ogni azione pastorale in modo che essa preceda, accompagni e segua la celebrazione e sorregga la viva testimonianza».[11]

4.1. La catechesi precede la celebrazione del Sinodo

▪ Precedere significa innanzitutto dare uno sguardo al passato per continuare la lunga tradizione catechistica che caratterizza ogni diocesi. La diocesi di Cremona ha avuto una gloriosa storia catechistica, specie con grandi figure di catecheti, quali il vescovo mons. Geremia Bonomelli e mons. Luigi Vigna.
Precedere significa allora rendersi conto del che cosa si è fatto e come si svolta l'attività catechistica.
La Commissione «Parola e Catechesi» si è soffermata a vedere questa attività dall'ultimo Sinodo (Sinodo Cazzani, 1951) ai giorni nostri.

▪ In questi 40 anni si sono succeduti diversi avvenimenti che hanno influito notevolmente sul rinnovamento della catechesi: il Concilio Vaticano II, la pubblicazione de «Il rinnovamento della catechesi», le Esortazioni Apostoliche «Evangelii nuntiandi» e «Catechesi tradendae», i piani pastorali della Chiesa Italiana («Evangelizzazione e sacramenti», «Comunione e comunità», «Evangelizzazione e testimonianza della carità»), il Convegno nazionale dei catechisti, la pubblicazione e la successiva revisione dei Catechismi nazionali. Sono avvenimenti, per citare i più significativi, che hanno dato una svolta notevole all'attività catechistica e hanno impegnato le Chiese locali a uno sforzo serio di cambiamento di mentalità per passare da una catechesi «dottrinale» alla catechesi «per la vita cristiana».
Di qui alcune domande di revisione:
• Come ha risposto la catechesi diocesana a queste sollecitazioni di rinnovamento?
• Ha realizzato, e fino a che punto, la finalità della catechesi: la mentalità di fede e l'integrazione tra fede e vita?
• La comunità cristiana è sufficientemente sensibilizzata nella sua responsabile presenza nel cammino di fede dei fanciulli, dei ragazzi?
• Come avviene, se esiste, una catechesi degli adulti?

In questi 40 anni il volto delle nostre comunità cristiane è notevolmente cambiato; ha subito le forti correnti innovative dal punto di vista socio-culturale.
• Come la catechesi ha saputo rinnovarsi nei metodi di presentazione dei contenuti, per essere fedele alle esigenze dell'uomo d'oggi?
• Come si è formata la nuova generazione dei catechisti ai quali è affidata gran responsabilità nell'annuncio della parola di Dio nelle nuove situazioni?

▪ La risposta a questi interrogativi aiuterà la comunità cristiana a prendere coscienza di una tradizione catechistica che non va lasciata perdere, ma migliorata per adeguarla alle nuove esigenze di fede nel mondo d'oggi. Il miglioramento nascerà dal confronto tra la situazione esistente e il modello di catechesi, proposto dai documenti del Magistero, per una efficace rievangelizzazione. Da questo confronto emergeranno anche le linee operative che il Sinodo proporrà perché la catechesi si attui sempre più nella linea della integrazione tra fede e vita e della «fedele testimonianza della propria identità cristiana».

4.2. La catechesi accompagna la celebrazione del Sinodo

▪ La catechesi è chiamata anche ad accompagnare tutto il cammi-

[10] E. Assi, *La Diocesi di Cremona*. Bollettino Ufficiale, 10, Novembre 1990, p. 500.
[11] CEI, *Lettera di riconsegna del testo «Il rinnovamento della catechesi»*, n. 6.

no sinodale della comunità cristiana, attraverso l'approfondimento delle linee teologiche che stanno alla base della celebrazione del Sinodo stesso. Infatti, la prima fedeltà che deve mettere in opera la catechesi è la FEDELTÀ ALLA PAROLA DI DIO, come viene insegnata dal Magistero della Chiesa.

Per questo è importante e determinante una chiara e precisa *catechesi sulla Chiesa.*

Essa impegna a:

• riscoprire, anzitutto, la realtà della Chiesa come comunione: «L'ecclesiologia di comunione è l'idea centrale e fondamentale nei documenti del Concilio... Molto è stato fatto dal Concilio Vaticano II perché la Chiesa come comunione fosse più chiaramente intesa e concretamente tradotta nella vita. Che cosa significa la complessa parola "comunione"? Si tratta fondamentalmente della comunione con Dio per mezzo di Gesù Cristo nello Spirito Santo. Questa comunione si ha nella parola di Dio e nei sacramenti. Il Battesimo è la porta e il fondamento della comunione nella Chiesa. L'Eucaristia è la fonte e il culmine di tutta la vita cristiana (cf *LG* n. 11). La comunione del corpo eucaristico di Cristo significa e produce, cioè edifica l'intima comunione di tutti i fedeli nel corpo di Cristo che è la Chiesa (cf *1 Cor* 10,16s)»;[12]

• approfondire il concetto di «Chiesa locale», come vera Chiesa di Cristo, in quanto possiede tutti gli elementi per esserlo: il ministero del vescovo, coadiuvato dai presbiteri; l'annuncio della parola di Dio; la celebrazione dei sacramenti e soprattutto dell'Eucaristia; la testimonianza della carità: la missione rivolta a tutti;

• vivere la Chiesa come «popolo di Dio» in cammino verso il Regno e inserito in un territorio, «nella storia degli uomini», ai quali annuncia il nuovo precetto dell'amore di Dio e degli uomini e testimonia una vita vissuta secondo il Vangelo;

• sentirsi «Chiesa missionaria», impegnata a portare il messaggio di salvezza «a quelli che non credono... a quelli che credono in Dio, ma non sono cristiani... a quelli che credono in Cristo... a quelli che credono, ma vivono ai margini della comunità o se ne sono allontanati».[13] Anche la Chiesa particolare è soggetto della missione che impegna tutti i singoli cristiani: «In religioso ascolto della parola di Dio, radicate nel mistero di Cristo mediante la partecipazione alla divina liturgia, impegnate nella testimonianza della carità, raccolte attorno ai vescovi successori degli Apostoli, le Chiese particolari sono, nel mondo e per il mondo, segno visibile e tangibile dell'amore misericordioso del Padre, per il conforto e la piena liberazione dell'uomo. A questa missione i singoli cristiani sono chiamati a partecipare, secondo il grado del loro ministero»;[14]

• prendere sempre più coscienza della necessaria corresponsabilità e partecipazione di tutti i fedeli nella Chiesa: «La partecipazione dei fedeli laici al triplice ufficio di Cristo sacerdote, profeta e re trova la sua radice prima nell'unzione del Battesimo, il suo sviluppo nella Confermazione e il suo compimento e sostegno dinamico nell'Eucaristia. È una partecipazione dei singoli fedeli laici, ma in quanto formano l'unico corpo del Signore».[15] È il dono della comunione che i laici sono chiamati a vivere con profondo senso di responsabilità, che «si attua mediante la loro partecipazione alla vita e alla missione della Chiesa, al cui servizio i fedeli laici pongono i loro diversi e complementari ministeri e carismi».[16] Di qui una catechesi che sviluppi e approfondisca sempre più una seria teologia del laicato:

