CATECHESI

• ATTUALITÀ

A dieci anni dalla pubblicazione del catechismo degli adulti
La verità vi farà liberi.
La forza dell'articolazione dei contenuti
(U. Gianetto)

• APPROFONDIMENTI: IL SACRAMENTO NELLA CATECHESI

Il sacramento: celebrazione di un incontro
(A. Martelli)

Ospiti dell'amore di Dio. Sacramenti e verità dell'uomo
(C. Ghione)

Parola e sacramento. Per una comprensione unitaria del rapporto Parola-Sacramento
(G. Perini)

La nozione del sacramento nelle chiese evangeliche. Storia, dottrina, prassi
(A. Taccia)

L'Eucaristia come fonte di identità e missione
(G. Mana)

Parola, sacramento e testimonianza nella missione della Chiesa
(A. Fontana)

CEC

A CURA DEL
CENTRO EVANGELIZZAZIONE E CATECHESI DON BOSCO

1
SETTEMBRE
OTTOBRE 2005

ELLEDICI

CATECHESI 2005-2006

Programma

Sacramento - sacramenti.

All'inizio di un lavoro catechistico di fatto ancora prevalentemente orientato alla preparazione ai sacramenti, una riflessione sul che cosa è e sul perché del sacramento.

Gesù Cristo, vero Dio e vero uomo, unico Salvatore.

In preparazione al Natale che celebra il mistero dell'Incarnazione, e in un contesto di forte pluralismo e relativismo religioso, ci chiediamo come la catechesi può presentare Gesù di Nazareth e la sua "pretesa" di essere l'unico salvatore dell'uomo.

Il traguardo dell'iniziazione cristiana: una fede matura.

Di fronte ad un impegno catechistico spesso frustrante, perché ad uno sguardo puramente umano pare condurre a risultati fallimentari, non rinunciamo a riflettere sul traguardo ideale della maturità di fede.

L'ascesi cristiana nella catechesi.

In concomitanza con il tempo forte della Quaresima ci interroghiamo sul come oggi sia proponibile, nella nostra catechesi, il tema dell'ascesi, elemento caratterizzante ogni autentica vita cristiana.

Educazione e partecipazione politica del credente.

Come la catechesi può e deve affrontare la preparazione del cristiano a testimoniare la propria fede anche sul piano politico, in una equilibrata visione dei rapporti tra fede ed ideologia.

La catechesi attraverso le missioni popolari.

Le missioni popolari, che vantano una storia secolare ricchissima di "ritrovati" catechistici, possono ancora, oggi, essere strumento efficace di catechesi?

ABBONAMENTO

Settembre/Ottobre – Luglio/Agosto • Italia € 22,00 - Estero € 31,00

In omaggio a chi si abbona e a chi rinnova l'abbonamento entro il 31 dicembre 2005 il volume **(fino ad esaurimento scorte)**

FILIPPO MARGHERI - SERENA NOCETI - PAOLO SARTOR

VIVERE LA PASQUA DEI CRISTIANI

Sussidio per un itinerario di mistagogia

SETTEMBRE-OTTOBRE
2005-2006/1
ANNO 75°

A cura del Centro Evangelizzazione e Catechesi «Don Bosco» (CEC)

Condirettori:
Giuseppe Biancardi, Alberto Martelli.

- tel.: 011.95.52.111
- fax: 011.95.72.900
- e-mail: catechesi@elledici.org

Redazione:
A. Bozzolo, G. Ciravegna, U. De Vanna, M. Filippi, A. Fontana.

■ **Abbonamento 2005-2006 ai 6 numeri di «Catechesi»** (64 pp.):
per l'Italia: € 22,00
numero singolo: € 6,00
per l'Estero: € 31,00

- su CCP n. 32691107 intestato a Catechesi Elledici 10096 LEUMANN TORINO
- *on line*: www.elledici.org/periodici
- *controllo e verifica dell'abbonamento* www.elledici.org/periodici

Ufficio Abbonamenti:

- tel. 011.95.52.164/165
- fax: 011.95.74.048
- e-mail: abbonamenti@elledici.org

Responsabile: Pietro Damu

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

Associato all'USPI (Unione Stampa Periodica Italiana)

CATECHESI

Redazionale 2

Attualità
A dieci anni dalla pubblicazione del catechismo degli adulti *La verità vi farà liberi.* La forza dell'articolazione dei contenuti
(U. Gianetto) 3

Approfondimenti: Il sacramento nella catechesi

Il sacramento: celebrazione di un incontro
(A. Martelli) 12

Ospiti dell'amore di Dio. Sacramenti e verità dell'uomo
(C. Ghione) 19

Parola e sacramento. Per una comprensione unitaria del rapporto Parola-Sacramento
(G. Perini) 27

La nozione del sacramento nelle chiese evangeliche. Storia, dottrina, prassi
(A. Taccia) 32

L'Eucaristia come fonte di identità e missione
(G. Mana) 46

Parola, sacramento e testimonianza nella missione della Chiesa
(A. Fontana) 53

redazionale

CATECHESI 2005-2006/1 UNA MAPPA

Alla ripresa a pieno ritmo dell'attività pastorale, *Catechesi* si presenta ai lettori – nel suo 75° anno di vita – con un numero che ci pare particolarmente nutrito.

In apertura di fascicolo, nelle pagine più attente all'*attualità*, abbiamo voluto ricordare il decennale del catechismo degli adulti *La verità vi farà liberi*. U. Gianetto approfitta della ricorrenza per richiamare i contenuti fondamentali del testo e soprattutto la loro "logica" interna. L'intervento mostra che, in un momento di insistita riaffermazione della catechesi degli adulti, il volume "ufficiale" della CEI può ancora risultare un utile strumento di lavoro catechistico.

Lo spazio per l'*approfondimento monografico* è invece occupato da una riflessione a più voci sul tema fondamentale del *sacramento*. Due ragioni hanno suggerito questa scelta: anzitutto, l'obiettiva rilevanza dell'argomento; poi, il fatto che la catechesi che prende avvio in questi giorni nelle nostre comunità è ancora prevalentemente indirizzata alla preparazione ai sacramenti. La rivista, prendendo atto di questa situazione, si propone perciò di offrire il suo contributo perché questa catechesi sacramentale sia il più possibile corretta ed efficace.

Ecco allora i primi due articoli (di A. Martelli e C. Ghione) che affrontano di petto il problema dell'identità del sacramento. Si registrano tante "definizioni" in merito, non solo sul piano della catechesi spicciola, ma anche della stessa riflessione teologica. E non tutte sono ugualmente corrette. I due contributi vogliono allora aiutare il catechista a cogliere l'identità precisa del sacramento, celebrazione di un incontro tra due libertà: quella di Dio e quella dell'uomo.

Sempre ai fini di una migliore comprensione del segno sacramentale, il biblista G. Perini illustra poi lo stretto legame che intercorre tra Parola e sacramento.

Un ulteriore contributo alla chiarificazione viene anche dall'ampio intervento successivo, curato dal pastore A. Taccia. In epoca di fecondo dialogo ecumenico ci è parso d'obbligo l'ospitare la voce di un esponente delle chiese evangeliche perché ci dica come queste considerano il sacramento, uno degli argomenti cruciali da affrontare nel cammino verso l'unità.

Ad un vescovo (mons. G. Mana, pastore della Chiesa di Biella) abbiamo chiesto, invece, di illustrarci come il sacramento per eccellenza, cioè l'Eucaristia, fonda l'identità e la missione del credente.

Il nostro *dossier* si chiude con le riflessioni di A. Fontana. Esse sottolineano con forza lo stretto legame tra sacramento/liturgia, catechesi e carità: un rapporto che non può essere ignorato nell'azione pastorale e nell'annuncio catechistico.

attualità

A DIECI ANNI DALLA PUBBLICAZIONE DEL CATECHISMO DEGLI ADULTI *LA VERITÀ VI FARÀ LIBERI.*

La forza dell'articolazione dei contenuti

Ubaldo Gianetto

Dieci anni fa veniva pubblicata la nuova e definitiva edizione del catechismo degli adulti (CdA), *La verità vi farà liberi,*[1] dopo la prima del 1981: *Signore, da chi andremo?*

Forse è un volume che non si è diffuso abbastanza, nonostante i suoi notevoli meriti. È proprio per questo che pare utile richiamarlo all'attenzione. I catechismi ci sono da dieci-quindici anni. Non sono da dimenticare, ma da usare con uno sforzo di comprensione e di creatività.

Come aiuto in questa direzione, si intenderebbe qui mettere in evidenza l'articolazione del CdA (la sintesi, lo schema), insieme con alcuni punti che si ritengono più interessanti e meritevoli di attenta riflessione.

1. L'articolazione del catechismo

Nelle pagine di presentazione, il card. Camillo Ruini parla di «sentimenti di gioia e di gratitudine al Signore, sapendo quanto lungo e impegnativo è stato il cammino del testo, ed insieme nutrendo grande speranza per un suo diffuso e sapiente impiego nell'opera della nuova evangelizzazione».[2]

La presentazione del cardinale presidente della CEI procede quindi descrivendo i contenuti del catechismo e le loro articolazioni.

Il CdA, come si sa, ha un andamento tripartito, che si inserisce nella dinamica trinitaria: *Per Cristo, nello Spirito, al Padre*. Esso vede l'esistenza dell'uomo come qualche cosa che si sviluppa attraverso Cristo, vivendo nello Spirito Santo e indirizzandosi al Padre.

Ma c'è una ulteriore dinamica in ciascuna delle tre parti, che era stata evidenziata dagli estensori della prima edizione, e che, a quanto pare, rimane tuttora nell'edizione nuova. Essa però non è stata forse tenuta sufficientemente in conto nelle presentazioni ufficiali del testo.[3]

Infatti, ciascuna delle tre parti ha un ritmo che si scandisce in tre sezioni o passaggi successivi. Nella prima parte si passa da Cristo profeta, a Cristo salvatore, a Cristo che porta a una salvezza superiore. Abbiamo un Cristo contestatore, un Cristo salvatore, un Cristo che è Dio, portatore di una salvezza trascendente.[4]

[1] CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Catechismo degli Adulti. La verità vi farà liberi*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1995.

[2] *Ibidem*, p. 7.

[3] Per es., essa appare in modo più sfumato negli interventi di C. Nosiglia raccolti nel volumetto: DIOCESI DI BERGAMO – UFFICIO PER L'EVANGELIZZAZIONE, *Guida per la comprensione e la lettura del Catechismo degli Adulti*, Bergamo, s.e., 1982.

[4] Per una visione globale della dinamica dell'articolazione del catechismo, secondo le intenzioni degli autori, si possono vedere: E. FRANCHINI - G. VILLANI, *Il catechismo degli adulti. Die-*

2. «Per il nostro Signore Gesù Cristo»

Nella edizione precedente, secondo le tendenze prevalenti in quegli anni, inclini alla contestazione, Cristo veniva presentato come un profeta che contesta l'uomo, gli fa riconoscere il suo peccato, lo chiama alla conversione, a cambiare mentalità e forma di vita. Si trattava di una contestazione di tipo soprattutto verbale, come era quella degli anni '60 e '70.

«*La verità vi farà liberi*... Verità e libertà sono aspirazioni di ogni cuore. Gesù ci dice che la verità della persona umana, fondamento della realizzazione di sé, è legata alla verità, e questa è ultimamente la sua stessa persona. Gesù Cristo, infatti, è la Parola di Dio, l'assoluta Verità. Essere i suoi discepoli, camminare dietro a lui, significa aderire alla verità che è la sua persona, accogliere la sua grazia, aprirsi alla comunione con lui». CdA, p. 8.

Questo schema del Cristo profeta e contestatore si dice sia stato superato e abbandonato nel nuovo testo. Ma forse non è del tutto così. Solo il tipo di contestazione appare cambiato: Cristo ci contesta non solo con le parole, ma con i fatti, con la sua "*forma vitae*". È una contestazione al tempo stesso meno rivolta a negare e più aperta agli sviluppi positivi; ma appunto per questo ancora più forte della precedente. È un nuovo modello di vita quello che è esposto nei capitoli 3 e 4 del catechismo, contrario al modo di vivere, e anche di vivere la religione, proprio dell'uomo che ha al centro se stesso.

La seconda sezione della prima parte è quella che parla non più di Cristo profeta, ma del «*Servizio di Gesù*»: di Cristo sacerdote e salvatore, che toglie il peccato del mondo. Si continua la vita pubblica di Gesù, fino alla sua Passione, Morte, Risurrezione e Ascensione al cielo.

Cristo non si limita a farci sentire peccatori (potrebbe gettarci nella disperazione il vedere come la nostra forma di vita è così lontana dalla sua), ma ci viene incontro e ci salva. Non annuncia solo il Regno, ma ce ne dà i segni: battesimo, tentazioni, lotta contro satana, il perdono, la comunità dei discepoli (cap. 5), che egli prepara «in vista del successivo sviluppo della sua opera, non certo per farne una cerchia elitaria».[5]

«La comunità dei discepoli è intimamente legata alla venuta del Regno di Dio fin dall'inizio. Da essa, dopo la morte e risurrezione del Signore, si svilupperà la Chiesa, compimento di Israele, segno visibile e strumento della salvezza in mezzo a tutte le genti, germe e profezia della nuova umanità. Non si può aderire a Cristo, senza aderire anche alla Chiesa, parte essenziale del suo progetto. La sequela è possibile solo nella comunità».[6]

Per noi Cristo si fa «obbediente fino alla morte di croce». Il cap. 6 ci parla del-

ci anni di ricerca per un itinerario di fede, Bologna, Dehoniane, 1981, e anche *Progetto del Catechismo degli adulti*, in *Catechesi* 50 (1981) 12, 35-56 e 78.

[5] CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Catechismo degli Adulti, La verità vi farà liberi*, n. 204, p. 112.

[6] *Ibidem*, n. 205, p. 113.

la persona di Gesù, come Messia sofferente e salvatore, dono di vita per i fratelli, attraverso la sua via dolorosa e gloriosa, per cui siamo salvati. Interessanti, alle pp. 132-133, le spiegazioni dottrinali del significato della morte redentrice di Gesù, con uno sforzo di comprensione delle sue «interpretazioni rituali, morali e giuridiche», espresse dai termini, non sempre ben capiti di: riscatto, sacrificio, espiazione, soddisfazione.

Il cap. 7 infine parla del Cristo «risorto per la nostra salvezza», mistero che è «al centro della fede» e «nel cuore della storia».

Ed ora veniamo alla terza sezione, che ci dà la vera identità di Gesù, in quella che il catechismo chiama: «*La profondità del mistero di Cristo*». Gesù è soltanto un uomo (un profeta, un sacerdote)? O è Dio, il Trascendente? Siamo al culmine del mistero di Gesù: questo profeta che fa conoscere noi a noi stessi, che ci salva rendendoci noi stessi, che ama, perdona, si dona, muore e risorge, ascende al cielo nella gloria, chi è? è solo un uomo? o è il Figlio di Dio, Dio sulla terra?

Il cap. 8 è chiaro fin dal suo titolo: «*Gesù Cristo Figlio di Dio*»: Gesù Cristo è Dio. Vengono illustrati i titoli cristologici: Cristo, Signore, Figlio, Verbo fatto carne, Emmanuele (e qui risultano inseriti, splendidamente, i vangeli dell'infanzia, in cui Matteo e Luca, narrando i fatti di Gesù che si fa uomo, anticipano una glorificazione di Gesù Dio). La conclusione è la fede di sempre: Gesù è vero Dio e vero uomo.

Il cap. 9 inserisce il Figlio nella Trinità e parla del mistero trinitario, visto a partire da Cristo (mettendo così in pratica il principio catechetico e teologico del cristocentrismo).

Il cap. 10 è un'applicazione ancora più teologicamente e catecheticamente riuscita dello stesso principio: è qui che si parla della creazione (e del «peccato primordiale»), con al centro Cristo: «Cristo principio e fine della creazione». Creazione e storia hanno Cristo al loro centro. La salvezza in Cristo è più importante del peccato; Cristo è l'alfa e l'omega, è il fine della creazione, il «traguardo della storia».

«Per Cristo, nello Spirito, al Padre»: il catechismo degli adulti *La verità vi farà liberi* «presenta una struttura cristologico-trinitaria e quindi insieme storico-salvifica. Le molteplici verità vengono ricondotte all'unico inesauribile mistero di Dio, rivelato in Cristo per la salvezza dell'uomo: la creazione e la storia della salvezza sono opera del Padre, per mezzo di Cristo e nello Spirito». CdA, p. 9.