• per far crescere una più matura coscienza di Chiesa nella quale tutti sono chiamati a operare;

• per «nutrire il senso dell'appartenenza a Cristo nella Chiesa»;[17]

• per realizzare, con la grazia dello Spirito Santo, una comunione organica nella varietà e nell'unità. «Lo Spirito dimora nella Chiesa e nei cuori dei fedeli come in un tempio e in essi prega e rende testimonianza della adozione filiale. Egli guida la Chiesa verso tutta intera la verità, la unifica nella comunione e nel servizio, le provvede di diversi doni gerarchici e carismatici, coi quali la dirige, la abbellisce dei suoi frutti. Con la forza del Vangelo fa ringiovanire la Chiesa, continuamente la rinnova e la conduce alla perfetta unione col suo sposo».[18]

▪ La catechesi che accompagna il Sinodo deve mettere efficacemente in pratica anche la FEDELTÀ ALLE ISTANZE PRINCIPALI DEL NOSTRO TEMPO.

È questo l'altro polo che impegna un Sinodo di una Chiesa lo-

[12] SINODO DEI VESCOVI, *II Ass. Gen. Straord.*, 1985, Relatio finalis, II, C, 1,: *EV* 9/1800.

[13] CEI, *Comunione e comunità missionaria*, n. 11.

[14] GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione a Loreto*, n. 2.

[15] GIOVANNI PAOLO II, *Christifideles laici*, n. 14.

[16] GIOVANNI PAOLO II, *Christifideles laici*, n. 20.

[17] CEI, *Il rinnovamento della catechesi*, n. 43.

[18] CONCILIO VATICANO II, *Costituzione «Lumen gentium»*, n. 4.

cale, che vive in un preciso territorio, che deve essere attenta alla mentalità, alla religiosità, alle scelte culturali del territorio per un annuncio di fede teso a formare atteggiamenti cristiani veri, capaci di «far comprendere e interpretare tutte le cose secondo la pienezza del pensiero di Cristo».[19]

Per questo occorre una catechesi che formi persone credenti, le quali sappiano coniugare il Vangelo con le attese, le domande, le condizioni di vita degli interlocutori; e sappiano entrare, con spirito critico e profetico nello stesso tempo, nella realtà culturale del nostro tempo.

La catechesi allora deve:

- fornire strumenti adatti a conoscere la problematica culturale, le linee emergenti e i fenomeni caratterizzanti;
- far acquisire uno spirito di dialogo per un confronto serio con la parola di Dio;
- far maturare un atteggiamento di fiducia nei confronti della cultura. Atteggiamento che sa valorizzare ciò che c'è di positivo nelle manifestazioni culturali con le quali il messaggio cristiano viene in contatto.

Così la catechesi si deve fare attenta ai grandi problemi del mondo contemporaneo.[20] E, inoltre, deve accentuare la sua dimensione educativa in quanto si propone come meta l'educazione integrale della persona e il pieno sviluppo della personalità cristiana dei fedeli.[21]

▪ In particolare, un aspetto molto importante che, durante il Sinodo, la catechesi deve assumere è la DIMENSIONE MISSIONARIA.

Deve tendere a formare cristiani missionari nel mondo, i quali *sappiano*:

- rendere testimonianza concreta di fede, speranza e carità, nelle situazioni concrete in cui vivono;
- promuovere un serio rinnovamento della vita familiare, sociale e professionale alla luce del Vangelo;
- interpretare le attese del mondo contemporaneo sul piano della giustizia, della liberazione, della salvezza, specialmente dei più poveri;
- sappiano esercitare un discernimento cristiano soprattutto in riferimento ai valori etici della vita e della dignità dell'uomo;
- avere una apertura universale, ecumenica, mondiale.

▪ Ancora, è necessaria una CATECHESI INTEGRA E SISTEMATICA, non episodica e frammentaria, secondo un chiaro progetto di pastorale catechistica il più possibile adeguato delle situazioni di vita e di fede delle persone a cui si rivolge. Dunque, un progetto di catechesi che sia davvero fedele alla parola di Dio e alle esigenze concrete degli uomini. Troppo spesso, infatti, la catechesi si lascia trascinare in tentativi disorganici e basati sul pressapochismo, senza un preciso riferimento del contenuto alle attese dei destinatari.

▪ Si esige, infine, una catechesi che sia OPERA DELLA COMUNITÀ CRISTIANA, in quanto essa è condizione, luogo, soggetto, oggetto e meta della catechesi.

La catechesi è processo di crescita di una comunità ecclesiale che accoglie la parola di Dio, l'approfondisce, inizia e conduce alla maturità della fede, che rinnova così continuamente se stessa verso la piena coscienza di essere popolo di Dio.

Durante il Sinodo si deve arrivare a far comprendere che è tutta la comunità locale in stato di catechesi; cioè, tutta la comunità cristiana ha bisogno di approfondire la propria fede, di arrivare alla statura di comunità adulta nella fede. Ne consegue che la comunità deve svolgere una catechesi che porti a una fede più viva, «a coerenze morali più chiare e credibili, virtù cristiane e atteggiamenti spirituali che questa nostra società sembra aver perso, ma per le quali conserva una sofferta nostalgia: la carità, la speranza, la fortezza, la sapienza; e ancora: la serenità, la pace, il gaudio di chi vive nel Signore».[22]

4.3. La catechesi segue e sorregge il dopo-Sinodo

La catechesi post-sinodale dovrà assumere sempre più un ruolo primario e fondamentale non solo nell'applicazione delle indicazioni del Sinodo, ma anche nella educazione alla fede e nella formazione di personalità «adulte nella fede».

Pertanto, dopo il Sinodo, questi saranno soprattutto gli impegni della catechesi:

▪ *Curare prioritariamente la catechesi degli adulti nella famiglia.*

È difficile definire un modello «unico» di catechesi degli adulti; tuttavia è necessario, per rispondere alle varie situazioni, elaborare itinerari diversificati attenti alla diversa condizione spirituale e di fede dei destinatari. Itinerari che assumano o la caratteristica della preevangelizzazione o di ripresa della fede rimasta «infantile» o di vera e propria catechesi in senso stretto. Questi itinerari devono dipendere da una accurata programma-

[19] CEI, *Il rinnovamento della catechesi*, n. 39.
[20] *Ibidem*, nn. 97-98.
[21] *Ibidem*, n. 188.
[22] CEI, *La Chiesa in Italia dopo Loreto*, n. 46.

zione pastorale della comunità; programmazione che deve curare in modo speciale il legame tra catechesi degli adulti e comunità ecclesiale, in vista della formazione di «adulti nella fede».
La catechesi degli adulti ha il suo luogo più proprio nella parrocchia: «la comunità parrocchiale deve restare l'animatrice della catechesi e il suo luogo privilegiato... Essa deve ritrovare la propria vocazione di essere una casa di famiglia, fraterna ed accogliente, dove i battezzati e i cresimati prendono coscienza di essere popolo di Dio. Lì il pane della buona dottrina ed il pane dell'Eucaristia sono ad essi spezzati in abbondanza nel contesto di un medesimo atto di culto; di lì essi sono rinviati quotidianamente alla loro missione apostolica, in tutti i cantieri della vita del mondo».[23]

▪ *Prestare particolare attenzione alla formazione dei catechisti.*
Si tratta di avere nelle comunità cristiane sempre più «catechisti di qualità». Catechisti che siano radicati in modo autentico nelle certezze del Vangelo come Gesù l'ha affidato alla Chiesa, che siano maestri di umanità, che sappiano raggiungere le persone nel vivo della loro situazione. Catechisti qualificati ecclesialmente, spiritualmente e metodologicamente.
Il compito di questa qualificazione, che si rende sempre più necessaria oggi, spetta alla comunità ecclesiale. Afferma *Il rinnovamento della catechesi*: «Per una catechesi sistematica, la comunità cristiana ha bisogno di operatori qualificati. È un problema che la interessa profondamente: la sua vitalità dipende in maniera decisiva dalla presenza e dal valore dei catechisti, e si esprime tipicamente nella sua capacità di prepararli» (n. 184).

▪ *Contestualizzare la catechesi nella pastorale.*
La catechesi deve collocarsi in un chiaro programma di pastorale e, partendo dalle indicazioni del Sinodo, deve attuarsi in forma sistematica e organica, finalizzata alla integrazione tra fede e vita, per formare cristiani maturi nella fede e nella vita.

▪ *Curare la comunicazione.*
Dal punto di vista metodologico è anche importante e doveroso affrontare con serietà il problema della comunicazione, oggi, del messaggio cristiano.
È l'esigenza di studiare i nuovi linguaggi, le nuove forme comunicative; di riscoprire la simbologia cristiana, la potenzialità espressiva propria del messaggio cristiano. C'è da chiedersi quali elementi comunicativi siano più idonei per un annuncio efficace del messaggio cristiano nella situazione culturale e sociale di oggi, per una formazione dell'adulto nella fede. È un problema che, nelle circostanze attuali non può essere disatteso: «Compito della catechesi è pertanto quello di rendere il credente capace di riesprimere in termini appropriati alle forme comunicative della cultura contemporanea il contenuto della fede, senza mai tradurne l'integrità e l'originalità».[24]

▪ *Valorizzare il Catechismo.*
Dal punto di vista metodologico è pure importante la riscoperta e la rivalutazione del «libro della fede »: il Catechismo. La comunità cristiana ha bisogno di ritrovarsi nell'unità di una stessa fede. Il Catechismo è «strumento autorevole e normativo proposto dal Magistero della Chiesa per offrire, sorreggere e guidare la catechesi viva nella comunità. È il "libro della fede", che propone il contenuto essenziale della Rivelazione, mediante un insegnamento integrale e sistematico, attento alle esigenze di conoscenza e di vita dei destinatari, in modo da condurli gradualmente a raggiungere una personalità matura».[25]

CONCLUSIONE

Evidentemente le esigenze della situazione odierna, che si presentano urgenti per la catechesi, non possono essere pienamente soddisfatte solo con un Sinodo. Ciò che si prospetta è sempre un ideale verso il quale camminare insieme, una meta da raggiungere nel tempo con fatica, con apprensione e anche con gioia.
È importante tuttavia riuscire a prendere coscienza della urgenza di assumere l'atteggiamento del «camminare insieme» alle persone del nostro tempo, alle quali annunciare il messaggio cristiano. Il camminare insieme aiuta ad ascoltare la loro esistenza, a percepire con loro l'importante e l'interessante, per potere poi, come Paolo a Corinto (*At* 17,16-31) o come Filippo sulla strada «da Gerusalemme a Gaza» (*At* 8,26-40), «evangelizzare Gesù Cristo».

[23] GIOVANNI PAOLO II, *Catechesi tradendae*, n. 67.
[24] CEI, *Lettera dei Vescovi per la riconsegna del testo «Il rinnovamento della catechesi»*, n. 10.
[25] *Ibidem*, n. 11.

«Terra di missione»?

Intorno alla parola di Giovanni Paolo II sull'Emilia-Romagna

L. GUGLIELMONI E C. TRUFFELLI

L'ISTANZA DI UNA «NUOVA EVANGELIZZAZIONE» PER L'ITALIA

▪ La sezione di sociologia della religione dell'Associazione Italiana di Sociologia e il Dipartimento di sociologia dell'Università di Bologna hanno tenuto nel marzo 1991, a Bologna, un importante convegno su «*Le immagini della religiosità in Italia*».
Lo scopo era l'interpretazione del fenomeno religioso italiano, in clima di secolarizzazione avanzata, in un mondo nuovo che si presenta frammentato, complesso e anonimo.
È emerso che, se il cattolicesimo italiano ecclesialmente impegnato riguarda solo una parte degli italiani (le stime vanno da 1/5 al 30% della popolazione), è pur vero che esso costituisce un punto di riferimento essenziale sia per la cultura italiana in generale, sia per le sfide che esso trasferisce al mondo laico e perfino a quello indifferente e ateo, allorché la riflessione religiosa tocca i grandi temi del senso della vita, della pace, della solidarietà e della morte (2/3 della popolazione riconosce che la religione offre risposte soddisfacenti a tali quesiti). Questi temi sfidano l'intellettuale, il politico, gli operatori del sociale, gli educatori e la gente comune ...Inoltre, il discorso non si chiude nell'ambito religioso: entra nella costruzione della vita sociale e manifesta una valenza etica, di cui tutti avvertono l'esigenza.

▪ Nell'attuale contesto di riscoperta della religiosità, la Chiesa suggerisce un'interpretazione della situazione, offre una risposta alle domande di senso e indica un progetto per la realizzazione della persona.
La Chiesa italiana è molto «dentro» alla vita della gente, assai più dei partiti e delle strutture dello Stato. Essa quindi è un ottimo «osservatorio» per cogliere i veri aneliti del presente e i germi del futuro.
In occasione della celebrazione dell'anniversario del nuovo Concordato, mons. Angelo Sodano ha affermato un principio fondamentale, da tenere sempre presente di fronte ai pronunciamenti della Chiesa, nelle sue varie espressioni: «Ognuno ha la sua missione: uno statista ha la sua, il Papa ne ha un'altra. E quindi, rispettando le diverse posizioni, andiamo avanti. La Chiesa non è un doppione dello Stato e ha una sua voce. Lo Stato può sottolineare alcuni valori, la Chiesa ne sottolinea altri».
L'ottica del Papa, anche nei discorsi ai vescovi nelle «visite ad limina», è sempre pastorale, cioè rientra nell'obiettivo della «nuova evangelizzazione e della nuova inculturazione della fede», che viene affidata alla generazione cristiana che si affaccia al terzo millennio.