Sembra che si perda molto della forza intrinseca del catechismo se si lascia da parte questa dinamica interna di ciascuna delle tre parti. Se non è stata sottolineata nelle presentazioni ufficiali è per rispettare il fatto che sono possibili più presentazioni di Gesù, tutte rispettose dei dati di fede, e non si è voluto dare la sensazione di accentuarne alcuna, o darle la preferenza. Ma la dinamica richiamata è quella intesa dagli estensori del catechismo, nel loro tentativo di rendere la figura di Cristo significativa per l'uomo, e per il cristiano oggi in Italia.

3. «Nell'unità dello Spirito Santo»

Una dinamica analoga domina anche la *seconda parte* del catechismo. Si va in essa dalla Chiesa profetica alla Chiesa che salva, alla Chiesa che non è di questo mondo e fiorisce in un mondo che è al di là dell'universo presente.

Si presenta infatti la Chiesa, animata dallo Spirito Santo, in modo analogo a quanto si è detto di Cristo. Essa contesta il mondo, ma al tempo stesso lo salva, ed è un mistero divino e trascendente già presente nella storia.

La parte si intitola «*Nell'unità dello Spirito Santo*» e la sua prima sezione parla del «*Tempo della Chiesa, tempo dello Spirito*». La comunità dei credenti è una comunità profetica, che denuncia e contesta il mondo e anche se stessa. La Chiesa, nata nella Pentecoste, con la parola e la vita contesta gli Ebrei e se ne separa, contesta il mondo in cui vive, e contesta anche se stessa, come Cristo non aveva bisogno di fare (non per nulla chiediamo perdono dei nostri peccati all'inizio di ogni Eucaristia).

«La linea generale di sviluppo del testo può essere così sintetizzata: l'uomo che cerca il senso della vita, trova la risposta in Gesù Cristo, rivelazione personale di Dio nella storia, che si lascia incontrare nella Chiesa, comunità dei suoi discepoli, animata dal suo Spirito, in cui si nasce come figli di Dio, impegnati in una nuova esperienza storica e protesi nella speranza verso la perfezione della vita eterna». CdA, p. 9.

Tre sono i capitoli dedicati alla vita della Chiesa nascente. Il cap. 11 studia «*Lo Spirito del Signore e la comunità dei credenti*». Con il genere di vita descritto dagli Atti degli Apostoli, la nuova comunità contesta chiunque non vive di quella comunione dei fratelli fra loro e di tutti con Dio: è uno stile di vita diverso, una comunità di fede, di culto e di rapporti fraterni che implicitamente diventa un giudizio per gli altri:

«L'ordinamento e la prassi comunitaria seguiranno criteri diversi rispetto agli altri gruppi umani: adesione libera, responsabilità di tutti, autorità come servizio, correzione e aiuto fraterno, rinuncia a reagire con la violenza al male subito, attenzione preferenziale agli ultimi e superamento delle discriminazioni sociali».[7]

La voce della Chiesa interpreta la storia e ne contesta le finalità esclusivamente terrene:

«Negli Atti degli Apostoli i discorsi, attribuiti a Pietro, a Paolo e ad altri personaggi, occupano un terzo del libro: si può intuire quanto sia importante la loro funzione. In essi risuona la voce profetica della Chiesa nascente che, animata dallo Spirito Santo, interpreta la storia nella prospettiva della Pasqua di Cristo. Le vicende di Israele, gli avvenimenti della vita di Gesù, i primi passi della comunità cristiana vengono collegati a una visione coerente, di grande respiro, e proiettati verso il futuro; si delinea così il ruolo della Chiesa nella storia della salvezza, la sua posizione rispetto a Israele».[8]

[7] *Ibidem*, n. 430, p. 217.
[8] *Ibidem*, n. 432, p. 217.

La santità si sviluppa nella Chiesa, ed anch'essa ha valore profetico di contestazione verso la corruzione del mondo; e se il peccato appare anche nella Chiesa con divisioni e dissensi, essa contesta pure se stessa e invoca lo Spirito di Dio.[9]

«I seguaci di Gesù, che umilmente accolgono lo Spirito di Dio, riescono a edificare la comunione fraterna nel rispetto della libertà e nella varietà delle culture».[10] Di fronte alle divisioni che lacerano il mondo, lo sforzo dei cristiani che si esprime nel movimento ecumenico verso l'unità, e nel dialogo con i nuovi movimenti religiosi e le grandi religioni a diffusione mondiale ha grande forza di contestazione anticonformistica.

Nel CdA «il messaggio della fede viene... collocato nella prospettiva delle scelte di fondo che caratterizzano la catechesi e i catechismi della Conferenza Episcopale Italiana: anzitutto, il cristocentrismo, come chiave di accesso alla dimensione trinitaria della fede cristiana; il riferimento alla vita e alla vita di fede; la consegna della fede, nei segni e nelle parole, e la sua restituzione nel professarla e viverla ("traditio-redditio"); la valorizzazione delle fonti e specie della Bibbia; l'attenzione alle diverse dimensioni della catechesi: antropologica, biblica, liturgica, morale». CdA, p. 9.

L'edizione precedente del CdA dedicava un intero capitolo, se non proprio alla storia della Chiesa, come faceva il Catechismo Olandese del 1966, almeno ai criteri con cui leggere questa storia. Il CdA attuale ha solo un paragrafo sulla «*fedeltà creativa*» dei cristiani nella storia, però con alcune interessanti notazioni che è opportuno valorizzare.

Il cap. 12, sul tema «*Da un solo Spirito, doni diversi*», illustra l'unità e la varietà presenti nella Chiesa, esalta il primato della persona, non chiusa su di sé ma aperta agli altri: «Il primo dono da fare ai fratelli è la propria esistenza, la propria personalità».[11] Viene dato rilievo ai ministeri e agli stati di vita dei cristiani:

«Tra i ministeri laicali ricordiamo per primi quelli istituiti con rito liturgico: i lettori e gli accoliti. Non meno importanti però sono quello dei ministri straordinari della comunione eucaristica e quelli dei responsabili di attività ecclesiali, a cominciare dai catechisti: testimoni, insegnanti ed educatori per la crescita dei fratelli nella fede».[12]

Qui trovano il loro posto sia il ministero dei pastori sia il primato del Papa, sia il ruolo dei laici nella Chiesa e quello delle varie forme di speciale consacrazione.

Il cap. 13 espone la missione della Chiesa, che «non può tacere», ma deve parlare, chiamando il mondo a conversione, rivelando e comunicando l'amore di Dio, promuovendo l'attività missionaria verso i non cristiani e il dialogo interreligioso (vengono qui presentate le principali religioni non cristiane e i lo-

[9] *Ibidem*, p. 219 e seguenti.
[10] *Ibidem*, n. 450, p. 224.
[11] *Ibidem*, p. 246.
[12] *Ibidem*, n. 505, p. 247.

ro aspetti di non-salvezza). In questo modo la Chiesa fa opera di contestazione positiva e costruttiva.

Però la Chiesa non si limita a contestare il male, ma offre la liberazione e la salvezza. La seconda sezione è «*Il mistero pasquale nella Chiesa*» e «*La Chiesa e la sua missione di salvezza*».

La Chiesa non svolge solo opera di contestazione, che può condurre a un pessimismo disperato, ma, come Cristo e come dono ricevuto da Lui, possiede in sé potenti forze di salvezza per il mondo intero: la Parola, la liturgia e i sacramenti. Queste "forze" vengono esposte in cinque capitoli.

Il primo, e cioè il cap. 14, è dedicato a *La Parola di Dio nella Chiesa*. La Parola è infatti la prima forza di salvezza e non solo «la santa liturgia e i sacramenti», che formano l'oggetto dei quattro capitoli seguenti (dal 15 al 18).

Questa è una gradita novità, anche rispetto al *Catechismo della Chiesa Cattolica*, che parla più di 80 volte della Parola di Dio, ma non le riserva un capitolo a sé; e ciò rincresce, perché nel testo universale si sarebbe potuto e dovuto operare un chiaro superamento del Catechismo del Concilio di Trento, che per reazione al ruolo salvifico della Parola sostenuto dai protestanti aveva soprattutto messo in luce i sacramenti.

«Il catechismo è rivolto agli adulti credenti, in vista del permanente cammino di crescita nella fede cui sono chiamati. Esso tuttavia presume di poter interpellare tutti gli adulti, come strumento per un confronto serio e autorevole con la fede che la Chiesa annuncia. Il testo è destinato certamente alle lettura personale, ma il luogo proprio della sua utilizzazione è il gruppo». CdA, p. 10.

Ma anche nel CdA non si è ancora raggiunto l'equilibrio (la *par condicio*, si direbbe oggi) perché vi è solo un capitolo sulla Parola contro quattro dedicati a liturgia e sacramenti. Per di più, sempre nel CdA, manca un capitolo sulla forza di salvezza inerente nella comunità della Chiesa come comunione e servizio. Se si fosse illustrato anche questo ulteriore aspetto, nel nostro testo sarebbero state illustrate tutte e quattro le grandi costituzioni del Vaticano II: *Lumen Gentium, Sacrosanctum Concilium, Dei Verbum, Gaudium et Spes.*

Se si volesse, si potrebbero "costruire" altri due capitoli sulla Parola di Dio: uno sulle varie forme della Parola[13] e sui vari Libri della Bibbia (come già nel Catechismo Olandese, ma aggiungendo anche i problemi storico-critici suscitati da ogni libro e indicando le parti del libro più importanti da leggere perché la Bibbia abbia su di noi un influsso trasformante e non solo cognitivo).

Inoltre, un inizio, almeno, di un capitolo sulla comunità della Chiesa come forza di salvezza lo si potrebbe avere trasportando qui la p. 435 del CdA «*Seguire Gesù nella Chiesa*»: solo nella comunità della Chiesa è possibile realizzare la radicalità e l'anticonformismo del Vangelo. La legge del decalogo e ancor più il perfezionamento evangelico di essa sono inaccessibili all'uomo da solo: «La santità evangelica può essere compresa e attuata solo in un'esperienza

[13] Cf RdC 14, 118-122

ecclesiale».[14] Qui appare in profondità il ruolo della comunità in cui abitano Cristo e lo Spirito come suo dono.

E siamo al terzo momento: «*La Chiesa mistero di comunione*». Qui si pone la domanda: questa Chiesa che profetizza e denuncia, ma che nello stesso tempo risana e redime, è solo una istituzione umana? O è un Mistero divino, che va al di là del mondo e delle realtà terrene?

«Non basterà un catechismo, se le Chiese in Italia ed ogni singola comunità non faranno del loro impegno di annuncio e di catechesi degli adulti un'opzione privilegiata della vita pastorale, sostenuta dalla ricerca e dalla formazione di catechisti degli adulti. È necessario che la catechesi degli adulti, "la principale forma della catechesi" (Giovanni Paolo II, *Catechesi tradendae*, 43), diventi tra noi sempre più sistematica, capillare e organica». CdA, p. 11.

I capitoli 19 e 20 ci fanno entrare nel mistero più profondo della Chiesa, comunione con il Dio Trinità e comunione con i fratelli, con Maria, gli angeli e i santi. La catechesi su Maria avrebbe potuto prendere posto anche nella seconda sezione, perché ella fa parte delle energie di salvezza che accompagnano il cristiano nella Chiesa, e non è solo presente nel traguardo finale.

4. «A Te, Dio Padre Onnipotente»

Nella *terza parte* infine si va dal cristiano profeta, al cristiano che ha in sé la salvezza, fino alla domanda finale: chi è questo cristiano, unito a questo Cristo, in questa Chiesa: è un essere della terra o un figlio del Padre celeste? Un essere che ha la sua patria nel cielo?

Lo stesso percorso verso il Padre compiuto da Cristo e dalla Chiesa viene ora visto nel cristiano. Anch'egli è profeta, salvatore, essere trascendente.

«In questo grande esodo pasquale sono coinvolti tutti gli uomini, anche se limitato è il numero di quelli che se ne rendono conto. In modi diversi tutti ricevono i benefici della redenzione e sono chiamati a entrare nella festa eterna. Ma i cristiani sono chiamati a inserirsi consapevolmente nel disegno di Dio, a vivere fin d'ora come uomini nuovi, santi e santificatori».[15]

La prima sezione: «*L'uomo nuovo in Cristo*» ci presenta il cristiano come profeta (contesta il mondo e se stesso).

Il cap. 21: «*La vocazione del cristiano*» presenta con forza la personalità del cristiano nelle sue dimensioni fondamentali. Egli è l'uomo nuovo che dice di no al mondo del male, che «non segue la via dei peccatori».[16]

Il cap. 22: «*Libertà cristiana e legge evangelica*», il cap. 23, «*La coscienza cristiana*» e il cap. 24, «*Dal peccato alla santità*», costituiscono una potentissima contestazione dell'uomo vecchio e del mondo malvagio in tutte le sue miserie e propongono l'ideale dell'uomo nuovo.

[14] Conferenza Episcopale Italiana, *Catechismo degli Adulti, La verità vi farà liberi*, n. 903, p. 435.

[15] *Ibidem*, n. 798, p. 398.

[16] *Ibidem*, p. 422.

La seconda sezione: «*L'esperienza cristiana*» mostra il cristiano come capace di portare salvezza.

I capitoli dal 25 al 30 lo presentano come la luce del mondo e il sale della terra, portatore di salvezza ai fratelli, per l'azione del Dio che abita in lui. I comandamenti sono presentati come la buona notizia che Dio ci rende capaci di metterli in pratica, risanando così l'umanità schiava del peccato e incamminandola sulla via della santità.

E così giungiamo alla sezione conclusiva: «*E Dio sarà tutto in tutti*». Veniamo qui alla domanda conclusiva: questo cristiano, rinnovatore dell'umanità, profeta, contestatore e portatore di salvezza, in questa Chiesa, con questo Cristo, chi è? È solo un essere di questo mondo, o va al di là del mondo stesso?

In questa luce possono essere visti i capitoli finali del libro: il cap. 31: «*La speranza operosa*» e il cap. 32: «*La vita del mondo che verrà*». Essi non illuminano solo il futuro, ma anche la vita presente, con l'identità e il ruolo in essa del cristiano e della comunità cristiana.

NELLA COLLANA «RACCONTARE»

Bruno Ferrero

17 STORIE COL NOCCIOLO

Le storie contengono tutte un "seme" educativo che può cominciare a germogliare subito. Ogni racconto è corredato da suggerimenti didattici per il narratore.

Pagine 160. € 5,00

Bruno Ferrero

TANTE STORIE PER PARLARE DI DIO

Una cinquantina di storie che raccontano i valori fondamentali nell'esperienza umana e cristiana. È uno strumento utile per aiutare i catechisti e gli educatori a parlare ai bambini e ai ragazzi delle realtà spirituali che sono così spesso le più dimenticate.

Pagine 224. € 7,00

Rita Diepman

32 RACCONTI PER EDUCARE I PICCOLI

I racconti sono nati dal contatto quotidiano con i bambini, dalla loro indole, comportamento, aspirazioni, difetti, situazioni di gruppo. E incoraggiano catechisti ed educatori a inventare e raccontare altre storie "personalizzate".

Pagine 96. € 4,00

ELLEDICI

CORSO FRANCIA 214 • 10090 CASCINE VICA – RIVOLI (TO)
TEL. 011.9552111 • FAX 011.9574048
E-MAIL: vendite@elledici.org • INTERNET: www.elledici.org



approfondimenti

IL SACRAMENTO NELLA CATECHESI

IL SACRAMENTO: CELEBRAZIONE DI UN INCONTRO

Alberto Martelli

1. La presentazione tradizionale del sacramento

Siamo stati tutti abituati dal catechismo ricevuto da bambini a imparare che i sacramenti sono i «segni efficaci della grazia». Nella confusione delle interpretazioni e delle pratiche pastorali viene ora il momento di approfondire tale definizione, che, pur essendo tradizionale, sembra fin troppo stringata e ormai poco comprensibile addirittura nei suoi termini base.

Infatti, se la parola «grazia» pare essere oramai dimenticata all'interno del linguaggio comune e, dunque, di difficile comprensione (oltre al fatto che anche nella parlata ecclesiale essa risulta sempre più relegata ai margini dell'istruzione catechistica), anche la categoria «segno» sembra non aiutare del tutto nella comprensione della identità, della qualità e indispensabilità della pratica sacramentale. «Segno» può suggerire il rimando a qualcosa di precostituito, a monte della pratica; inoltre rischia di far pensare a un che di superfluo: se si conosce la realtà, a cosa serve il segno se non a essere indicatore superfluo di quello che già si ha a disposizione?

In questo modo il sacramento risulta essere incomprensibile pure ai più abituali frequentatori che ben difficilmente, anche se sacerdoti o operatori pastorali, sapranno "rendere ragione della loro fede".

Più che ribadire la tradizionalità della formula, assieme all'altrettanto tradizionale necessità dei sacramenti, specie del precetto domenicale, occorre dunque approfondirla per far in modo che essa risulti comprensibile anche alle moderne generazioni di cristiani.