▪ Del resto, solo dalla totalità dello sguardo pastorale — che si avrà al termine delle visite delle Chiese regionali — si otterrà un mosaico completo e organico.
Già alcune tessere sono evidenti.
• Ai vescovi del Triveneto, il 26 gennaio, il Papa ha richiamato l'importanza di «vigilare attentamente per superare ogni concezione ambigua della libertà e del progresso, per non venire me-

no a quella visione cristiana dello sviluppo, che prevede la salvaguardia dei valori etici e il costante rispetto della dignità dell'uomo».

• Il 2 febbraio, ai vescovi della Lombardia, il Papa ha ricordato che «il rilevante benessere materiale non influisce sempre positivamente sulla vita familiare. Il crollo delle ideologie porta all'individualismo, al non interesse per la vita pubblica e a un distacco dalla fede autentica».

• Con i vescovi del Piemonte e della Valle d'Aosta, il Papa si è soffermato sui giovani e su «quella sorta di ideologia che è l'ottimismo tecnologico». In un contesto in cui dilaga l'equivoco tra il «bene» e il «benessere» e si propaga una «convivenza col nulla», egli ha auspicato «un supplemento d'anima nel mondo delle macchine».

• L'11 marzo, il Papa ha invitato i vescovi della Toscana a «strappare ai santi antenati il segreto della fioritura del bello, del buono, del vero».

Si è soffermato sulla tenuta della religiosità popolare, auspicando che i cristiani superino in sé «la frattura fra Vangelo e vita, ricomponendo nella loro quotidiana attività, in famiglia, sul lavoro e nella società, l'unità di una vita che nel Vangelo trova ispirazione e forza per realizzarsi in pienezza».

▪ Recentemente, il filosofo non credente Massimo Cacciari affermava: «Se l'Europa non viene nuovamente evangelizzata, se non riascolta l'Annuncio, è perduta. Solo un'Europa veramente cristiana può salvarci. Io trovo nelle parole del Papa motivi di verità sempre più evidenti. Le grandi tradizioni laiche e marxiste hanno scritto il proprio fallimento nei fatti, mentre la prospettiva che indica Wojtyla è di fede, non si presta a una strumentalità politica. Lui dice: pentitevi e convertitevi».

▪ Abbiamo chiesto di fare alcune riflessioni sull'Emilia-Romagna a Corrado Truffelli, consigliere regionale della Democrazia Cristiana, docente universitario e attento osservatore dei cambiamenti in atto in Emilia-Romagna, in questa terra di antica cultura, laboriosità, cordialità, solidarietà e fede.

È un primo contributo di ricerca e di approfondimento.

LUIGI GUGLIELMONI

UN RICHIAMO FORTE E IMPEGNATIVO

Il discorso del Papa ai Vescovi emiliani ha suscitato ampie polemiche; chi segue questi argomenti con qualche attenzione sa che polemiche forse più aspre, anche se più circoscritte all'ambito locale, sorsero quando, alcuni anni or sono, i Vescovi della Regione diedero una lettura analoga della realtà socio-economica e culturale dell'Emilia-Romagna, definendo i suoi abitanti come «sazi e disperati» (cioè privi di prospettive, di speranze per il futuro), frase che è ormai divenuta di uso corrente.

SULL'ONDA DELLE DENUNCE

Prima di inoltrarci in una breve riflessione su queste analisi, certamente assai complesse, è utile richiamarne alcune altre, comparse fra gli ultimi giorni del 1990 e i primi del 1991, quando Bologna era traumatizzata dal susseguirsi di una serie di feroci delitti, culminati nell'inspiegabile assassinio di tre giovani carabinieri.

Prescindiamo da titoli, ad effetto, come quello del «Corriere della Sera» che, a piena pagina, scriveva: «Bologna: tortellini, sesso e rapine» e aggiungeva «una volta questa era la terra gaudente del sesso e dei soldi. Adesso ci sono anche le sparatorie (..). La città modello ha i bagliori dell'inferno».

Autori impegnati come Roberto Roversi, su «L'Unità», con il titolo «Bologna maledetta, Italia maledetta...», parlava di una «città che sembra oggi senza testa e senza cuore, inorgoglita perennemente dalle statisticucce di un benessere perverso collegato, ad esempio, a donne e motori o allo sciabordare di un terziario che sottrae ogni tensione alla speranza sociale per rifugiarsi fra i muri dei rendiconti bancari».

E, pochi giorni dopo, assassinati i tre carabinieri, insisteva: «Bologna gronda ricchezza e gronda mafia e gronda miseria (...). La città, come uno scafo varato, si è immersa poco per volta nel mare dell'ideologia occidentale. Ha il conto in banca e il pugnale nel cuore. E intorno migliaia di persone in attesa del pane (...) di cui ogni tanto si accorge».

Il Rettore dell'Università, Fabio Roversi Monaco, laico, alla domanda: «Tornano in mente certi richiami del cardinale Biffi: Bologna sazia ed egoista... arida. Alla luce dei fatti di oggi, un'intuizione con qualche fondamento...», rispondeva: «Direi proprio di sì. Per Bologna e per

l'Emilia, il benessere materiale ha inaridito una serie di sorgenti ideali, di capacità di solidarietà».
Quando si passava dall'analisi dei fatti alla spiegazione delle possibili cause, non pochi, con sorprendente convergenza, ponevano l'accento sull'insanabile contrasto esistente fra l'autorappresentazione che la città (e soprattutto il potere locale) si era data e la sua realtà.
Così Arturo Parisi, ben noto politologo de «Il Mulino», aveva osservato che, «come minimo, si sta accentuando una divaricazione fra la rappresentazione di Bologna e la sua realtà (...), Bologna si era illusa di avere trovato la formula per comporre o esorcizzare i conflitti». Richiesto di precisare ciò che aveva permesso questa autorappresentazione, aggiungeva: «Sotto certi aspetti, una miscela efficacissima di ideologia e di propaganda. Tutta la regione, e il suo prestigioso capoluogo in particolare, costituivano il paradigma con cui veniva presentata la possibilità di conciliare gli opposti: il comunismo dal volto umano e il capitalismo laborioso, la solidarietà "socialista" e il consumismo di massa. Come si può capire si trattava di una specie di felice "mostruosità", qualcosa in bilico fra il laboratorio politico-sociale e il prodigio calato su questa terra. Ora però gli elementi in conflitto che erano stati compressi ideologicamente e conciliati propagandisticamente riaffiorano e presentano il conto».
Del resto, Roversi Monaco, dopo avere affermato: «il Comune di Bologna è stato il più formidabile suscitatore di réclame di se stesso che ci sia stato, in questi ultimi venti anni», concludeva osservando che «l'amministrare è una cosa diversa dall'ideologia. Lamento una cultura di governo che non c'è, non riesco a vedere»; così come Roberto Roversi annotava: «e poi convegni, incontri, tavole rotonde, seminari; davvero un regno di Bengodi di problematiche verbali addentate in ogni occasione e proposte in ogni condizione: tanto che saremmo il paese dei miracoli reali e sociali se soltanto un poco di questo calderone di buoni propositi e di buone curiosità verbali traboccasse nelle risoluzioni politiche e poi nel corpo della nostra società».
Non sembra necessario insistere ulteriormente.

VERSO IL CUORE DEI PROBLEMI

Queste analisi sembrano veramente avvicinarsi al cuore dei problemi: che non sono — beninteso — problemi soltanto locali, né nel senso che soltanto qui i processi di secolarismo radicale, che hanno investito la nostra società, abbiano fatto sentire i loro effetti devastanti, né nel senso che soltanto qui si avverta una mancanza di governo adeguato a trar fuori la società dalle tremende contraddizioni in cui è venuta sempre più avvolgendosi.
Il processo di auto-negazione assume qui, tuttavia, alcune specificità, la cui radice sta nel mito del «modello», così enfaticamente elaborato e diffuso da rendere più difficile la presa di coscienza dei limiti dell'esperienza compiuta e il suo superamento.
Una riflessione sul lungo periodo porterebbe forse a individuare nel conformismo e nel gregarismo uno dei caratteri dominanti dell'atteggiamento emiliano-romagnolo, nonostante il suo apparente ribellismo: questa è la regione che era fra le più rosse all'inizio del secolo, per divenire, d'improvviso, fra le più «nere» (e Mussolini era di queste parti, veniva da questa «cultura») e riscoprirsi, vent'anni dopo, di nuovo la più rossa, autopersuasa di essere un «modello» in modo tale che, se non avesse risvolti drammatici, sarebbe perfino divertente. L'assoluta mancanza di sana laicità, nonostante tanto laicismo, sembra proprio essere uno dei tratti distintivi delle «masse» emiliano-romagnole.
Ma lasciando ad altri simili impegnative interpretazioni, è sufficiente soffermarsi su alcuni aspetti di attualità.

PERCHÉ TANTA REAZIONE ALLE PAROLE DEL PAPA?

Come si è visto, le analisi contenute nel discorso del Papa non erano affatto distanti da quelle che, da fonti insospettabili, erano state proposte poche settimane prima.
Vi è da chiedersi, perciò, il motivo della reazione.
Fuori dall'ambito regionale, esso è senza dubbio derivato dalla autorevolezza della fonte e dal permanere dello stereotipo dell'Emilia-Romagna come «isola-felice», così fortemente diffuso in passato.
Più interessante può essere la domanda applicata alla realtà locale, da molti anni, ormai, avvezza a questo tipo di analisi (a far tempo, almeno, dai «fatti di Bologna» del 1977 e dalle roventi polemiche che ne seguirono all'interno della «sinistra» sul significato e sul valore reale del «modello emiliano» e dell'esperienza di governo locale qui compiuta).
Intanto, si può notare che le reazioni più radicali sono venute dal microcosmo repubblicano: in questo caso, la polemica era, oltre che un soprassalto di laicismo

(l'on. Ravaglia ha perentoriamente reclamato le «scuse» del Papa: alla faccia della laica libertà di pensiero), l'occasione per ritorcere contro il Papa la rabbia repubblicana per il suo atteggiamento sulla guerra del Golfo.
Così il bruciore frizzante dei comunisti (PdS) per le affermazioni papali («un giudizio che ha ferito il sentire comune», ha scritto il segretario regionale del PdS) ha offerto l'occasione per una rivincita fra quanti (socialisti e «miglioristi») avevano mal sopportato l'improvviso «papismo» dello stesso apparato del PdS, sempre a proposito della guerra del Golfo: «Vi meritate un Papa così», ha sarcasticamente detto, ai suoi colleghi di partito, uno dei comunisti che, dissentendo dalla linea di radicale pacifismo del partito, non aveva condiviso l'enfasi tutta strumentale con cui l'apparato aveva utilizzato discorsi papali, interventi di vescovi e teologi, articoli de «L'Osservatore romano».
Ma, ancora una volta, la reazione più ufficiale del PdS era tutta protesa a difendere il mito del «buon governo» locale: una critica così esplicita non è accettabile, per la regione «rossa», soprattutto se viene dall'esterno e da una fonte autorevole.
E tuttavia, accanto alla polenica (non priva di venature supponenti) non sono mancate le ammissioni parziali, il tentativo di non lasciarsi sottrarre la bandiera della riscossa morale.
«Ripeto: il papa ha sbagliato, ma ora cerchiamo valori comuni (...); in discussione è una gerarchia di valori che noi stessi vogliamo cambiare», ha scritto, ancora, il Segretario regionale del PdS.

UNA STRADA CORAGGIOSA

In realtà, ciò che ha dichiarato Achille Ardigò non è sfuggito all'interno del PdS; val la pena di rileggerlo: a chi gli chiedeva se nell'intervento papale non ravvisasse un eccesso di severità, ha risposto: «Andiamo con ordine: la posizione intransigente sulla situazione dell'Emilia-Romagna fa il paio con gli altrettanto intransigenti pronunciamenti sulla guerra. Cosa c'è dietro? C'è che questo papa ha smesso di accettare la funzione sociale prevalente della religione, che ha quasi sempre finito per offrire un appoggio all'ordine costitutivo. Wojtyla ha capito che deve dissociarsi. Prepariamoci a vedere una Chiesa sempre più destabilizzante. Il ruolo giocato nell'Europa dell'Est è destinato a riproporsi anche all'Ovest, in un mondo che pare avviato a fare a meno di Dio».
Ed ancora: «Guardi, io sono convinto che, pur di destabilizzare un sistema nel quale prevalgono i comportamenti materialistici, la Chiesa non guarderà né ai rossi né ai bianchi né ai verdi».
Per concludere: «Certo, il passaggio alla fase della denuncia esige la rottura. Adesso però ci aspetteremmo anche un'integrazione del messaggio: alla gente bisogna anche dare speranza».
Personalmente credo che in questa interpretazione ci sia molto di vro; così com'è vera un'altra osservazione del sociologo bolognese: «È una strada coraggiosa, tanto coraggiosa che non so se tutta la Chiesa sia pronta a camminare in questa direzione».
I mugugni di non pochi cattolici (una volta si sarebbe detto "benpensanti") non fanno che confermare questi timori.
Eppure, al di fuori delle polemiche di piccolo cabotaggio (destinate a durare una settimana o poco più), qui mi pare stia il nocciolo della questione: non sarà facile per nessuno (e soprattutto per i cattolici) trarne tutte le conseguenze.

CORRADO TRUFFELLI

Libri Segnalazioni

A CURA DI P. AMBROSIO E REDAZIONE

STRUMENTI

AUTORI VARI

PERCORSI DI CHIESE

Un cammino pastorale: Milano 1980-1990
Collana «Contributi per l'azione pastorale», Ed. Ancora, Milano 1990, pp. 240, L. 22.000.