2. I limiti della formula tradizionale

I limiti della formula sopra accennata possono essere riassunti in una duplice insufficienza.

Da un lato essa risulta rispecchiare una concezione tendenzialmente "reificante" e "statica" del sacramento; il segno infatti non ha nulla di dinamico e non risente dell'uso o del rapporto che si ha verso di esso. Il segno è costituito a prescindere dal celebrare e, di fatto, è considerato un oggetto da guardare più che una relazione da sviluppare. Inoltre, se il segno risulta inefficace, può essere cambiato perché tale cambiamento non intacca la realtà che è costituita a monte del segno stesso, essenzialmente indipendente da esso.

In secondo luogo tale definizione fa emergere una interpretazione "applicativa" e "strumentale" della sua efficacia; praticamente il sacramento è un rito magico da espletare. Se infatti è un segno, è ovvio che esso indichi al di là del fatto di essere vissuto bene o male da parte del celebrante. In ogni caso esso ha una vita propria rispetto a chi lo riceve, per cui basta appunto «prendere Messa» per ricevere la grazia.

Nella concezione tradizionale di sacramento il segno è costituito a prescindere dal celebrare ed è considerato un oggetto da guardare più che una relazione da sviluppare. Inoltre, se il segno risulta inefficace, può essere cambiato perché tale cambiamento non intacca la realtà che è costituita a monte del segno stesso, essenzialmente indipendente da esso. Inoltre, la stessa concezione fa emergere una interpretazione "applicativa" e "strumentale" della sua efficacia: praticamente il sacramento è un rito magico da espletare.

Il clericalismo della celebrazione tradizionale dei sacramenti, orientava fatalmente a identificare il *signum* sacramentale in modo oggettivistico. In pratica tutto era svolto dal sacerdote celebrante e il sacramento, il segno, venivano identificati con l'oggetto materiale che viene ricevuto dal fedele, sia esso pane e vino, o acqua o altro ancora.

Il fraintendimento più grave, ovviamente, così come si accennava precedentemente, è l'idea che il sacramento sia una realtà precostituita rispetto al soggetto, che esiste indipendentemente da lui e dall'esercizio della sua libertà. In questo caso si ingenera la convinzione che, indipendentemente da chi sei, da cosa hai fatto, da cosa credi, da cosa farai dopo, il sacramento-cosa ricevuto, "funziona" lo stesso come un amuleto magico. Analogamente, si arriva a pensare che, una volta data l'offerta o espletato il pesante compito di portare i figli al catechismo così come concordato "da contratto" con il parrocco e con il responsabile parrocchiale, tu hai diritto a ricevere un prodotto pronto che di per sé è come il portarsi a casa un qualsiasi altro oggetto comprato in un qualsiasi altro negozio.

Le cose, naturalmente, non stanno così, e così non voleva significare la definizione tradizionale di sacramento come segno. Indipendentemente dal soggetto, esiste Gesù Cristo con la sua storia, ma non il sacramento, che è invece il luogo paradigmatico e originario della comunione (asimmetrica) tra la storia del credente e Gesù. Il sacramento, cioè, è luogo di incontro tra me e Gesù, dunque non una cosa magica che ricevo e che mi dà della grazia, intesa come una parte del potere di Gesù. È per questo che il sacramento non è una cosa, ma una celebrazione, cioè una azione; appunto perché come azione, comunitaria ed ecclesiale, essa è coinvolgimento della libertà assoluta di Dio e della nostra libertà obbediente.

Strettamente connessa all'impostazione oggettivistica del segno descritta poco sopra, era *l'interpretazione "strumentale" e "applicativa"* della sua efficacia. Quella "cosa", quel segno ricevuto, serviva a dare della grazia, come fosse una pillola medicinale da applicare di volta in volta ad ogni credente, in base alle varie situazioni di vita. Come se il sacramento non fosse donazione a noi di Cristo e coinvolgimento nella sua stessa libertà, ma fosse la consegna da parte di Dio di una parte della sua forza, non di Lui in persona, ma solo di qualcosa di Lui che al credente può risultare utile in alcune circostanze della vita.

La sostanza dell'evento sacramentale consiste nel realizzarsi dell'alleanza con Dio. Il sacramento non dà una medicina, ma attua, rende viva e compiuta la mia libertà, che proprio per sua natura si sottrae all'interpretazione strumentale e all'idea di una eterodeterminazione.

Per ovviare a questo ulteriore limite interpretativo sta diventando sempre più corrente l'espressione "efficacia simbolica": che ciò che viene "prodotto" non è un effetto materiale (qual*cosa*), bensì una identità (qual*cuno*).

3. Le integrazioni necessarie

In primo luogo occorre recuperare il rapporto del *sacramento con Gesù Cristo e la sua storia*: il sacramento è celebrazione della storia di Cristo "qui per noi ora" nella Chiesa.

In secondo luogo è da reintegrare il *ruolo costitutivo della libertà*, per mettere in luce la natura relazionale del sacramento, ovvero il fatto che esso costituisce per l'umanità il vertice della comunione con Gesù.

Infine sarà bene approfondire la *forma sacramentale della mediazione*, per cercare di evidenziarne meglio la specificità. È ciò che la teologia cerca oggi di fare riscoprendo la portata singolare della *performance* rituale.

4. Il sacramento, Gesù Cristo e la sua storia per noi

La forma essenziale del cristianesimo è quella di un *evento che non avviene soltanto di fronte alla libertà, ma si compie attraverso il suo consenso*, così da raggiungerla non come un oggetto esterno da conoscere, bensì come un mistero in cui riconoscersi coinvolti. Insomma Gesù non sta di fronte a noi e noi lo guardiamo, ma sta in relazione con noi, dentro di noi, vive insieme alla nostra vita e alla nostra libertà.

I segni che Gesù compie non realizzano la loro efficacia salvifica, se non nei cuori di coloro che, deponendo la propria pretesa di inquadrare l'evento cristologico nelle loro categorie, si aprono umilmente alla sua straordinaria novità. Solo con il concorso della loro accoglienza, la novità di Gesù si manifesta e si realizza. Questo dato risulta il più diffuso e a volte anche il più ignorato di tutto il Nuovo Testamento.

L'apparizione di Gesù all'interno della comunità sociale e religiosa della sua epoca non è guidata dal semplice obiettivo del farsi vedere dalla gente, ma dallo scopo molto più profondo di ri-orientare tutta la comunità ebraica ed in seguito anche quella pagana affinché si possa instaurare una nuova comunità proprio attorno a Lui.

Tutto il Vangelo di Giovanni e tutti i racconti post-pasquali combattono la semplice ostentazione di Cristo, quasi che il semplice vederlo di fronte a sé sia indice di visione della verità. Anzi, la verità in persona, quando appare, il Cristo risorto appunto, è proprio ciò che risulta meno apparente alla semplice vista, a meno che tale vista non sia accompagnata dal coinvolgimento del soggetto in una nuova relazione col Cristo stesso.

Tutta l'azione di Cristo ha come scopo la creazione di una comunità di discepoli-apostoli. Non gli interessa mostrare la verità come un oggetto posto di fronte al soggetto a cui si deve semplicemente l'ossequio dei sensi; gli interessa coinvolgere i cristiani in un modo di vedere, in una prospettiva, in un modo di vivere che fa vedere la verità, perché mette sempre insieme adesione della libertà e visione del vero.

In tutto il Vangelo e in tutta la storia della Chiesa e dell'umanità, "credere" in Gesù è condizione essenziale per "conoscere" la sua identità. Tant'è vero che dove la gente non crede in lui, ma pretende dei segni probanti (ad esempio, nella visita di Gesù alla sua città, Nazaret), anche la sua verità non può essere dimostrata (egli non poté fare miracoli).

Questa è la caratteristica fondamentale della Rivelazione in quanto tale: il darsi stesso della comunicazione di Dio agli uomini avviene sempre nel pieno coinvolgimento degli uomini stessi.

Questo *intreccio asimmetrico di libertà* ha la forma dell'evento, ossia del fatto storico, della vita vissuta, perché la manifestazione di Dio, Verità, non è l'ostensione di una necessità predeterminata (se è così non posso far altro che sottomettermi, come devo accettare il 2 + 2 = 4 e non c'è obiezione che tenga), ma la rivelazione di un regime dell'amore.

Per esprimere questo modo di realizzarsi della Rivelazione divina, utilizzeremo la nozione di *evidenza simbolica.*

Potremmo allora dire che il sacramento, ossia la verità-libertà di Gesù per noi, non è semplicemente un segno, ma un simbolo, dove per simbolo intendiamo appunto il fatto che il segno può funzionare solo come coinvolgimento dell'assenso libero, come azione che svela una verità all'interno di un movimento libero dell'uomo che si affida alla libertà divina.

Il sacramento è il luogo di incontro tra me e Gesù, dunque non una cosa magica che ricevo e che mi dà della grazia, intesa come una parte del potere di Gesù. È per questo che il sacramento non è una cosa, ma una celebrazione, cioè una azione; appunto perché come azione, comunitaria ed ecclesiale, essa è coinvolgimento della libertà assoluta di Dio e della nostra libertà obbediente.

In questa logica, il sacramento deve essere inteso esattamente come la forma paradigmatica in cui oggi si realizza la corrispondenza della fede all'evento della Rivelazione, ossia in cui oggi, credendo a Gesù, lo si conosce. Così che lì dove la Chiesa celebra l'Eucaristia, si dà la massima presenza dell'evento della Croce.

5. Il simbolo, questo sconosciuto

Parlare di simbolo è cosa spesso non chiara.

L'idea di "simbolo" continua ad alludere nel sapere diffuso ad una sfera dell'umano che sarebbe propria dell'immaginazione. Il simbolico, insomma, non sarebbe una *forma reale* del mondo dato, ma soltanto una *figura metaforica* del senso che l'uomo gli attribuisce. Qualcosa, insomma, di puramente evocativo.

Ovviamente quando abbiamo accennato al fatto che le azioni sacramentali hanno struttura simbolica non volevamo intendere questo. Una concezione debole del simbolo non è adatta a comprendere ciò che avviene realmente nei sacramenti cristiani. Ma la concezione debole del simbolo non è l'unica possibi-

le, né la più rigorosa. Anzi, se si analizza il comportamento dell'uomo in profondità ci si accorge che le sue azioni simboliche, come "dare un bacio alla mamma" o "fare un minuto di silenzio" per ricordare un defunto, non sono solo elementi ornamentali della sua esistenza, ma il modo in cui prende forma ciò che di più umano vi è in lui: i legami, gli apprezzamenti, le appartenenze. Insomma, simbolico è il modo reale in cui gli uomini vivono, e non solo il mondo poetico a cui talora si abbandonano.

Su questa linea, possiamo ora riprendere ciò che sopra abbiamo detto per quanto riguarda la rivelazione di Gesù: non esiste una realtà che venga vista da qualcuno senza che essa non coinvolga in qualche modo la libertà del "vedente". Il simbolo mette in luce proprio questo dato che non è solo evangelico, ma è creaturale; esso non fa parte di ciò che il Vangelo dice come se fosse l'opinione di qualcuno a cui si può credere oppure no; esso fa parte della costituzione creaturale della coscienza di tutti.

La coscienza, ossia la consapevolezza di sé e della realtà che ci circonda, non sorge come puro rispecchiamento del mondo, ma come risonanza emozionale ai suoi significati, ossia come lieta sorpresa di essere ospitati nell'universo del semantico. La percezione del reale non ha mai semplicemente la figura di una registrazione di dati, ma avviene già sempre all'interno dell'esperienza del senso, ossia come percezione del valore che le cose manifestano in corrispondenza alla intenzionalità del desiderio dell'uomo. Ciò che la coscienza conosce non è mai la verità intesa come oggetto a sé stante, da vedere di fronte a sé; ma è verità sensata, ossia "verità per me" che mi coinvolge e mi chiama.

Il sacramento è appunto senso, ossia il porgersi della Verità per me oggi, Verità che mi coinvolge nella sua stessa vita. Questo corrisponde all'anelito e alla forma della coscienza umana *tout court*. Nessuno può vivere senza conoscere la verità; nessuno può vivere senza far sì che la verità diventi senso della propria vita.

Il sacramento è senso, ossia il porgersi della Verità per me oggi, Verità che mi coinvolge nella sua stessa vita. Questo corrisponde all'anelito e alla forma della coscienza umana *tout court*. Nessuno può vivere senza conoscere la verità; nessuno può vivere senza far sì che la verità diventi senso della propria vita.
La necessità del sacramento cristiano si inserisce proprio qui, nella divina corrispondenza e alleanza tra l'essere creature e l'essere destinati ad entrare in comunione con Dio per mezzo di Gesù Cristo.

La necessità del sacramento cristiano si inserisce proprio qui, nella divina corrispondenza e alleanza tra l'essere creature e l'essere destinati ad entrare in comunione con Dio per mezzo di Gesù Cristo.

Un possibile esempio di simbolo, al di là di quelli che potrebbero essere i gesti centrali del rito sacramentale, è lo scambio di pace durante l'Eucaristia. Esso non è semplicemente manifestazione di una verità, il valore della pace, indipendente dal gesto. Abbiamo imparato fin da bambini a scambiarci la pace per rendere effettiva la verità di quel valore che avevamo il dovere di perseguire anche quando avevamo litigato. Così lo scambio di pace non rende solo visibile quello che di per sé potrebbe vedersi anche senza il gesto, ma rende sen-

sata quella verità che senza il gesto, che è coinvolgimento della libertà nella verità del valore, neanche esisterebbe.

Il fatto sacramentale è tutto relativo a Gesù Cristo. È Gesù Cristo che spiega i sacramenti, che è alla loro radice, nel senso di essere all'origine della loro esistenza storica e nel senso di continuare ad esserne il "ministro" principale. La loro esistenza non trova la propria plausibilità e convenienza in niente altro se non in Lui, perché Egli fonda non solo la loro possibilità, ma più ancora la loro necessità.
Proprio perché sono azioni del Signore, i sacramenti possono essere anche *atti della Chiesa.*

6. Ritorno all'idea di sacramento

Nella comprensione del sacramento e della sua necessità ci guidano allora tre chiavi di lettura:

– il radicamento dei sacramenti nel mistero pasquale di Cristo; il sacramento è Cristo qui per noi. La crisi della pratica sacramentale è crisi di fede in Gesù e quindi è crisi molto più profonda di quella che si cerca di superare con il semplice sforzo di "riportare la gente in chiesa";

– la destinazione ecclesiale, che li identifica come luogo paradigmatico della libertà riuscita, ossia della libertà credente; così la Chiesa diventa luogo in cui si realizza la libertà, non solitaria, nella sua dimensione più completa;

– infine la forma simbolico-rituale della mediazione, che ne caratterizza la peculiarità all'interno della vita cristiana.

La nozione di sacramento può essere identificata soltanto a partire dal rapporto che sussiste tra l'evento pasquale (Cristo) e l'azione liturgica (Chiesa).

I sacramenti devono essere interpretati anzitutto come *atti di Cristo.*

Il fatto sacramentale, dunque, è tutto relativo a Gesù Cristo. È Gesù Cristo che spiega i sacramenti, che è alla loro radice, nel senso di essere all'origine della loro esistenza storica e nel senso di continuare ad esserne il "ministro" principale. La loro esistenza non trova la propria plausibilità e convenienza in niente altro se non in Lui, perché Egli fonda non solo la loro possibilità, ma più ancora la loro necessità.

Proprio perché sono azioni del Signore, i sacramenti possono essere anche *atti della Chiesa.* La Chiesa, infatti, non esiste come a sé stante rispetto all'azione di Gesù, non è già precostituita in maniera indipendente, ma "nasce" dallo Spirito inviato da Gesù. Consegue che i sacramenti, atti di Gesù Cristo, sono correlativamente atti della Chiesa, nel senso che i sacramenti sono "costitutivi" della Chiesa e quindi la Chiesa nasce dai sacramenti.

Emerge per conseguenza che i sacramenti "incominciano" quando Gesù Cristo "finisce". Gesù Cristo finisce la sua esistenza terrena sulla croce e dal suo costato squarciato, dice l'esegesi di Giovanni, sgorgano l'acqua e il sangue (Gv 19,34), il Battesimo e l'Eucaristia. C'è "continuità" tra l'azione storica e l'azione sacramentale di Gesù Cristo; ma c'è pure "continuità" tra Gesù Cristo e la Chiesa, perché l'azione sacramentale di Gesù Cristo è finalizzata a creare la

Chiesa. La "continuità" tra Gesù Cristo e la Chiesa non è evidentemente quella della successione; è invece quella della comunione reale realizzata dai sacramenti e dall'Eucaristia.