Il volume raccoglie un insieme di interventi relativi al cammino pastorale della diocesi di Milano nell'ultimo decennio. Si articola intorno a quattro nuclei complementari. Il primo è costituito dal tentativo di uno «sguardo d'insieme» per collocare il percorso della diocesi milanese nel contesto ecclesiale moderno; il secondo svolge una considerazione più diretta sulle implicazioni di stile, di contenuto e di metodo, connesse al passaggio dalla fase di progettazione a quella di realizzazione; il terzo guida la riflessione sulla tematica spirituale, che appare sempre più la «chiave» del cammino pastorale diocesano; la quarta riepiloga il magistero sul lavoro diocesano espresso in questo decennio dal card. C.M. Martini.

BASADONNA GIORGIO

FINO A QUANDO, SIGNORE?

Il problema del male
Ed. Ancora, Milano 1991, pp. 100, L. 10.000.

Il libro percorre l'itinerario della vicenda umana. L'interrogativo del Salmo: «Fino a quando, Signore, fino a quando continuerai a non pensare a me?», diventa quasi una sfida del dolore che pesa sulla vita dell'uomo. Dolore che troviamo in ogni momento della storia, che viviamo in ogni attimo della nostra esperienza: difficoltà di rapporto con gli altri, ambizioni, vanità... e, più oltre, la malattia, la miseria, la morte. L'autore ci presenta efficacemente la realtà del male che ci circonda, per risvegliare la coscienza della nostra debolezza di creature, della disparità invalicabile fra le nostre attese e le nostre realizzazioni. Ma quando ha condotto il lettore alla costatazione della sua miseria, egli accende la luce nella notte: la speranza del Signore che è sempre presente nella storia e ci vive accanto; che ha mandato il Figlio perché vivesse l'esperienza dell'uomo e la aprisse alla speranza della risurrezione.

BETZ OTTO

I SIMBOLI

Collana «Evangelizzazione oggi», 2; Ed. Paoline Milano 1991, pp. 153, L. 14.00.

Il simbolo, oggi largamente usato dalla civiltà dell'immagine, ha sempre avuto un valore non indifferente nella comunicazione umana e nella comunicazione del messaggio della fede. Esistono simboli naturali e simboli convenzionali. L'Autore si sofferma sui simboli naturali: i sensi umani, i quattro elementi (terra, acqua, aria, fuoco), i numeri, i colori, la luce, ecc.; aiuta a capire la valenza umana dei simboli cristiani, quali la croce e i soggetti artistici più noti; introduce alla didattica dell'uso del simbolo nella catechesi e in altre forme di evangelizzazione. Queste pagine comunicano al lettore la convinzione che, contemplando le cose di tutti i giorni, si può entrare nell'intimo del proprio essere e risalire a Dio.

CANTONI OSCAR

... E BRILLERÀ LA TUA LUCE

Strumento di lavoro per i giovani che chiedono la direzione spirituale
Ed. Ancora, Milano 1990, pp. 80, L. 9.000.

Questo volumetto propone ai giovani un cammino di fede guidato da un direttore spirituale. Le piste indicate invitano a un rinnovamento dalle promesse del Battesimo nelle scelte quotidiane; a rispondere con maggior adesione alla proposta del Signore; a vivere in comunione con lui attraverso i sacramenti; a riflettere sul senso della propria esistenza, nella scoperta del radicalismo evangelico. Puntualmente suggerisce verifiche personali per dare sistematicità all'incontro con il sacerdote.

COLETTI DIEGO

IL DONO DI ESSERE PRETI

Meditando gli Angelus di Giovanni Paolo II sulla formazione del sacerdote
Collana «Spiritualità», Ed. Ancora, Milano 1990, pp. 120, L. 11.000.

Il volume si compone di due parti. Nella prima l'Autore riflette su quattro temi legati alla realtà e alla missione del prete, indicando le vie di una effettiva cooperazione al piano di Dio. La seconda ripropone al clero i pensieri espressi da Giovanni Paolo II negli «Angelus» domenicali che hanno preceduto il sinodo dei vescovi sulla formazione dei sacerdoti e che rilevano le molteplici componenti del sacerdozio.

CORTI RENATO

IN DIALOGO CON GIOVANI PRETI

Ed. Ancora, Milano 1991, pp. 80, L. 7.000.

In queste pagine l'Autore, oggi vescovo di Novara, consiglia e indirizza il giovane prete nel cammino pastorale. A un primo capitolo dedicato alla «comunicazione», quale riferimento sintetico per interpretare il ministero, fanno seguito alcune lettere che intendono accompagnare il giovane prete negli inizi del suo lavoro parrocchiale. Concludono due note, in appendice, che espongono i principi sui quali si deve basare «la vita domestica dei presbiteri», e l'importanza educativa degli oratori nella pastorale diocesana.

DONGHI ANTONIO

DIO È CON NOI

Meditazioni sulla celebrazione eucaristica.
Collana «Meditazioni bibliche», Ed. Ancora, Milano 1990, pp. 216, L. 19.000.

«La celebrazione eucaristica è la quotidiana scuola per vivere e per sviluppare la nostra identità nel Signore, godendone la presenza», scrive l'Autore nell'introduzione. Di questa «scuola», il libro percorre le fasi salienti, con un commento puntuale e sostanzioso. Lo sfondo delle riflessioni spirituali e liturgiche è sempre la Bibbia, perché la celebrazione eucaristica ricapitola la storia della salvezza. Perciò il lettore potrà intendere meglio l'itinerario se si colloca spiritualmente in alcuni «luoghi» biblici che aiutano a spiegare lo svolgimento rituale.

FONTANA ANDREA

FEDE E IMPEGNO NELLA STORIA

Collana «Cristiani adulti», 3; Ed. Paoline, Milano 1991, pp. 176, L. 16.000.

Scrive l'Autore nella Presentazione: «Consapevole che la gente del nostro tempo o incontra Dio nelle pieghe nascoste della propria vita o non lo incontra, mi sono proposto di aiutarla a trovare Dio nei fatti, nella vita quotidiana, nei modi di pensare e nell'intimo di se stessa. Ciò porta con sé la verifica del rapporto tra la fede e la storia, tra la fede e le culture umane, tra la fede e le realtà terrene, le religioni, le ideologie, il tempo, coinvolgendo nella verifica la preghiera, la catechesi, la liturgia, la carità di ogni credente». Il sussidio è articolato in tre parti: La fede di fronte alla storia; Dio dentro la nostra storia; Educare i credenti a impegnarsi nella storia. Può essere utilizzato per incontri con gruppi di adulti, ma anche per esaminare il proprio equilibrio cristiano e umano come animatori di catechesi, e quindi aiutare gli adulti stessi a valutare l'aderenza della fede che professano con la loro vita.