La struttura della mediazione attraverso cui Cristo e la Chiesa realizzano tale comunione è quella di un *atto simbolico-rituale*, perché di tipo simbolico (nel senso del "simbolo reale in esercizio") è la struttura della coscienza di ogni uomo.

Coerentemente, la forma rituale è come la mediazione adeguata alla relazione salvifica che in quei simboli prende forma. E ciò comporta di evitare ogni ingenua contrapposizione tra la fede e la religione, tra credere in Dio e andare a Messa.

I sacramenti sono le celebrazioni (simboli reali in esercizio)
attraverso cui il Signore Risorto costituisce la Chiesa,
associando gli uomini al suo mistero pasquale
grazie all'azione dello Spirito.

In queste affermazioni si tratta fondamentalmente dell'interrogativo sul rapporto tra Verità e libertà, tra il darsi dell'assolutezza di Dio e dell'autodeterminazione dell'uomo. Il sacramento cristiano ha proprio la figura della unità tra credere e sapere, tra libertà e verità, tra assolutezza di Dio e autodeterminazione dell'uomo, in cui la Verità di Dio trova la propria suprema mediazione (l'attualità del darsi trinitario nell'evento pasquale) e la libertà dell'uomo il proprio compimento (l'attualità dell'avere la vita eterna).

NOVITÀ

Stefano Torrisi (cur.)

È PECCATO NON ANDARE A MESSA ALLA DOMENICA?

e tutte le altre domande che vorresti fare al tuo parroco. Le risposte degli esperti

Un libro curioso e ricco di contenuti, con risposte solide e autorevoli su temi di grande attualità e interesse: è peccato rubare al supermercato? Ogni quanto tempo devo confessarmi? È superstizione farsi fare le carte? Perché si paga per sposarsi in chiesa? La verginità è ancora un valore?...
Sono domande che spaziano sul vasto panorama dei problemi educativi, sociali, catechistici, morali e su tematiche ecclesiali a cui danno risposta i maggiori esperti nei vari settori.
Una lettura piacevole e utile per tutti i cristiani, che spesso si pongono o devono rispondere alle domande più disparate, ironiche e impertinenti.

Pagine 128 € 6,00

ELLEDICI

CORSO FRANCIA 214 • 10090 CASCINE VICA – RIVOLI (TO)
TEL. 011.9552111 • FAX 011.9574048
E-MAIL: vendite@elledici.org • INTERNET: www.elledici.org

OSPITI DELL'AMORE DI DIO.

Sacramenti e verità dell'uomo

Claudio Ghione

1. «Quanto gli sarà rimasto?»

C'è un simpaticissimo bozzetto che si ripete spesso – credo – nei nostri ambienti educativi, alla soglia delle celebrazioni di Cresime o prime Comunioni. A voler dare un titolo a questa familiare scenetta potremmo scegliere: «Ma quanto gli sarà rimasto?».

In tanti e tante volte ce lo chiediamo, catechiste, suore, preti, genitori a volte, parroci: l'interrogativo che ci poniamo è pressappoco questo: «Come i ragazzi "hanno vissuto" o "vivranno" l'esperienza del catechismo, della prima Comunione, della Cresima? Si renderanno conto di quello che ricevono? Saranno coerenti, loro e i loro genitori, con gli impegni presi?».

È bello sentire queste domande, perché rivelano un giusto e appassionato interessamento per la crescita della fede dei nostri ragazzi.

Lo scopo di questo contributo, che non ha alcuna pretesa scientifica, è semplicemente quello di spingere la domanda un po' oltre, nella convinzione che spesso sono proprio le aspettative che abbiamo nella nostra attività pastorale a dare forma al nostro stesso agire.

Al di là della "scenetta" da sagrato parrocchiale, l'interrogativo iniziale potrebbe suonare, in termini più tecnici, pressappoco così: «L'esperienza del catechismo e soprattutto il ricevere i sacramenti è *umanamente significativa* per i nostri ragazzi? Perché sosteniamo che ricevere i sacramenti sia così importante per tutti noi? E per i nostri ragazzi?».

2. Il concetto di "umanità" e i suoi problemi

Alle domande precedenti propongo un paio di risposte che immagino frequenti.

«Perché così il ragazzo può vivere meglio la vita cristiana, con la forza dei sacramenti, che lo rendono appunto più in grado di vivere la vita cristiana».

«Perché così il ragazzo è più buono... o lo potrebbe diventare. Comunque anche queste *cose di religione* lo possono aiutare a essere più bravo, più obbediente, più tranquillo...».

Nessuno di noi si nasconde che queste risposte sono un po' vaghe, non colgono nel segno, e soprattutto – diciamocelo – non convincono.

Possiamo dire che i sacramenti "ci aiutano a vivere meglio la vita" ed in certo senso ci rendono "omini migliori"..., ma il discorso non è così semplice.

Primo: molti ci direbbero che è solo una nostra convinzione, e che in realtà si può vivere benissimo – per esempio – anche senza andare a Messa la domenica.

Secondo: ahimè, è proprio vero che anche se andiamo a Messa e ci confessiamo abbiamo problemi nella vita proprio come tutti gli altri... anzi, i più sinceri di noi riconoscono a volte che ci sono persone "più brave di noi" – almeno

all'apparenza – che in chiesa non ci vanno mai. Insomma, i sacramenti non ci esimono dall'essere persone come tutte le altre, con i loro problemi, incoerenze, debolezze, ansietà, ecc.

Abbiamo espresso in termini di vita vissuta uno dei punti di riferimento fondamentali della teologia sacramentale: e cioè che il sacramento non serve *in primo luogo* a "migliorare" l'umano che c'è in noi, a "farci migliori", a fare i nostri bambini "più bravi", a dare "più senso alle nostre giornate"...: queste cose non spiegano né a noi né a nessuno l'importanza ed anzi la ragione d'essere dei sacramenti.

Continuare a sostenere queste affermazioni può risolverci la questione nell'immediato, ma nessuna riflessione approfondita si accontenta di questo. Anzi, a ben guardare è proprio su questo punto che le persone a volte vanno in crisi. Forse, è anche per questo che i giovani non sono sempre accattivati dalla proposta cristiana.

Perché appunto il cuore della vita sacramentale non è *innanzitutto* "rendere migliore l'uomo". Sì, può sembrare di aver detto qualcosa di molto strano e quasi scandaloso dal punto di vista cristiano. In realtà, abbiamo solo da impostare la questione da un altro punto di vista, che – alla fine – sarà imprevedibilmente più bello e persuasivo.

Il sacramento non serve *in primo luogo* a "migliorare" l'umano che c'è in noi, a "farci migliori", a fare i nostri bambini "più bravi", a dare "più senso alle nostre giornate"...: queste cose non spiegano né a noi né a nessuno l'importanza ed anzi la ragione d'essere dei sacramenti. Il cuore della vita sacramentale non è *innanzitutto* "rendere migliore l'uomo".

Preferiamo dire che *l'umano viene ospitato e superato proprio nel sacramento.*

"Ospitato" e "superato" sanno un po' di termini tecnici, ma non sono vanamente ricercati.

Al paziente lettore chiediamo allora lo sforzo di un piccolo approfondimento, a partire da una riflessione raramente intrapresa: che cos'è *l'umano*? Cosa vuol dire "umano"? L'umano cammina per strada? Quando diciamo "umano" cosa pensiamo?

Umano, umanità sono parole al primo ascolto astratte; se qualcuno dicesse che "l'umanità" - "l'essere uomo" comporta queste e queste altre cose, difficilmente ci sentiremmo a nostro agio pensando a noi stessi e ai nostri ragazzi. A tutti danno fastidio le definizioni teoriche, perché fanno percepire subito il forte stacco tra la teoria e la complessità del reale, delle persone in carne e ossa.

A ben pensarci, la stessa usuale frase: «educhiamoli prima umanamente, poi potremo aggiungere l'aspetto religioso», fa un po' fatica ad essere concretizzata, perché non è chiarissimo dove finisca l'umano e cominci il religioso, tenendo conto, per esempio, che molti atteggiamenti cosiddetti "umani" non hanno senso se non in un contesto appunto religioso.[1]

[1] Non ci ricordiamo forse troppo spesso che l'inammissibilità della poligamia nella legislazione italiana non si sarebbe data se, per es., la nostra nazione avesse come religione di stato l'Islam.

C'è un problema di pensiero dietro tutto ciò, ed è la tendenza a concepire l'umano come a sé stante, "fatto" di determinate caratteristiche. Il "religioso" si aggiungerebbe all'umano per renderlo... non si sa bene cosa: spirituale o semplicemente "più umano"...

I sacramenti in questo caso sarebbero un di più che si va ad aggiungere a qualcosa di preesistente.

Certo in quest'ottica potremmo dire che i sacramenti, per tornare al principio del nostro discorso, "rendono migliore l'uomo", lo rendono persino "più umano"... ma allora – riprendendo le domande di prima – perché accedere ai sacramenti? Non ci sono altre vie più efficaci, più constatabili, per "essere più uomini"?

Il sapere della fede cristiana sull'uomo non è una serie di concetti astratti, ma in primo luogo è un sapere che tocca la vita in profondità, che coinvolge la mia libertà, è il sapere del senso, un sapere che dà forma alla mia libertà, che mette in atto la verità per me.
Un sapere come questo è esattamente il sapere della Rivelazione di Dio all'uomo.
Dio non rivela all'uomo una verità fatta di nozioni. Dio rivela se stesso nella forma di un evento-persona, Gesù Cristo, che non è semplicemente un concetto, ma appunto una persona.

3. L'uomo veramente tale è figlio di Dio a immagine di Gesù

Da sempre l'uomo pensa a se stesso, riflette su chi egli è e si fa tante domande sulla propria esistenza: il frutto di ciò è la riflessione filosofica, la cultura dei popoli, le tradizioni, in un certo senso anche le religioni.

Occorre riconoscere però in tutto questo il rischio sempre presente di avere tante *idee, concetti astratti, contenuti esclusivamente mentali* sull'uomo stesso. E da questo punto di vista, tutti i concetti di uomo si potrebbero mettere sullo stesso piano.

Ed è ciò che spesso i ragazzi più grandi, per esempio gli adolescenti, pongono come problema e manifestano come convinzione: in fondo, tutti i pareri sull'uomo sono come il colore degli occhi, ognuno ha il suo, e proprio per questo essere cristiano, buddista, anarchico, nazista o quant'altro è solo questione di scelta personale.

La presa di posizione adolescenziale già ci fa presagire l'insufficienza di questo approccio alla realtà dell'uomo: insomma, non basta pensare un concetto di uomo per risolvere il suo mistero.

Un'espressione interessante di questo dubbio culturale è rappresentata dalla domanda di fondo della psicanalisi ed in generale delle scienze psicologiche: è sufficiente *sapere concettualmente* chi è l'uomo, per dire tutta la sua complessità? E le sue parti conoscitivamente meno evidenti (l'inconscio, le pulsioni...) non dicono qualcosa di altrettanto importante sull'uomo?

Il sapere concettuale e quello psicologico sull'uomo ne dicono certamente la verità, ma sempre lasciano uno spazio aperto, un'aporia sull'uomo che popolarmente viene percepito come una certa impressone di incompletezza, di "an-

cora altro da dire", di insufficienza. Troppo disincarnato appare il sapere concettuale, troppo imponderabile resta quello psicologico.

Sono utili entrambi, ma richiedono uno spazio alla decisione, all'atto della libertà che mi fa dire: «E adesso, di queste conoscenze, cosa ne faccio? Di queste acquisizioni cosa posso dire per le decisioni della mia vita?».

Balza agli occhi che non è *di un sapere fatto solo di idee* che abbiamo sete.

Meraviglioso è lo scambio di Grazia con cui Dio si fa uomo per dire tutta la verità sull'uomo stesso.
E questa verità non sussiste semplicemente nella forma di un messaggio fatto di concetti, ma si fa *evento-persona*: prende la forma di una *libertà*, quella di Gesù.
Di Gesù non abbiamo soltanto da sentire le parole, i messaggi; abbiamo da contemplare una libertà che si fa continua scelta d'amore per Dio e per i fratelli. La libertà del Figlio totalmente dedito al suo amatissimo Padre e capace di amare i suoi fino alla fine.

Non neghiamo che anche il sapere cristiano, specie a livello tecnico, sia incappato in questo problema. E ringraziamo il Signore che l'esperienza spirituale dei Padri della Chiesa, della spiritualità e dello sviluppo contemporaneo della teologia abbiano corretto e arricchito il pensare antropologico cristiano.

In realtà, il *sapere della fede cristiana* sull'uomo non è una serie di concetti astratti, ma in primo luogo è un sapere che tocca la vita in profondità, che coinvolge la mia libertà; si direbbe – in linguaggio tecnico – il *sapere del senso, un sapere che dà forma alla mia libertà, che mette in atto la verità per me.*

Un sapere come questo è esattamente il sapere della Rivelazione di Dio all'uomo.

Dio non rivela all'uomo una verità fatta di nozioni di cui essere convinti, da capire e spiegare bene. Dio rivela se stesso nella forma di un evento-persona, Gesù Cristo, che non è semplicemente un concetto, ma appunto una persona.

Per stringere la questione sul nostro tema, diremo allora che tutto ciò che Dio ha da comunicare sull'uomo, lo comunica nella forma di un evento-persona che è Gesù.

Meraviglioso è lo scambio di Grazia con cui *Dio si fa uomo* per dire *tutta la verità sull'uomo stesso.*

E questa verità non sussiste semplicemente nella forma di un messaggio fatto di concetti (e nemmeno in sé e per sé di *valori*), ma si fa *evento-persona*: prende la forma di una *libertà*, quella di Gesù, che in una *storia* fatta di tempo e di scelte, manifesta chi è Dio, chi è l'uomo, e quale relazione felice possa esistere tra essi. Tutto questo è estremamente concreto e per nulla astratto.

Di Gesù non abbiamo soltanto da sentire le parole, i messaggi; abbiamo da contemplare una libertà che si fa continua scelta d'amore per Dio e per i fratelli. La libertà del Figlio totalmente dedito al suo amatissimo Padre e capace di amare i suoi fino alla fine.

E tutto questo, Gesù lo fa *da uomo, umanamente*: Gesù non si traveste da uomo per comportarsi da Dio, ma è pienamente Dio e pienamente uomo. Il che

per noi diventa lieta notizia: il destino degli uomini è quello di diventare come Gesù, di fare propria la forma della libertà di Gesù.

Ma allora, possiamo comprendere che *tutti gli uomini di tutti i tempi*, se sono destinati a diventare come Gesù, sono stati *da sempre pensati, creati ed amati a immagine di Gesù.*

Non c'è dunque un'umanità astratta a cui aggiungere la "cristianità", ma un'umanità *a immagine di Gesù, che deve rendere questa immagine sempre più trasparente*, sempre più ricalcante i tratti del volto di Gesù.

La nostra umanità si trova così *ospitata* da quella di Gesù, ed insieme *superata*: abbiamo ancora tanta strada da fare per raggiungere ciò per cui siamo stati creati.

4. I sacramenti per fare nostra la libertà di Gesù

Finalmente stringiamo la questione sul nostro interrogativo di partenza: *cosa hanno a che fare i sacramenti con la nostra umanità?*

Ecco: *i sacramenti sono ciò che permette alla mia umanità di immergersi nell'umanità di Gesù.* Sono il dono di Gesù a tutti noi che ci permette di realizzare ciò per cui la nostra umanità è stata fatta: assumere la forma della libertà di Gesù. Ricalcare sempre più l'immagine del suo volto.

I sacramenti sono ciò che permette alla mia umanità di immergersi nell'umanità di Gesù. Sono il dono di Gesù a tutti noi che ci permette di realizzare ciò per cui la nostra umanità è stata fatta: assumere la forma della libertà di Gesù. Ricalcare sempre più l'immagine del suo volto.
Certo, la trasparenza di questa immagine non è *automatica*. Dipende dalla nostra scelta: ogni sacramento diventa un incontro di libertà: la mia e quella di Dio.

Certo, la trasparenza di questa immagine non è *automatica*. Dipende dalla nostra scelta: ogni sacramento diventa un incontro di libertà: la mia e quella di Dio.

Parlare di *incontro* ci mette subito nell'ottica di una realtà che ha un suo tempo, un suo modo di svolgersi; un incontro è cosa che tocca la mia libertà *nella misura in cui* si esprime in tutte le dimensioni della mia vita.

Per esempio, se do una festa di compleanno per i miei 18 anni, non mi vesto come se dovessi andare a scuola; né come se dovessi andare al mare. L'incontro con i miei amici durante la festa *diventa* il mio modo di vestirmi, per esempio con una bella giacca elegante.

Se desidero conoscere una ragazza non la invito a cena e poi parlo al cellulare tutta la sera: il mio desiderio di incontrarla *diventa* il mio modo di stare attento a lei, di ascoltarla e parlarle.