GAUDIANO BIANCA

LA STRADA SULLA MONTAGNA

Vita della beata Annunciata Cocchetti, fondatrice delle Suore Dorotee di Cemmo.
Ed. Ancora, Milano 1990, pp. 80, L. 8.000

È un breve profilo biografico di suor Cocchetti (1800-1842), beatificata da Giovanni Paolo II il 21.4.1991. Si propone di far conoscere a un più vasto pubblico la figura di questa donna che è vissuta nell'umiltà e nel servizio, nell'amore al prossimo e nella completa dedizione a Dio. Una delle tante figure di donna che nel secolo scorso hanno onorato la Chiesa e l'Italia.

GRUPPO EUROPEO DEI CATECUMENATI

AGLI INIZI DELLA FEDE

Pastorale catecumenale oggi in Europa.
Collana «Evangelizzazione oggi», 1; Ed. Paoline, Milano 1991, pp. 212, L. 18.000.

È l'edizione italiana, a cura di A. Giuliani, con prefazione del card. C. M. Martini, di un volume pubblicato in cinque lingue. Parte da una costatazione e da una domanda: «Esiste un'Europa del Mercato Comune e nel 1992 esisterà un'Europa unita. Perché non potrebbe esserci anche un'Europa delle Chiese cristiane?». Il volume, opera di specialisti e pastoralisti del vecchio continente, risponde presentando una realtà sperimentata in molti paesi della Comunità europea: il fenomeno catecumenale. Muove da due premesse: nel Continente, animato da un'antica tradizione cristiana, si è sviluppata progressivamente una grande indifferenza religiosa; tuttavia esiste ancora un fondo di religiosità e continua a emergere una reale domanda religiosa. Prende così corpo una «seconda evangelizzazione in base alle richieste dei non battezzati, degli immigrati, dei battezzati che vogliono riscoprire la fede». Vengono presentate la conversione oggi, il senso del Battesimo, le forme concrete di pastorale catecumenale e di iniziazione cristiana. Il volume offre indicazioni ai cristiani che accompagnano i catecumeni perché siano più audaci e creativi per una «nuova evangelizzazione». È la sfida per la Chiesa di domani, senza la quale la vecchia Europa non sarebbe più se stessa.

LAFRANCE JEAN

DIMMI UNA PAROLA

Sentenze sulla preghiera. Collana «La sapienza del cuore», Ed. Ancora, Milano 1990, pp. 304 (rilegato), L. 30.000.

L'autore è un esperto in itinerari spirituali e attualmente si dedica interamente alla predicazione di esercizi spirituali. Le sue opere sono molto note e largamente diffuse in Francia; l'Ed. Ancora ha tradotto quelle di maggior successo. Questo volume delinea l'ambito della preghiera, il ritratto dell'orante, il desiderio di giungere alla meta, la sinergia delle capacità personali, l'esigenza della verità con se stessi. Disegna così lo schema di un procedimento arduo e difficile e insieme affascinante. Attinge ai vertici della spiritualità, ma conduce per mano anche coloro che ne sono lontani per interessi e per mentalità.

LARRAÑAGA TOMMASO

L'UOMO, RESPONSABILE DELLA PROPRIA STORIA

Collana «Cristiani adulti», 4; Ed. Paoline, Milano 1991, pp. 200, L. 16.000.

Questo volume si colloca in uno specifico settore della morale: quello antropologico. L'introduzione colloca l'uomo di fronte al disegno che Dio ha su di lui e sottolinea la sua responsabilità di dare una risposta adeguata. Il capitolo primo precisa la responsabilità dell'uomo riguardo alla propria condizione generale, come base per orientare la propria vita. Il capitolo secondo esamina la responsabilità dell'uomo circa la sua identità personale. Il terzo affronta la tematica centrale della morale antropologica, cioè la responsabilità della propria maturazione personale. Il quarto ha per oggetto la comunione interpersonale come segno di vera maturità. Lo studio conclude invitando l'uomo adulto ad assumersi il protagonismo che gli spetta come persona umana, praticandolo, da vero credente, in comunione con il protagonismo assoluto che è proprio di Dio.

LOHFINK NORBERT

L'ALLEANZA MAI REVOCATA

Riflessioni esegetiche per il dialogo tra cristiani ed ebrei. «Giornale di teologia», 201, Queriniana, Brescia 1991, pp. 101, L. 12.000.

Papa Giovanni Paolo II ha definito gli ebrei «Il popolo di Dio dell'antica alleanza mai revocata». N. Lohfink va alla ricerca del fondamento biblico di tale importante affermazione. Dietro il concetto in uso di «nuova alleanza» si nasconde forse un antisemitismo cristiano? Un concetto di antagonismo ereditato dalla Chiesa primitiva? L'Autore analizza i testi biblici centrali sulla «alleanza», sostenendo la necessità di parlare di un'unica «alleanza» e di una duplice via di salvezza, cioè di una salvezza intesa come «dramma» di una sola realtà. È un contributo per un ripensamento e per ulteriori passi nel dialogo tra cristiani ed ebrei.

MANCINI ROBERTO

COMUNICAZIONE COME ECUMENE

Il significato antropologico e teologico dell'etica comunicativa. «Giornale di teologia», 202, Queriniana, Brescia 1991, pp. 152, L. 15.000.

L'idea e la pratica della comunicazione sono oggi sotto analisi: qual è il vero significato per l'identità dell'essere umano e per l'organizzazione di una convivenza non violenta? L'Autore si confronta criticamente con l'impostazione etica del neoilluminismo di J. Habermas e K.O. Apel, e mostra come la fondazione di norme morali universali richiede un ulteriore approfondimento antropologico, al quale devono concorrere le diverse culture del mondo. A tal fine reca un prezioso contributo la riflessione teologica cristiana; essa deve trovare nell'idea di comunicazione un riferimento per ripensare il senso della propria identità. Filosofia e teologia devono sentirsi impegnate in una politica dell'esodo da tutto ciò che impedisce quel cammino di verità e di fraternità che porta la famiglia umana verso l'ecumene.

MENICHELLI EDOARDO - CROCETTA LEONELLO

NON UCCIDERE

Note sulle «dieci parole». Collana «I comandamenti», Ed. Paoline, Milano 1991, pp. 64, L. 5.500.

Questo fascicolo mette in rilievo il valore della vita dell'uomo e il meraviglioso progetto di Dio che crea l'uomo, lo crea per amore e vuole che il suo dono sia custodito e posto a servizio degli altri, di tutta la creazione. Di qui le responsabilità di fronte alla vita e la denuncia delle offese contro di esse (omicidio, aborto, eutanasia, ecc.). Opportune schede aiutano alla riflessione personale e di gruppo su alcuni aspetti particolari del quinto comandamento.

MOLTMANN JÜRGEN

CHE COS'È OGGI LA TEOLOGIA?

«Giornale di teologia», 200, Queriniana, Brescia 1991, pp. 120, L. 13.000.