Un incontro tocca tutta la mia persona.

E che diremo allora *dell'incontro tra Dio e l'uomo*, che sono i sacramenti?

Tutta la libertà di Dio è coinvolta in questo incontro di Grazia che è il sacramento: quando pensiamo che l'Eucaristia è ripresentazione del mistero del-

la croce, in cui la libertà del Figlio ha spinto il suo amore per il Padre e per gli uomini fino alla fine, davvero constatiamo che "più di così" la libertà di Dio non poteva essere messa in gioco.

E che diremo della nostra libertà?

Essa si trova di fronte a questo mistero d'amore e può *lasciarsi coinvolgere*, o restare più o meno indifferente.

Ecco perché al termine di ogni nostro sforzo di catechesi sta sempre la libertà del ragazzo, del bambino, che si lascerà più o meno coinvolgere dall'evento sacramentale.

5. La nostra umanità ospitata e superata nei Sacramenti

Tutta la libertà di Dio è coinvolta in questo incontro di Grazia che è il sacramento.
E che diremo della nostra libertà? Essa si trova di fronte a questo mistero d'amore e può *lasciarsi coinvolgere*, o restare più o meno indifferente.
La tradizione orante della Chiesa, meditando *i gesti e le parole di Gesù* ha dato vita alla realtà liturgica dei sacramenti, in cui vengono posti in essere *gesti nei quali si realizza l'incontro di libertà tra Dio e l'uomo* nell'alveo amoroso dello Spirito Santo.

Dopo tutta questa ambientazione, eccoci al punto che più da vicino coinvolge la nostra attività di catechisti.

La tradizione orante della Chiesa, meditando *i gesti e le parole di Gesù* ha dato vita alla realtà liturgica dei sacramenti, in cui vengono posti in essere *gesti nei quali si realizza l'incontro di libertà tra Dio e l'uomo* nell'alveo amoroso dello Spirito Santo.

Ora, i gesti sacramentali, i colori, le cose che nel sacramento trovano il loro posto, hanno un preciso valore antropologico, *nel senso che ospitano e superano l'umanità di cui parlano.*

Facciamo alcuni esempi per liberarci un po' dal linguaggio tecnico che si rende quasi obbligatorio in queste circostanze.

Nella liturgia battesimale il *corpo* del bambino viene *bagnato con acqua* durante il rito.

Tutti sappiamo quanto conta l'acqua nella vita dell'uomo, ed ancor più dell'embrione, che vive per diversi mesi nell'accogliente liquido del grembo materno che protegge il piccolo e attutisce i rumori prima della grande avventura della vita.

Nel Battesimo viene ripresa questa importante realtà... e viene superata.

È come se il Signore ci dicesse: ecco, siete nati dall'acqua, l'acqua vi sostiene per tutta la vita... ed ora io vi dico che la realtà prefigurata nell'acqua, la vita e la protezione, nel sacramento trova il suo fondamento originario: *l'acqua della vita* è quella che fa vivere da figli di Dio, l'acqua che dona la vita dei figli di Dio e ci è indispensabile quanto l'acqua per i pesci di un acquario.

Il fatto stesso che abbiate così bisogno dell'acqua *dice* che siete creati per *dissetarvi di un'altra acqua, quella della vita in Cristo, data col Battesimo.*

Ed ora, nell'avvenire del sacramento, Dio offre la sua vita divina, e la fede del battezzato, o dei suoi genitori, può accoglierla.

Un altro esempio.

Nel sacramento della Confessione io *dico i miei peccati*, li esprimo a voce, usando questa fondamentale modalità di espressione della persona umana. La voce dice tanto di me, dei miei pensieri ma anche dei miei sentimenti. Io sono in gran parte la mia voce; riconosco i miei cari dalla voce. La mia voce abbrevia o aumenta la distanza verso un'altra persona.

Ecco, direbbe il Signore, *devi dire* i tuoi peccati con la tua voce, non basta tenerli nel cuore per avere il perdono. È come se tu dovessi *dire di nuovo un legame che hai allentato con il Signore.*

Ciò che tu *dici* non è propriamente *per il prete* (e così sfatiamo un po' tanti imbarazzi), ma è per te, perché tutti sappiamo che una cosa *detta* non ha lo stesso valore esistenziale di una cosa pensata.

Ebbene, il Signore ospita e supera nel sacramento questa umana realtà. Lui che ti ha dato la voce, ora *ascolta la tua confessione*, e sempre attraverso una modalità antropologica, la voce del confessore, *ti fa ascoltare e incontrare il suo perdono. Lo ricevi nell'atto in cui lo ascolti.*

Un terzo esempio.

Tutti ci rendiamo conto dell'importanza del mangiare nella vita dell'uomo. Una donna sente immediatamente l'urgenza di dare da mangiare al suo piccolo. Delicatissima impronta della tenerezza di Dio nella nostra costituzione umana, *il corpo stesso della donna* è in grado di dare da mangiare al bambino.

Un'amicizia si costruisce anche mangiando insieme, un'amicizia *è* mangiare insieme.

Ebbene, nella liturgia eucaristica l'umanissima realtà del mangiare è ospitata e superata.

Dio ci dà il corpo e il sangue del suo Figlio *da mangiare*, come a dirci: il tuo stesso bisogno di cibo prefigura un altro irrinunciabile desiderio: *essere oggetto di un amore così grande che arriva al dono della vita.* E tu hai ricevuto questo amore, nella croce di Gesù... devi solo scegliere di riceverlo, e se lo farai potrai *tu stesso dare da mangiare ai tuoi fratelli.*

I sacramenti possono ben dire che la mia esistenza è fondata nel mistero di Dio, e che io posso entrare in questo mistero se lo voglio e diventare come Gesù, colui che vive nel mistero della Trinità. Ma senza il coinvolgimento della mia libertà, ciò che è offerto dal sacramento per me non ha senso. Rifiuto il senso che nel sacramento si dà. Se invece la mia libertà si dispone ad accogliere l'iniziativa della libertà di Dio, mi è dato di entrare sempre più nel mistero d'amore di Dio.

6. Conclusione

Un punto conclusivo ribadisce un aspetto molto importante.

Non basta dire che i sacramenti "ospitano" la realtà antropologica, perché troppo facilmente saremmo portati a pensarli come semplici *segni più comprensibili da parte dell'uomo di qualcosa che Dio fa.*

Dobbiamo tener saldo il fatto che il sacramento *supera l'umano che ospita.*

Certo, l'uomo trova pienamente se stesso nei sacramenti, ma proprio perché in essi riceve qualcosa che da solo egli non può avere. E questo qualcosa è la partecipazione alla forma della libertà di Gesù, che nei sacramenti è offerta, e va accolta dalla libertà del fedele.

Ed ecco perché nei sacramenti *non trovo frutto* senza la partecipazione della mia libertà.

Insomma, i sacramenti possono ben dire che la mia esistenza è fondata nel mistero di Dio, e che io posso entrare in questo mistero se lo voglio e diventare come Gesù, colui che vive nel mistero della Trinità... ma senza il coinvolgimento della mia libertà ciò che è offerto dal sacramento per me non ha senso. Rifiuto il senso che nel sacramento si dà.

Se invece la mia libertà si dispone ad accogliere l'iniziativa della libertà di Dio, mi è dato di entrare sempre più nel mistero d'amore di Dio, che altro non è se non *il mio modo di assomigliare a Gesù, il mio appropriarmi della forma di libertà del Figlio di Dio.*

Questo è il modo in cui i sacramenti possono dire e di fatto – in chi li vive con fede – *dicono e realizzano* della "umanità" della persona. Un'umanità tutt'altro che astratta e concettuale, tutt'altro che "pensata" a monte rispetto al mistero di Dio; al contrario, una libertà che prende la concretissima forma della *mia* libertà, e che *si realizza* nel momento stesso in cui accoglie la libertà di Dio all'opera. La stessa Libertà che ha creato la mia umanità recandovi la Sua impronta, mi offre ora di diventare sempre più simile al Figlio diletto che ha riconciliato in sé l'umano e il divino.

NOVITÀ

Bruno Ferrero

I VALORI PER COSTRUIRE LA COSCIENZA

Al catechismo, a scuola, in famiglia

Un libretto agile e di facile lettura che aiuta gli educatori a parlare con i ragazzi dei valori umani e cristiani fondamentali, in un'epoca in cui successo, ricchezza, apparenza, spietata competitività sono indicati come uniche chiavi di una vita "riuscita".
Queste pagine prospettano un sistema di valori per il nostro tempo.
È una proposta che vuole aiutare a crearsi un'intima coerenza, una solidità e una tranquillità che soccorrano nel momento delle scelte importanti.

Pagine 24. € 1,50

ELLEDICI

CORSO FRANCIA 214 • 10090 CASCINE VICA – RIVOLI (TO)
TEL. 011.9552111 • FAX 011.9574048
E-MAIL: vendite@elledici.org • INTERNET: www.elledici.org

PAROLA E SACRAMENTO.

Per una comprensione unitaria del rapporto Parola-Sacramento

Giovanni Perini

La difficoltà di una lettura e comprensione unitaria del rapporto Parola-Sacramento viene da lontano e ha trovato la sua espressione più evidente e anche duratura nella Riforma protestante e nella storia seguente che ha visto contrapporsi e allontanarsi sempre più le due realtà. Solo grazie al Concilio Vaticano II e naturalmente agli studi che lo precedettero e lo seguirono si è tornati non solo ad affermare la profonda, inscindibile, connaturale unitarietà di Parola e Sacramento, ma anche ad indagarne in modo più puntuale la ricchezza e la complessità di tale rapporto.

Come contributo alla riflessione propongo di partire dall'uso del linguaggio (1) che riguarda la Parola e il Sacramento, analizzare in un secondo momento le condizioni della verità della celebrazione (2), per ricavarne infine delle indicazioni circa il significato e la realtà del legame Parola-Sacramento (3).

1. L'uso del linguaggio

A differenza della nostra tradizione culturale occidentale che realizza l'atto del comprendere prima distinguendo e separando, poi ricongiungendo e sintetizzando, la cultura biblica non perde mai di vista l'unità e l'unitarietà della comprensione. Così mentre noi siamo abituati a distinguere parola da azione, preghiera da impegno, fede da ragione, sacro da profano, corpo da spirito e poi trovarvi il collegamento ricorrendo alla congiunzione "e" per rimetterli insieme, così da poter parlare, evidenziandone il rapporto, di parola *e* azione, preghiera *e* impegno, ecc., la visione biblica ha trovato in molti casi parole-ponte che esprimono unitariamente i due aspetti del reale.

Ciò che normalmente noi traduciamo con "parola" in ebraico significa anche cosa, fatto, quasi a indicare che le parole hanno la consistenza delle cose e le cose o i fatti hanno la significatività, la capacità di evocazione delle parole. È così che si può allora parlare di parole efficaci, parole che si realizzano, soprattutto quando sono le parole e i fatti di Dio, perché potremmo dire, in Lui attingono al massimo di unitarietà.

Non ci stupiamo allora che nei racconti della Genesi, la Parola di Dio, per il semplice fatto di essere pronunciata, crei, realizzi se stessa, faccia accadere, né ci meraviglia che la parola di Dio susciti personaggi, profeti e re, prefiguri il futuro o diventi memoriale attuale del passato.

Con le nostre categorie, saremmo più portati al rischio di una interpretazione magica o quasi-magica della efficacia della parola, come saremmo tentati di vedere nella profezia la "previsione" di un futuro che più si addice alla banalità dell'indovino che non alla consistenza della parola-azione di Dio.

Questa tendenza a non separare e a trovare terreni semantici comuni a realtà

diverse prosegue ancora e si radicalizza nel Nuovo Testamento: la Parola si è fatta carne. Qui la densità del significato è insuperabile. La parola che sarebbe facile identificare con il suono, con l'immaterialità, con la teoria, ha assunto invece una consistenza, un peso, una visibilità, fino ad arrivare alla possibilità di identificare la parola e il corpo. La Parola diventa il corpo e il corpo è Parola. Questo processo di identificazione che è anche processo massimo di simbolizzazione, noi credenti lo confessiamo ad esempio tutte le volte che celebriamo l'Eucaristia.

La parola che sarebbe facile identificare con il suono, con l'immaterialità, con la teoria, secondo la Bibbia assume invece una consistenza, un peso, una visibilità tutta speciale, fino alla identificazione tra parola e corpo. La Parola diventa il corpo e il corpo è Parola. Questo processo di identificazione che è anche processo massimo di simbolizzazione, noi credenti lo confessiamo ad esempio tutte le volte che celebriamo l'Eucaristia.

L'Eucaristia infatti non è solo corpo, pane, ma è anche Parola nel doppio senso di essere Gesù Parola che si fa carne e di essere Parola di Gesù che si autoconsegna per tutti i tempi nel gesto eucaristico.

D'altra parte la Bibbia prima, e i Padri dopo, hanno parlato indifferentemente di manducazione della parola e di manducazione del pane, di mensa del pane e di mensa della parola, (cf SC 47ss) e ancora della Parola di cui si ha fame come del pane e della Parola che nutre come il cibo.

Bastano già questi brevi accenni per mettere in evidenza come il rapporto tra parola e sacramento non sia un rapporto estrinseco, quasi occasionale, separabile a piacimento, ma faccia parte della "natura" stessa della parola che è inseparabilmente anche gesto e del gesto che è anche parola.

Queste considerazioni potrebbero aprire il cammino verso alcuni percorsi educativi sia a livello umano, come la riscoperta dell'importanza e della serietà della parola, di quelle che diciamo e di quelle che ascoltiamo, sia a livello religioso con un più deciso apprendimento dell'arte dell'ascolto (e non della lettura privata) della Parola di Dio nella Liturgia.

2. La verità del segno

Il breve percorso che si è fatto sulla Parola, si può duplicare se si considera il modo con cui la Bibbia parla dei segni, dei gesti, delle azioni. Lascio per il momento in sospeso la domanda se sia giusto identificare esclusivamente la Bibbia con la parola ed eventualmente con quale tipo di parola, per ricordare semplicemente che la Bibbia non è comprensibile se non nella dimensione dell'evento, delle azioni e della storia. E proprio perché è storia che porta in sé uno scopo, un progetto, una intenzione (non è cioè, nella sua realtà profonda, casualità) ed è portatrice anche di senso e significato, ha un contenuto esattamente come lo hanno le parole.

Come le parole, le azioni di Dio (ma anche quelle degli uomini) non hanno una evidenza immediata e lineare. Chi credesse di capire tutto e subito guardando

il succedersi dei fatti e della storia sarebbe come minimo un ingenuo, se non un presuntuoso. I fatti devono essere sottoposti allo stesso processo di ricerca di senso a cui si sottopongono le parole e i discorsi. Non per nulla si parla infatti di "discernere" i segni dei tempi.

Si dice infatti che la storia va interpretata o che va letta, proprio come fosse un testo, perché le azioni danno da pensare né più e né meno delle parole. Altrimenti non saremmo ancora qui a chiederci perché Dio ha creato, perché il male si manifesta nella esistenza umana, perché Dio ha chiesto ad Abramo di sacrificare il figlio, perché Mosè è morto senza entrare nella terra promessa, perché Israele, il primogenito, ha rifiutato la rivelazione del Figlio, ecc. Senza parlare poi di quei gesti "eloquenti" di cui è piena la storia biblica: mi riferisco a quelle azioni simboliche, soprattutto dei profeti, che portavano in sé una carica così alta di significato che a volte non c'era neppure bisogno di accompagnarle con parole che ne indicassero il senso.

Si comprende bene come il rischio della nostra cultura e interpretazione a riguardo dei gesti sia quello di pietrificarli, di toglierne lo spessore, di trasformarli in idoli che non hanno null'altro da significare o evocare se non quello che mostrano. Gesti quindi senza profondità, senza rimandi, appiattiti su se stessi, fine a se stessi.

La parola della Bibbia non è comprensibile se non nella dimensione dell'evento, delle azioni e della storia. E proprio perché è storia che porta in sé uno scopo, un progetto, una intenzione ed è portatrice anche di senso e significato, ha un contenuto esattamente come lo hanno le parole.

Ora la nozione di sacramento, che trova nell'Eucaristia la sua forma e realizzazione massima, proibisce esattamente questa riduzione. Sacramento infatti dice rimando, evocazione, relazione a tutto tondo, cioè, nel tempo (passato e futuro si incontrano), nello spazio (la storia si fa memoriale e la località, cioè la singola locale comunità, si fa ecumene, universalità), nelle relazioni (perché unifica, senza distruggere, le differenze, radunandole e simbolizzandole nella figura unitaria del corpo). Il motivo di questa sovrabbondanza di significato sta esattamente nella funzione propria del sacramento di introdurre e mettere in contatto con il Mistero.

Anche da questo punto di vista arriviamo alla stessa conclusione, cioè alla impossibilità, se si vuole mantenere la verità del segno, di separarlo dalla parola e più in generale dalla sua significativà simbolica. Anche da queste considerazioni si aprono cammini educativi che riguardano non solo la modalità e la forma del celebrare, ma anche e prima di tutto alla concezione del sacramento, troppe volte inteso, da una parte, come gesto automatico e funzionale a qualche cosa d'altro, e dall'altra come incapace a significare e manifestare il senso dell'esistere umano e cristiano.

3. Evento fondatore e liturgia

Si può ancora accennare a due elementi che confermano e richiedono una lettura connaturalmente unitaria di parola e sacramento.

La Bibbia in quanto racconto e la liturgia in quanto celebrazione non sono dati primordiali, anche se la qualità e la forma del loro rapporto non è indifferente o modificabile.

Ambedue infatti, la parola che racconta e il gesto che fa memoria si riferiscono ad un evento fondatore che ne sta alla base e che è la ragione dell'uno e dell'altro.

Ciò che prende, da una parte, la via del racconto, orale prima e scritto dopo, e ciò che prende, dall'altra, la via della simbolizzazione gestuale, del rito, della celebrazione è sempre un evento della storia, vissuto e ritenuto così importante per la identità del singolo e del gruppo che viene consegnato alla stabilità della parola e del gesto per non essere dimenticato.

Parole e azione liturgica hanno, tra gli altri scopi, quello funzionale di mantenere desta la memoria su un evento o un personaggio, la perdita del quale costituirebbe un grave rischio per la comunità. È in questa linea che si possono leggere i molti e pressanti appelli a "ricordare" e a "non dimenticare", presenti soprattutto nel libro del Deuteronomio, nei profeti e nella stessa consegna di Gesù all'ultima cena.

Se per assurdo Israele dimenticasse di essere il popolo liberato dall'esilio con mano potente e per amore da Dio, perderebbe la sua identità e si penserebbe artefice del proprio destino, cancellando Dio dal proprio orizzonte e consegnandosi ineluttabilmente all'idolatria. Come se, per assurdo, la comunità cristiana dimenticasse di avere le sue radici e la sua ragione di esistenza nel dono che Gesù ha fatto di sé sulla croce e nella risposta del Padre che lo ha fatto risorgere, perderebbe la propria identità e relegherebbe Gesù Cristo nella passerella degli uomini del passato.

Parola e sacramento mostrano la loro verità facendosi complici nell'evocazione e nella introduzione al Mistero, il quale non può essere spiegato con le parole, né visibilizzato con i gesti, ma che ha bisogno di parole prudenti e misurate e gesti evocativi e sobri come condizioni per il suo accadere. La posta in gioco è alta: si tratta di incontrare un Dio che parla e si dona per noi, per sempre.

Due esempi possono illustrare questo processo di nascita del racconto biblico e dell'archetipo celebrativo.

Nel libro dell'*Esodo*, al cap. 14, dopo il racconto del passaggio del mar Rosso, si segnalano due reazioni allo spettacolo incredibile della vittoria di Dio contro il Faraone e le sue divinità: il cantico di Mosè e di Maria, che rappresenta la messa in parole, la consegna al racconto dell'evento del mar Rosso, ma anche la formalizzazione gestuale nella danza di Maria che significa, con i gesti questa volta, la stessa realtà cantata con le parole. La convergenza di pa-

role e gesti consegna nella sua interezza alla tradizione posteriore di Israele la portata fondante dell'evento del passaggio pasquale del mar Rosso.

La stessa logica e la stessa dinamica si ritrova nel Nuovo Testamento: prendiamo l'esempio dalla prima lettera ai Corinti di Paolo. Rifacendosi alla tradizione apostolica, Paolo consegna alla comunità parole e gesti, cioè un rito e una celebrazione che hanno la loro radice storica nell'evento della cena di quell'ultima sera, prima che Gesù fosse consegnato. Parole e gesti nascono insieme a partire dall'evento fondatore dell'ultima cena.

Così che le parole e le azioni liturgiche possono e devono essere letti e compresi come due modalità, con proprie leggi e strutture, dello stesso evento.

A radicalizzare ulteriormente l'unità di parola e sacramento si deve aggiungere un'ultima fondamentale osservazione. Parole e gesti vivono dentro uno stesso contesto: la liturgia.

Forse richiede da noi oggi uno sforzo maggiore, la comprensione della essenzialità della liturgia come condizione della forma duplice dell'unica tradizione cristiana in parola e sacramento. Una delle difficoltà è data dal fatto che, potendo leggere o ascoltare la Parola di Dio al di fuori del contesto liturgico, abbiamo perso la percezione della loro inscindibilità, con l'ulteriore rischio di porre sullo stesso piano la lettura personale o di gruppo della Bibbia, in contesti più o meno privati, e la sua proclamazione liturgica. Ma a ben guardare, la Bibbia «palesa la sua essenza nella proclamazione liturgica che ne viene fatta». Infatti il modello di ogni ascolto della Parola rimane quello liturgico, per la semplice ragione, innanzitutto, che solo la liturgia adempie a tutte le condizioni della efficacia della parola. Come fare infatti a distinguere e a separare o addirittura a ignorare che il corpo scritturistico non è separabile dal corpo eucaristico e che questi due hanno riferimento e destinazione al corpo ecclesiale?

Certo il lettore andrà subito con il pensiero all'esperienza forse meno edificante delle celebrazioni e dell'ascolto nella sua comunità. Ma queste riflessioni servono tra l'altro a suscitare vigilanza sui rischi attuali della nostra comprensione, prima ancora che delle nostre attuazioni, come ad esempio una sorta di eccedenza della Liturgia della Parola rispetto a quella eucaristica (forse sarebbe già bene riflettere su questa stessa dicitura!), al carattere a volte troppo didascalico, esplicativo, pseudo-esegetico delle omelie, come anche all'incapacità di un vero ascolto comunitario della parola inficiato dalla forma individualistica della lettura privata, con il palese controsenso di essere fatta durante una lettura pubblica, dove una voce ripropone a tutta l'assemblea la Parola di Dio! Ma il rischio può anche consistere in una malintesa forma partecipativa dell'assemblea realizzata in un caotico movimento generale e/o in una forzata distribuzione di compiti.

Parola e sacramento mostrano la loro verità facendosi complici nell'evocazione e nella introduzione al Mistero, il quale non può essere spiegato con le parole, né visibilizzato con i gesti, ma che ha bisogno di parole prudenti e misurate e gesti evocativi e sobri come condizioni per il suo accadere. La posta in gioco è alta: si tratta di incontrare un Dio che parla e si dona per noi, per sempre.

LA NOZIONE DEL SACRAMENTO NELLE CHIESE EVANGELICHE.

Storia, dottrina, prassi

Alberto Taccia

1. Il sacramento alle origini della Chiesa

Il termine latino *sacramentum* non trova alcun riferimento diretto nei testi del Nuovo Testamento. Esso si colloca dunque nell'ambito della successiva elaborazione interpretativa della Chiesa. In alcuni casi il termine è stato usato, con molta approssimazione se non addirittura impropriamente, per tradurre il greco *mysterion.* L'origine del termine *sacramento* sembra doversi ritrovare nel linguaggio militare inteso come atto sacro che suggella il giuramento di fedeltà del soldato.[1]

Il *mistero* di Cristo, di cui parla il Nuovo Testamento, si oppone alle concezioni pagane dei culti dei misteri e si riferisce ad una realtà pienamente svelata: la riconciliazione di ebrei e greci in Cristo: «Non c'è qui né giudeo né greco... perché siete tutti uno in Cristo» (*Gal* 3,28). Ancora con riferimento ai greci, Paolo in quanto giudeo convertito, dice: «Essi sono eredi *con noi*, membra *con noi* di un medesimo corpo e *con noi* partecipi della promessa fatta in Cristo mediante l'Evangelo, secondo il *mistero* rivelato ai santi apostoli e profeti per mezzo dello Spirito Santo» (*Ef* 2,13).

Il termine *sacramento*, usato nelle chiese cristiane per indicare un atto particolarmente significativo al fine di rappresentare in modo tangibile l'azione salvifica di Dio per mezzo di Cristo, trova in Agostino un principio di definizione semplice, ma perfettamente adeguato: «segno visibile di una grazia invisibile». L'invisibilità della grazia di Dio che si esprime attraverso il segno non ne diminuisce la piena realtà, concretezza ed efficacia.

Lo stretto rapporto tra visibilità e invisibilità si snoda attraverso tutta la rivelazione biblica e, in modo del tutto rilevante, nella persona stessa di Cristo. Parola che era nel principio con Dio e che era Dio, strumento di tutta la creazione «è stata fatta carne», ha ricevuto forma umana tangibile e visibile. Ha percorso con noi e per noi il cammino umano dalla vita alla morte. Non una morte qualsiasi, ma una morte crudele, disumana e umiliante, espressione di totale dedizione di amore, come sacrificio supremo per la nostra salvezza (*Rm* 5,6-11). Dopo la croce ha inaugurato un nuovo cammino dalla morte alla vita, promessa per noi di resurrezione e vita eterna. La brevissima vicenda di Gesù Cristo, ben espressa nella confessione di fede di Filippesi 2,5-11, totalmente sufficiente come certezza di grazia e di redenzione, è avvenuta nella provvisorietà e nella visibilità del tempo e dello spazio («ha abitato per un tempo tra noi», *Gv* 1,14).

Cristo, Parola di Dio fatta carne, non ha lasciato alcuna memoria scritta. Ha lasciato dei testimoni del suo passaggio tra di noi, della sua opera, della sua pa-

[1] Il termine greco *mysterion* compare 22 volte nel Nuovo Testamento. Il testo latino lo traduce regolarmente con *mysterium* salvo che in 5 casi: *Ef* 1,9; 3,3; 3,9; 5,32, *Ap* 1,20 dove viene utilizzato il termine *sacramentum*. Il testo della Bibbia pubblicata dalla CEI traduce *mistero* in tutti i casi.

rola, della sua morte e della sua resurrezione. Egli ha manifestato la presenza stessa di Dio («Io e il Padre siamo uno» *Gv* 10,30), come Padre nella storia del popolo eletto di Israele, come Figlio nei pochi anni della sua incarnazione e come Spirito Santo realtà invisibile portatrice di luce, verità, consolazione, forza e libertà: «voi riceverete la forza dello Spirito quando scenderà su di voi e mi sarete testimoni fino all'estremità della terra» (*At* 1,8).

Il termine *sacramento*, usato nelle chiese cristiane per indicare un atto particolarmente significativo al fine di rappresentare in modo tangibile l'azione salvifica di Dio per mezzo di Cristo, trova in Agostino un principio di definizione semplice, ma perfettamente adeguato: «segno visibile di una grazia invisibile». L'invisibilità della grazia di Dio che si esprime attraverso il segno non ne diminuisce la piena realtà, concretezza ed efficacia.

L'offerta del sacrificio di Gesù è stata compiuta una volta *per sempre*. Egli ha offerto «un unico sacrificio per i peccati e *per sempre*, con un'unica offerta egli ha reso *per sempre* perfetti quelli che sono santificati» (*Eb* 10,10-14). L'unicità, *per sempre*, dell'azione salvifica di Cristo non può dunque essere né ripetuta né rinnovata.

La Chiesa è il corpo di Cristo (*1 Cor* 12,12-31), non come continuazione, sotto altra forma, dell'unica e irripetibile incarnazione del Verbo, ma come testimone della sua presenza sorretto dalla forza dello Spirito con il mandato della predicazione dell'Evangelo ad ogni creatura «fino all'estremità della terra».

Alla Chiesa viene lasciata la Parola scritta, parola umana legata al tempo e allo spazio, per mezzo della quale è proclamata la Parola di Dio, e il sacramento fatto di oggetti umani: acqua, pane, vino che indicano al di là di loro stessi l'azione di salvezza di Dio in Cristo.

La Chiesa dà senso alla sua vita visibile con il suo costante riferimento all'invisibilità della promessa di grazia e di salvezza sotto la guida dello Spirito. Nella tensione tra invisibilità e visibilità, la Chiesa assume carattere sacramentale: «Gesù autore della salvezza e principio di unità e di pace ha costituito la Chiesa perché sia per tutti e per i singoli sacramento visibile di questa unità salvifica» (*Lumen Gentium* 9). La tensione si colloca tra la chiesa storica nelle sue diverse espressioni e la chiesa una, santa, cattolica e apostolica che crediamo.

Nei secoli successivi, dopo la svolta costantiniana (per alcuni vittoria politica del cristianesimo, per altri l'inizio della sua sconfitta spirituale!), la Chiesa non si è accontentata della debolezza della parola e dei segni. Consapevole delle sue prerogative le ha gradatamente enfatizzate, trasformando la sua povertà in potere, il dono della grazia in possesso, la missione in conquista. I sacramenti sono diventati, in qualche modo, strumento esclusivo per l'affermazione del potere, del possesso, della conquista. Giustamente timorosa delle derive eretiche e dell'uso improprio che altri potevano fare dello strumento sacramentale, lo ha circoscritto, protetto, difeso facendolo diventare azione esclusiva di cui essa sola conosce i meccanismi per assicurare validità ed efficacia. Il semplice atto di spezzare il pane e distribuire il calice secondo l'ordine di Gesù è stato integra-

to da significati complessi riguardanti la modalità della presenza di Cristo, la riproposizione del suo sacrificio, la forma della celebrazione, l'idoneità del celebrante e l'esclusività della partecipazione. Temi ancora oggi aperti al dibattito ecumenico.

2. I Valdesi

Il movimento valdese respinto e dileggiato al III Concilio Laterano del 1179, scomunicato dal Concilio di Verona del 1184, condannato dal IV Concilio Laterano del 1215, considerato dagli inquisitori «l'eresia più pericolosa che esista», separato dalla chiesa di Roma, ma non dalla chiesa di Cristo di cui i valdesi si sentivano più che mai parte (*Mt* 5,10-12), diede vita, nella clandestinità, ad una forma alternativa di chiesa che aveva nella parola del Vangelo, tradotto in parte in lingua occitana, la sua regola di fede e nella povertà, la non violenza, il non giurare, il non mentire, il non odiare i nemici, i fondamenti etici della sua esistenza.[2]

La Chiesa è il corpo di Cristo (*1 Cor* 12,12-31), non come continuazione, sotto altra forma, dell'unica e irripetibile incarnazione del Verbo, ma come testimone della sua presenza.
Alla Chiesa viene lasciata la Parola scritta, parola umana legata al tempo e allo spazio, per mezzo della quale è proclamata la Parola di Dio, e il sacramento fatto di oggetti umani che indicano al di là di loro stessi l'azione di salvezza di Dio in Cristo.

Consapevoli di questa loro appartenenza alla chiesa di Cristo, oltre alla predicazione i valdesi adottarono i due sacramenti fondamentali del Battesimo e dell'Eucarestia.[3]

Il Battesimo doveva costituire la promessa e la premessa di una nuova vita in opposizione a quello che i valdesi ritenevano essere, nella chiesa di Roma, l'automatica e gratuita garanzia per l'eternità. Il Battesimo si inserisce in un atto comunitario determinato dalla predicazione evangelica, dalla certezza della grazia e dalla fedeltà al seguito di Gesù Cristo. Al Battesimo dei bambini doveva seguire, in età adulta, una confessione di fede come confermazione della piena acquisizione del senso del sacramento ricevuto in età infantile.

Anche la Cena del Signore veniva celebrata come atto comunitario nel rigore etico e nella sobrietà, con pane, pesce e vino. Essa rappresentava la comunione con il Signore morto e risorto per noi, vivente e datore di perdono, vita, salvezza e presente nella comunità dei credenti.[4] I ministri erano i «barba», uomini particolarmente versati nella conoscenza delle Scritture, di grande autorevolezza,

[2] A. Molnar, *Storia dei Valdesi*, vol. 1: *Dalle origini alla adesione alla Riforma* (1974); G. Tourn, *I Valdesi, la singolare vicenda di un popolo-chiesa* (1981). I libri citati, salvo diversa indicazione, sono pubblicati dalla Casa Editrice Claudiana, via Principe Tommaso, 1- 10125 Torino.

[3] R. Cegna, *Fede e etica dei Valdesi nel '400* (1982), pp. 143 e 229.

[4] G. Tourn, *op. cit.*: *La Cena del venerdì santo - 1320* (1981), p. 52.

predicatori itineranti che seguono i gruppi clandestini promuovendo la diffusione dell'Evangelo.