La teologia è continuamente sfidata ad aprirsi al presente per interpretarlo e dargli un orientamento. Compito tutt'altro che facile. J. Moltmann affronta questa problematica e propone una nuova collocazione della teologia nella società odierna. Partendo dalle correnti teologiche attuali di maggior rilievo (R. Bultmann, K. Rahner, P. Tillich), delinea compiti, problematiche e posizioni della teologia oggi, e propone che essa acquisisca maggiore sensibilità nei confronti del nostro tempo, in particolare sui problemi politici e sociali. Inoltre, nel ritorno alla Bibbia e alla persona di Gesù scorge la possibilità di una ricerca comune di identità cristiana in quest'epoca ecumenica.

Nella collana

«Religione e religioni»

una chiave di lettura per la religiosità del nostro tempo

I NUOVI MOVIMENTI RELIGIOSI

Sètte cristiane e nuovi culti • A cura del CESNUR (Centro Studi sulle Nuove Religioni) • *Pagine 336. Lire 20.000. Codice 14260*

I MOVIMENTI RELIGIOSI

non cattolici in Italia. L'Ecclesiologia della Chiesa e delle Sètte • A cura del GRIS (Gruppo di Ricerca e di Informazione sulle Sètte) • *Pagine 208. Lire 11.000. Codice 14251*

IL DESTINO DELL'UOMO

secondo i Cattolici e secondo le Sètte • A cura del GRIS • *Pagine 254. Lire 20.000. Codice 11719*

LE NUOVE RIVELAZIONI

Una ricerca del CESNUR sullo scottante problema • *Pagine 278. Lire 18.000. Codice 14277*

REINCARNAZIONE RISURREZIONE

Comunicare con l'Aldilà • Jean Vernette esplora «i misteri della Vita dopo la vita» • *Pagine 200. Lire 15.000. Codice 15532*

OCCULTISMO MAGIA SORTILEGIO

Uno studio di Jean Vernette su «il cristiano di fronte ai misteri dell'occulto e dello strano» • *Pagine 172. Lire 12.000. Codice 14424*

IL REVERENDO MOON

e la Chiesa dell'Unificazione • Uno studio di Massimo Introvigne • *Pagine 104. Lire 6.000. Codice 15513*

LO SPIRITISMO

Studio delle tendenze antiche e moderne, a cura del CESNUR • *Pagine 224. Lire 15.000. Codice 15866*



L'INTERPRETAZIONE DELLA BIBBIA

Da quella falsa dei TdG a quella insegnata dalla Chiesa Cattolica • Di Giuseppe Crocetti • I principi di interpretazione della Bibbia, per una lettura proficua della Parola di Dio • *Pagine 128. Lire 8.000. Codice 13226*

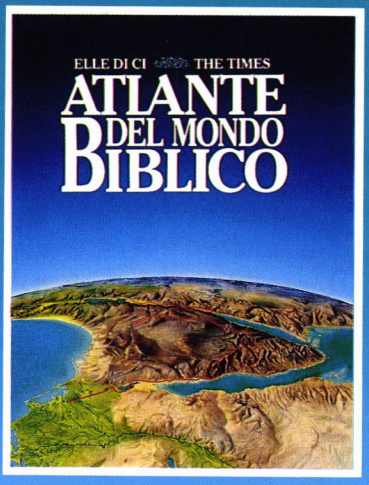
CAPIRE I MOVIMENTI RELIGIOSI OGGI

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 011/95.74.048 (Ufficio Vendite).

EDITRICE ELLE DI CI

Un grande libro per capire «il Libro»

ATLANTE DEL MONDO BIBLICO



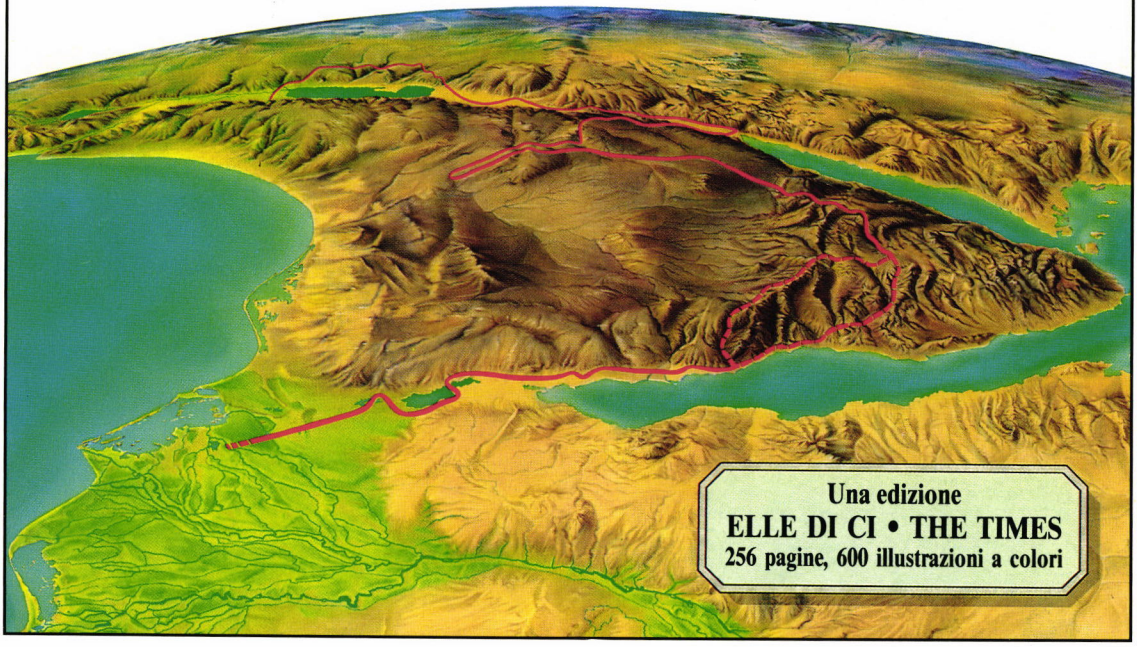
Volume cartonato, in grande formato (cm 26,5×36,2)
256 pagine, 600 illustrazioni a colori. Lire 95.000 - Codice 10152

STORIA E ARCHEOLOGIA delle terre, degli avvenimenti e del popolo della Bibbia, dalle prime tracce di vita umana in Palestina fino al sorgere della Chiesa cristiana.

GLI AUTORI. Cinquanta studiosi di dodici paesi, specialisti in Studi biblici, Archeologia, Storia antica, Egittologia, Assiriologia, Studi semitici, Linguistica, Teologia biblica.

I CONTENUTI. Una dettagliata «Cronologia del Vicino Oriente antico». L'atlante suddiviso in sessanta argomenti e tre ampie sezioni: Antico Testamento, Periodo intertestamentario, Nuovo Testamento. Un dizionarietto dei «Personaggi della Bibbia», e oltre 50 pagine di indici analitici.

«Molto più che un atlante, questo volume è un corso completo di storia e di archeologia» (Gerald Priestland).



Una edizione
ELLE DI CI • THE TIMES
256 pagine, 600 illustrazioni a colori