La rigorosa coerenza etica era considerata la miglior testimonianza resa ad un Vangelo non fatto da complicate dottrine, atti liturgici tanto sfarzosi quanto formali, ma ricevuto come ispirazione e guida della vita vissuta. In alcune località anche le donne erano accettate come predicatrici. Minacciati continuamente da delazioni (incoraggiate e retribuite) e condanne inquisitoriali che il più delle volte conducevano al martirio, i valdesi redassero nel 1488 una confessione di fede che così si conclude: «poniamo la nostra speranza in Dio, ci sforziamo di piacere a lui piuttosto che agli uomini. Non temiamo coloro che uccidono il corpo e non possono uccidere l'anima. Tutti gli sforzi contro di noi saranno vani se Dio non lo vuole».[5] Nella confessione di fede del 1655 così vengono definiti i sacramenti: «Iddio non ci ammaestra soltanto con la sua Parola, ma anche ci ha ordinato dei sacramenti per unirli ad essa Parola, come mezzi per congiungerci a Cristo e per partecipare ai suoi benefici e che non ve ne sono più di due, comuni a tutte le membra della chiesa, cioè: il Battesimo e la Santa Cena» (art. XXVIII).

3. La Riforma

La Riforma del '500 sorge nella nuova temperie creata dall'umanesimo come riscoperta dell'autonomia del pensiero umano, anche in sede filosofica e teologica, liberato dai condizionamenti della cultura scolastica medioevale.[6] In particolare l'umanesimo cristiano tendeva ad una rigenerazione del cristianesimo stesso come risposta e aspirazione avvertita in larghi strati della cristianità fin dal secolo precedente, dopo il fallimento del Concilio di Costanza del 1415 e della proposta conciliarista che ne era emersa. Inoltre veniva registrata con notevole sconcerto la grave crisi etica in cui la chiesa era scaduta. Una delle costanti dell'umanesimo cristiano fu il ritorno alle fonti della fede, la Bibbia, ricomposta nei testi originali ebraici e greci. Questa tendenza ha favorito lo sviluppo del pensiero dei riformatori, anche se non mancarono forti divergenze su alcune questioni importanti come quella relativa al *libero arbitrio*.[7] La recente invenzione della stampa fornì inoltre uno strumento determinante per la diffusione delle idee.

La Chiesa dà senso alla sua vita visibile con il suo costante riferimento all'invisibilità della promessa di grazia e di salvezza sotto la guida dello Spirito. Nella tensione tra invisibilità e visibilità, la Chiesa assume carattere sacramentale: «Gesù autore della salvezza e principio di unità e di pace ha costituito la Chiesa perché sia per tutti e per i singoli sacramento visibile di questa unità salvifica» (*Lumen Gentium* 9).

[5] G. Tourn, *op. cit.* (1981), p. 78.

[6] E. Bein Ricco, *La modernità e il protestantesimo*, in Aa.Vv., *Modernità politica e protestantesimo* (1994), pp. 205-251.

[7] M. Lutero, *Il servo arbitrio, risposta a Erasmo*, in *Opere scelte*, vol. 6 (1993).

Il momento cruciale che determinò la separazione senza ritorno tra la chiesa cattolica e le chiese della Riforma, fu il fallimento dell'ultimo colloquio avvenuto a Ratisbona nel 1541. Fino allora, i riformatori, ancorché su posizioni fortemente polemiche, non avevano escluso la possibilità di una riunificazione. Le loro proposte intendevano inserirsi in una struttura ecclesiastica che non avrebbe implicato il totale ribaltamento dell'ecclesiologia esistente. La rottura definitiva che, pochi anni più tardi, il Concilio di Trento doveva ratificare con i suoi anatemi, obbligò i riformatori a elaborare una ecclesiologia coerente con il principio della: *Sola Scrittura, Sola Grazia, Solo Cristo, Sola Fede*. Tale nuova concezione della chiesa doveva avere la capacità di estendersi e durare nel tempo in una diversa forma organizzativa. I riformatori assunsero perciò il coraggio, il rischio e la responsabilità di rivisitare a tutto campo i principi fondamentali della fede cristiana sulla base di una rinnovata lettura della Bibbia considerata l'unica fonte di verità per il pensiero, l'organizzazione e la vita della chiesa, svincolata dai condizionamenti culturali della teologia scolastica. L'applicazione del principio riferito allo studio della Bibbia: libertà nella lettura e responsabilità nell'interpretazione, non si presentò né ovvio né facile. Una difficoltà particolare emerse nella comprensione del significato e nel senso del sacramento.

Nel pensiero di Lutero la figura del celebrante intesa come mediatore e distributore esclusivo della grazia, viene drasticamente ridimensionata secondo il principio del *sacerdozio universale* (*1 Pt* 2,5). Tutti i credenti sono membra allo stesso titolo del popolo di Dio. I chierici non costituiscono uno *status* speciale con una dignità superiore ai laici. Ognuno, laico o ecclesiastico che sia, ha ricevuto un determinato dono o vocazione particolare (*beruft = professione*) utile all'edificazione di tutto il popolo di Dio.[8]

Il protestantesimo propone la nuova figura del Pastore, la cui funzione principale sta nella predicazione evangelica, l'amministrazione dei sacramenti, l'insegnamento e la cura d'anime. In seguito, alla figura del Pastore, si vanno affiancando altri ministeri: anziano, diacono, predicatore locale, catechista, monitore, animatore, visitatore domiciliare, ecc. Il Pastore, che non è dunque un sacerdote, non esercita un potere esclusivo in quanto membro di uno stato clericale, ma una funzione laica (da *laos = popolo di Dio*) legata ad una vocazione specifica non diversa per dignità alla vocazione che ogni credente riceve da Dio, collegata a un dono particolare e quindi a una particolare responsabilità. I ministeri nella chiesa non sono ordinati in linea gerarchica, ma su un

La confessione di fede valdese del 1655 così definisce i sacramenti: «Iddio non ci ammaestra soltanto con la sua Parola, ma anche ci ha ordinato dei sacramenti per unirli ad essa Parola, come mezzi per congiungerci a Cristo e per partecipare ai suoi benefici e che non ve ne sono più di due, comuni a tutte le membra della Chiesa, cioè: il Battesimo e la Santa Cena» (art. XXVIII).

[8] M. LUTERO, *Alla nobiltà cristiana della nazione tedesca*, in *Scritti politici* a cura di L. Firpo, Torino, UTET (1949), p. 125.

piano di parità nell'esercizio di compiti diversificati. La predicazione viene esercitata con la parola e con il segno del sacramento che offre visibilità ad una promessa di grazia e di redenzione non visibile, ma reale e presente, resa efficace per l'azione dello Spirito.

Tra i sette sacramenti elencati al Concilio di Laodicea nel 1272 e confermati al Concilio di Trento, gli evangelici considerano tali soltanto quelli che più si collegano a una parola diretta di Cristo stesso, collegata a un segno visibile: acqua, pane, vino. Al Battesimo e alla Santa Cena o Eucarestia, Lutero in un primo momento aveva anche incluso la penitenza.

Tra i sette sacramenti elencati al Concilio di Laodicea nel 1272 e confermati al Concilio di Trento, gli evangelici considerano tali soltanto quelli che più si collegano a quella parola diretta di Cristo stesso, collegata a un segno visibile: acqua, pane, vino. Al Battesimo e alla Santa Cena o Eucarestia, Lutero in un primo momento aveva anche incluso la penitenza.

I dati obiettivi in base ai quali può riconoscersi l'autenticità della chiesa, secondo i riformatori non stanno nella fedeltà alla tradizione passata, né nella condizione spirituale dei suoi componenti, ma là «dove la Parola di Dio è rettamente predicata e ascoltata e i sacramenti sono amministrati secondo l'insegnamento di Cristo».[9] Di fatto i sacramenti, come è già stato accennato, fanno parte di una predicazione espressa in gesti e sostanze, mantenendo tuttavia il loro fondamento nell'Evangelo che dà loro senso, contenuto e scopo, secondo la definizione di Agostino per il quale il sacramento è «Parola visibile».

4. Il Battesimo

Lutero considera il Battesimo come il sacramento fondamentale. Egli esprime riconoscenza a Dio che questo sacramento sia rimasto in gran parte indenne da quella che egli definiva «cattiva teologia». Per lui il Battesimo è così importante al punto da affermare il suo disaccordo «nel porre la propria fiducia nell'assoluzione data dal prete. L'uomo dovrebbe sempre fondarsi sulla remissione dei peccati offerta nel Battesimo. Il penitente dovrebbe ritornare alla fede nel suo Battesimo dove aveva ricevuto e riceve ancora la promessa della remissione dei peccati. Lutero preferisce il Battesimo per immersione perché rende meglio il senso della morte del vecchio uomo e della resurrezione alla vita nuova. Ammette anche il Battesimo dei bambini come pratica antica e giustificabile della chiesa».[10]

Oltre alla dura controversia con la chiesa di Roma, i riformatori si trovano a doversi confrontare con movimenti evangelici radicali di carattere fondamentalista (detti *anabattisti*) che, tra le altre cose, negavano ogni validità al Battesimo degli infanti, affermando che l'unico Battesimo biblicamente fondato era quello dei credenti adulti in grado di comprendere la pienezza della grazia rappre-

[9] *La Confessione augustana del 1530*, a cura di G. Tourn (1980): *La Chiesa e i Sacramenti*, pp. 121-126.

[10] J. Atkinson, *Lutero, la Parola scatenata, l'uomo e il pensiero* (1983), p. 214.

sentata da questo atto e la consacrazione totale della vita a Cristo che ne deriva. L'acqua del Battesimo è segno di morte nella completa immersione del battezzando e segno di purificazione e vita nuova nella sua emersione. L'esempio della chiesa primitiva che non accenna mai in modo esplicito a un Battesimo di bambini e l'insegnamento apostolico (*Rm* 6,1-11) erano tali da fondare il loro rifiuto alla prassi battesimale delle chiese cattolica e protestante. L'evoluzione e la diffusione dell'anabattismo non fu certo indolore e causò fortissime tensioni che in molti casi sfociarono in azioni di dura repressione e di guerra.[11]

Tale concezione del Battesimo dei credenti contro il Battesimo degli infanti fu all'origine delle chiese dette *battiste* che ebbero nei secoli successivi larga diffusione in Europa e in America, particolarmente negli Stati Uniti ove si diffusero soprattutto negli ambienti delle popolazioni diseredate di colore. È universalmente noto il Pastore battista Martin Luther King per la sua battaglia a favore dei diritti umani che pagò con la vita.[12]

Il Battesimo dei fanciulli (o dei figli dei credenti) non viene contestato dalle chiese della Riforma, sulla base del principio secondo il quale l'atto battesimale esprime chiaramente il dono della grazia di Dio che precede qualsiasi decisione umana. La fede nasce dalla grazia e ne è la risposta, il che rende indispensabile la *confermazione* del Battesimo in età di ragione con la confessione personale della fede e l'impegno per una vita di coerenza.

Il Battesimo dei fanciulli (o dei figli dei credenti) non viene contestato dalle chiese della Riforma, sulla base del principio secondo il quale l'atto battesimale esprime chiaramente il dono della grazia di Dio che precede qualsiasi decisione umana. La fede nasce dalla grazia e ne è la risposta, il che rende indispensabile la *confermazione* del Battesimo in età di ragione con la confessione personale della fede e l'impegno per una vita di coerenza e di fedeltà all'insegnamento evangelico. Tuttavia teologi riformati come Karl Barth si sono decisamente schierati per il Battesimo dei credenti considerato più aderente alla testimonianza biblica.[13]

Tra le chiese che non fanno parte della tradizione battista si va diffondendo sempre più la pratica del Battesimo in età adulta, sia pure per aspersione. Anche la chiesa di Roma aderisce a questo riconoscimento ponendo così un fondamento ecumenico non indifferente nel rapporto tra le chiese.

Dobbiamo peraltro osservare che la particolarità che distingue le chiese battiste non costituisce impedimento nello stabilire rapporti di fraternità con altre chiese protestanti e nella partecipazione comune a strutture di collegamento di tipo federativo o di collaborazione attiva nella comunione di culto, preghiera e nella Cena del Signore.

[11] U. GASTALDI, *Storia dell'anabattismo*, vol. 1: *Dalle origini a Munster, 1525-1532* (1972), vol. 2: *Da Munster ai giorni nostri* (1981).

[12] L. BENNET, *M.L. King: l'uomo di Atlanta* (1969).

[13] K. BARTH, *Dogmatica ecclesiale*, vol. IV /4: Frammento su: *Il Battesimo come fondamento della vita cristiana*, Roma, Casa Editrice Battista (1976).

5. La cena del Signore

Nella concezione del sacramento della Cena del Signore i riformatori furono unanimi nel non assumere come chiave di lettura le categorie della filosofia aristotelica (sostanza e accidenti) adottate dalla teologia scolastica da cui discendono la adorazione dell'ostia, le processioni, il digiuno prima della celebrazione, l'esclusione dei laici alla assunzione del calice e il rinnovamento non cruento del sacrificio di Cristo.

Se il Pastore non è un sacerdote, la messa non è un sacrificio, il tavolo della mensa eucaristica non è un altare, che cosa rimane? Spogliata dalle connotazioni sacrificali l'Eucarestia recupera gli elementi originari della mensa celebrata da Gesù all'ultima cena in cui il Signore, dopo aver reso grazie (*eucaristesas*), spezza il pane pronunciando le parole «questo è il mio corpo dato per voi» e distribuisce il calice con le parole «fate questo in memoria di me» (*1 Cor* 11,23-26; *Mt* 26,29 e parall.).

La memoria a cui accenna Gesù non è il semplice ricordo di una realtà passata, ma il rivivere il passato con l'intensità della presenza. L'annunzio della morte salvifica avviene nella prospettiva del ritorno di Cristo in cui anche la morte, ultimo nemico, sarà distrutta e Dio sarà «tutto in tutti» (*1 Cor* 15,27-28).

La certezza della "reale presenza" di Cristo nell'atto eucaristico è ormai condivisa dalla maggior parte delle chiese cristiane. Il problema, che potrebbe sembrare secondario, sta nel tentativo di stabilire la *modalità* di questa presenza. Il silenzio dell'Evangelo su tale questione apre le porte a una pluralità di interpretazioni sulle quali le chiese, ancora oggi, sono divise.

La memoria a cui accenna Gesù non è il semplice ricordo di una realtà passata, ma il rivivere il passato con l'intensità della presenza.
La certezza della "reale presenza" di Cristo nell'atto eucaristico è ormai condivisa dalla maggior parte delle chiese cristiane. Il problema, che potrebbe sembrare secondario, sta nel tentativo di stabilire la *modalità* di questa presenza.

Sul termine *eucaristia* inteso come *benedizione o rendimento di grazie* riferito alla celebrazione nel suo insieme (senza un particolare riferimento all'*ostia*),[14] non vi sono opposizioni. Esso può essere usato in alternativa a Cena del Signore o Santa cena. La possibilità dei laici di accedere al calice non trova più, anche nella chiesa di Roma, divieti particolari.

Tornando alla Riforma del '500, Lutero insegnava una presenza reale e corporale del vero corpo e sangue di Cristo «in, con e sotto gli elementi» basandosi fortemente sulle parole di Gesù: «*hoc est corpus meum*». Nella consacrazione

[14] I termini *eucaristia* (rendimento di grazie) e *euloghia* (rendimento di lode) sono usati indifferentemente nei testi indicanti l'atto di Gesù all'ultima Cena e al momento della moltiplicazione dei pani.

degli elementi non c'è *trasformazione*, ma *incorporazione*.[15] La concezione eucaristica di Lutero viene di solito definita con il termine *consustanziazione* per differenziarla dalla *transustanziazione*. In realtà Lutero non usò mai questo termine. Pensava certamente alla presenza di Cristo nell'Eucarestia come una presenza unita agli elementi, ma senza insistere su una stretta localizzazione. Cristo è presente tra i suoi, ma non come un oggetto rinchiuso in un luogo.[16] La chiesa riceve il dono della presenza di Cristo con riconoscenza, senza tuttavia pretendere di vincolarlo definitivamente, sia pur in una formula teologica.

Per Zwinglio la presenza di Cristo, nel segno sacramentale, è reale ma spirituale. Il testo da lui citato è quello di *Gv* 6,63: «È lo Spirito quello che vivifica, la carne non giova a nulla, quello che vi ho detto è Spirito e vita». Cristo risorto, asceso al cielo e seduto alla destra di Dio Padre è realmente presente per mezzo dello Spirito. L'invocazione dello Spirito (epiclesi) diventa elemento costitutivo nella celebrazione eucaristica.

Ulrico Zwinglio maggiormente sensibile agli esiti della cultura umanistica, intendeva l'*est* della parola di Gesù, nel senso di *significat*. La presenza di Cristo è reale, ma spirituale. Il testo da lui citato è quello di *Gv* 6,63: «È lo Spirito quello che vivifica, la carne non giova a nulla, quello che vi ho detto è Spirito e vita». Cristo risorto, asceso al cielo e seduto alla destra di Dio Padre è realmente presente per mezzo dello Spirito. L'invocazione dello Spirito (epiclesi) diventa elemento costitutivo nella celebrazione eucaristica. Tale presenza di Cristo nella Cena è espressione pregnante della promessa «Io sono con voi tutti i giorni» (*Mt* 28,20) o «Dove due o tre sono riuniti nel mio nome, io sono in mezzo a loro» (*Mt* 18,20). Scrive Zwinglio: «Il Cristo ci ha lasciato semplicemente due sacramenti: il Battesimo e la Cena del Signore, nel senso che, mediante il primo diamo il nostro nome a Cristo e mediante il secondo, memori della vittoria di Cristo, dimostriamo di essere membri della sua chiesa».[17]

Per Calvino: «La Scrittura tutta ci ricorda che il cibo spirituale di cui le anime nostre sono nutrite è la Parola stessa mediante la quale il Signore ci ha rigenerati... Detta Parola è anche presente come acqua (*Gv* 4,7-14) e pane (*Gv* 6,51). Ciò che viene detto della Parola si applica altresì al sacramento della Cena di cui il Signore si serve per realizzare questa comunicazione di Gesù Cristo... Il Padre misericordioso, venendo incontro alla nostra debolezza, ha deciso perciò di aggiungere alla sua Parola un segno visibile per concretizzare la realtà della sua promessa».

Il confronto delle posizioni avvenne nella famosa disputa di Marburgo del 1529. L'accordo fu sottoscritto sui primi 14 punti. La divergenza, riguardante la presenza di Cristo nell'Eucarestia, fu registrata in questi termini: «Quantunque in questa occasione non ci siamo potuti accordare sulla

[15] M. Lutero, *Messa, sacrificio, sacerdozio*, in *Opere scelte*, vol. 7, a cura di S. Nitti (1995).
[16] J. Atkinson, *op. cit.*, p. 213.
[17] Zwingli, *Scritti teologici e politici* (1985), p. 210. F. Ferrario, *La sacra ancora - Il principio scritturale nella Riforma zwigliana* (1993).

questione se il vero corpo e sangue di Cristo siano corporalmente nel pane e nel vino, nondimeno ciascuna parte mostrerà amore cristiano verso l'altra, per quanto lo consentirà la coscienza di ciascuno e le due parti pregheranno assiduamente Dio onnipotente perché voglia confermarci mediante il suo Spirito nella retta comprensione. Amen».[18]

Giovanni Calvino, il riformatore della seconda generazione, riprende il dibattito sul tema dei sacramenti e in particolare della Cena del Signore: «La Scrittura tutta ci ricorda che il cibo spirituale di cui le anime nostre sono nutrite è la Parola stessa mediante la quale il Signore ci ha rigenerati... Detta Parola è anche presente come acqua (*Gv* 4,7-14) e pane (*Gv* 6,51). Ciò che viene detto della Parola si applica altresì al sacramento della Cena di cui il Signore si serve per realizzare questa comunicazione di Gesù Cristo... Il Padre misericordioso, venendo incontro alla nostra debolezza, ha deciso perciò di aggiungere alla sua Parola un segno visibile per concretizzare la realtà della sua promessa».[19]

Nel 1549 le comunità di origine zwigliana e calvinista, in un accordo denominato *Consensus Tigurinus* dichiarano di riconoscere mutualmente le rispettive dottrine eucaristiche stabilendo la piena accoglienza reciproca. L'unità delle chiese viene così ristabilita sotto il nome di *Chiese Riformate.*

Bisogna invece giungere al 1973, in piena stagione ecumenica, per la formulazione di un accordo tra le chiese luterane, riformate (compresa la chiesa valdese) e altre chiese protestanti in Europa, per la realizzazione di una *comunione ecclesiale* che, senza cancellare le diversità non più considerate motivo di divisione, adotti il dialogo e il confronto per l'arricchimento e la crescita comune. Detto accordo denominato *Concordia di Leuenberg* stabilisce il mutuo riconoscimento del ministero, la reciproca appartenenza ecclesiastica e l'abolizione delle separazioni che, dal XVI secolo, si oppongono alla comunione e al mutuo riconoscimento dei sacramenti.[20]

L'unità della chiesa non deve essere costruita: è un dono di Dio da riscoprire e manifestare. La comunione che ne deriva si edifica nella *diversità riconciliata.* La *Concordia di Leuenberg* si offre come un processo aperto a nuovi incontri, nuovi dialoghi e nuove acquisizioni nel rispetto della particolarità di ciascuno.[21]

Il tema dei sacramenti e del loro significato è stato dibattuto nelle chiese, in vista di un possibile reciproco riconoscimento, fin dall'inizio del processo ecumenico. In particolare la conferenza ecumenica di Losanna di *Fede e Costituzione* del 1927, con la presenza e la collaborazione di teologi cattolici, ha evidenziato tre temi fondamentali: il Battesimo, l'Eucarestia, il Ministero (BEM).

[18] P. RICCA, *Lutero e Zwinglio: La Cena*, in AA.VV., *Lutero nel suo e nel nostro tempo* (1983), p. 227.

[19] G. CALVINO, *Piccolo trattato sulla Santa Cena, nel dibattito sacramentale della Riforma*, a cura di G. Tourn (1987), pp. 65 e segg.

[20] *La chiesa di Gesù Cristo. Il contributo delle chiese della Riforma al dialogo ecumenico sull'unità della chiesa. La Concordia di Leuenberg*, a cura di F. Ferrario (1996).

[21] Per tutta la problematica relativa al tema della dottrina della chiesa e dei sacramenti, vedi A.E.

6. Il dialogo con la chiesa cattolica romana

Il tema dei sacramenti e del loro significato è stato dibattuto nelle chiese, in vista di un possibile reciproco riconoscimento, fin dall'inizio del processo ecumenico. In particolare la conferenza ecumenica di Losanna di *Fede e Costituzione* del 1927, con la presenza e la collaborazione di teologi cattolici, ha evidenziato tre temi fondamentali: il Battesimo, l'Eucarestia, il Ministero (BEM). Tali temi proposti all'attenzione delle chiese sono stati ripresi negli anni successivi in varie conferenze ed incontri, fino alla conferenza ecumenica di Lima del 1982.[22]

Cinquant'anni di ricerca, confronto e dialogo non sono trascorsi invano. Anche la chiesa cattolica vi ha partecipato con impegno, specie dopo il Concilio Vaticano II. I documenti di Lima raccolsero il massimo delle convergenze possibili, anche se le risposte ricevute sono state di apprezzamento generale con parecchie riserve e perplessità. Tuttavia la porta aperta ad un confronto ecumenico fraterno e leale sui temi fondamentali che differenziano e dividono le comunità non è stata chiusa.

Inaspettatamente un rilievo del tutto particolare ha assunto il tema del Matrimonio (che le chiese evangeliche non considerano sacramento), sollecitato soprattutto dalle coppie miste o interconfessionali che in tutto il mondo, a causa dell'ormai raggiunta integrazione sociale, rappresentano numericamente forse la metà di tutti i matrimoni celebrati. Nel nostro paese, nel 1988, viene approvata la proposta di affrontare insieme il problema sotto l'aspetto teologico, pastorale e giuridico. Dieci anni di lavoro si sono conclusi con la redazione di un testo che riceverà piena approvazione da parte degli organismi apicali della chiesa cattolica italiana e del Sinodo delle chiese valdesi e metodiste. Sul tema del sacramento del Matrimonio è detto: «Il mancato riconoscimento della natura sacramentale del matrimonio non impedisce ad una coppia interconfessionale di vivere cristianamente la propria unione nella comune fede nel Signore, nell'amore e nella speranza, nella preghiera fatta insieme e nell'ascolto costante della Parola divina, parola ecumenica per eccellen-

«Il mancato riconoscimento della natura sacramentale del matrimonio non impedisce ad una coppia interconfessionale di vivere cristianamente la propria unione nella comune fede nel Signore, nell'amore e nella speranza, nella preghiera fatta insieme e nell'ascolto costante della Parola divina, parola ecumenica per eccellenza. Ciascun coniuge manterrà un rapporto vivo e leale con la propria comunità e cercherà, ove possibile, di condividere nella chiesa del coniuge momenti di preghiera e di riflessione biblica».

McGrath, *Teologia cristiana* (1990), pp. 461-523; F. Ferrario, *Sacramenti? Battesimo e Cena del Signore* (2002); M. Welker, *Cosa viene nella Cena del Signore* (2004).

[22] *Battesimo, Eucaristia, Ministero. Testo della Commissione Fede e Costituzione. Lima 1982.* Coedizione Elledici e Claudiana (1982).

za. Ciascun coniuge manterrà un rapporto vivo e leale con la propria comunità e cercherà, ove possibile, di condividere nella chiesa del coniuge momenti di preghiera e di riflessione biblica».[23] Unita nel Battesimo e nel Matrimonio la «chiesa domestica» avverte con sofferenza la mancata possibilità di accedere assieme alla Cena del Signore.

Il problema della reciproca accoglienza a questo sacramento rimane infatti uno degli ostacoli di difficile soluzione nel dialogo ecumenico. La Cena del Signore per le chiese evangeliche è aperta a tutti coloro che vi si avvicinano con piena disponibilità spirituale a ricevere nel pane e nel vino i segni della presenza e dell'amore di Dio in Cristo e condividerne la comunione con la comunità riunita. Non viene dichiarata esclusione alcuna nel rispetto della libera coscienza di ognuno. È il Signore che convoca e offre il dono della sua presenza e del suo amore: «Ognuno provi dunque se stesso e chi, con cattiva coscienza, non discerne il corpo del Signore, mangia e beve giudizio a se stesso» (*1 Cor* 11,28-29).

«In conformità al Vangelo di Gesù Cristo, come ci è testimoniato nella Sacra Scrittura ed è formulato nella Confessione ecumenica di fede di Nicea-Costantinopoli (381) crediamo al Dio Trinità: Padre, Figlio e Spirito Santo. Dal momento che, con questo Credo, professiamo la Chiesa "una, santa, cattolica e apostolica" il nostro ineludibile compito ecumenico consiste nel rendere sempre più reale questa unità che è dono di Dio». *Charta oecumenica.*

La chiesa di Roma esercita un controllo stretto sulla amministrazione eucaristica. L'enciclica *Ecclesia de Eucharistia* riprende con coerenza le tesi tridentine. La celebrazione comune non è possibile se non si attua «l'inderogabile esigenza della completa comunione nei vincoli della professione di fede, dei sacramenti e del governo ecclesiastico. Non è possibile concelebrare la stessa liturgia eucaristica fino a che non sia ristabilita l'integrità di tali vincoli».[24] Ancora una volta per la chiesa di Roma il corpo e il sangue di Cristo non appare come un dono da condividere, ma un possesso esclusivo vincolato strettamente alla struttura istituzionale gerarchico-sacramentale, immutabile e irreformabile.

Nonostante i severi divieti, specie nei paesi dove è particolarmente significativa la presenza protestante e, particolarmente, tra le coppie interconfessionali, sembra ormai prassi accettata la partecipazione reciproca alla Mensa del Signore. Trasgressione di un comandamento del passato o anticipazione di una apertura nel futuro? In certe circostanze, in via eccezionale e a determinate condizioni, è possibile l'ammissione al sacramento cattolico di cristiani che non fanno parte della

[23] CEI - UNIONE DELLE CHIESE VALDESI E METODISTE, *I Matrimoni tra cattolici valdesi o metodisti in Italia*, Coedizione Elledici-Claudiana (2001), p. 18. «Uniti nel Matrimonio e nel Battesimo: famiglie interconfessionali chiamate ad una vita comune nelle chiese per la riconciliazione delle nostre chiese». *II Incontro mondiale delle famiglie miste-interconfessionali, 2003*, Istituto studi ecumenici - Venezia (2004).

[24] *Ecclesia de Eucharistia* 44.

chiesa di Roma. Tuttavia tali circostanze, condizioni ed eccezioni aprono uno spiraglio così stretto che molto difficilmente chi volesse mantenere fedeltà alla propria comunità potrebbe mai accettare, salvo che «in punto di morte».[25]

Il Sinodo delle chiese valdesi e metodiste del 1988 in un importante documento sull'ecumenismo e il dialogo interreligioso, considera la riconciliazione tra cattolicesimo e protestantesimo come «il compito ecumenico più arduo che ci sia».[26] Nonostante questo limite la consapevolezza di numerosi elementi comuni di non secondaria importanza, riconosciuti anche nel Decreto sull'ecumenismo *Unitatis Redintegratio* del Concilio Vaticano II, favorisce incontri fraterni, preghiere e studi biblici comuni, collaborazione nei campi di servizio cristiano, scambi di pulpiti in diverse occasioni. Questi incontri vengono vissuti con grande fraternità e allegrezza. Tutto ciò si ferma davanti alle barriere dogmatiche che definiscono gli elementi costitutivi della istituzione ecclesiastica romana. Eppure insieme ripetiamo la comune confessione di fede: «Credo la Chiesa una, santa, cattolica, apostolica». L'espressione fa parte del terzo articolo del Credo: «credo *nello* Spirito Santo e credo *la* chiesa». Credo l'esistenza della chiesa perché credo nello Spirito Santo. Le caratteristiche della chiesa indicate nella confessione di fede sono la definizione compiuta di una chiesa storica particolare o è il dono di Dio a tutte le chiese e la vocazione che sta loro davanti? Le chiese possono ritrovare la loro vera e profonda unità non in strutture istituzionali, ma in una profonda comunità di fede, pur nella loro diversità: «vi è un corpo unico, un unico Spirito come pure siete stati chiamati ad una unica speranza, quella della vostra vocazione. Vi è un solo Signore, un solo Battesimo, una sola fede, un Dio unico e Padre di tutti che è sopra tutti, fra tutti e in tutti» (*Ef* 4,4-6).[27] In questo senso può anche comprendersi la funzione *sacramentale* della chiesa a cui abbiamo già accennato, nel rapporto tra la *Chiesa visibile* nelle diverse realizzazioni storiche e la *Chiesa invisibile*, il corpo di Cristo nella sua pienezza: «siccome vi è un unico pane, noi che siamo molti, siamo un corpo unico perché partecipiamo tutti a quell'unico pane» (*1 Cor* 10,17).

Come scrive la *Charta oecumenica*: «In conformità al Vangelo di Gesù Cristo, come ci è testimoniato nella Sacra Scrittura ed è formulato nella Confessione ecumenica di fede di Nicea-Costantinopoli (381) crediamo al Dio Trinità: Padre, Figlio e Spirito Santo. Dal momento che, con questo Credo, professiamo la Chiesa "una, santa, cattolica e apostolica" il nostro ineludibile compito ecumenico consiste nel rendere sempre più reale questa unità che è dono di Dio».[28]

[25] Pontificio Consiglio per la Promozione dell'Unità dei Cristiani, *Direttorio per l'applicazione dei principi e delle norme sull'ecumenismo*, Torino-Leumann, Elledici 1993, pp. 86-87.

[26] Sinodo delle Chiese Valdesi e Metodiste, *L'ecumenismo e il dialogo interreligioso* (1998).

[27] Cf K. Barth, *Dogmatica in sintesi*, Roma, Città Nuova 1969, pp. 208 e segg.

[28] *Charta Oecumenica* a cura del Consiglio della Conferenza Episcopale d'Europa e della Conferenza delle chiese d'Europa. *Linee guida per la crescita della collaborazione tra le chiese in Europa* (2001).

L'EUCARISTIA COME FONTE DI IDENTITÀ E MISSIONE

Gabriele Mana

1. La ricerca della propria definizione

L'uomo da sempre è alla ricerca di se stesso e della sua identità.

Il cammino inizia con la ricerca del senso della propria esistenza e del significato di tutto ciò che accade nella propria vita. È insopportabile una vita che è fatta di giorni giustapposti e di ammucchiate di esperienze senza un filo rosso che lega e spiega. Il beato Piergiorgio Frassati direbbe che «*bisogna vivere e non vivacchiare*».

Molte ribellioni e proteste, come per il verso opposto tanta insoddisfazione e nausea dipendono dal fatto di non aver trovato il senso della vita.

In definitiva l'uomo cerca di rispondere ad una domanda fondante: chi sono? La ricerca e la scoperta di se stesso e del proprio valore producono serenità e gioia.

Già la ricerca, anche faticosa e incerta, fa sentire vivi. Thomas Merton affermava che «*c'è più gioia nella caccia che nella preda*».

Oggi la partenza di ogni pastorale sta nel suscitare interrogativi. Purtroppo molte volte gli uomini di oggi sono esperti sui "come", ma sconfitti sui "perché". Una certa inquietudine nel tentare di dare risposta ai grandi interrogativi è benefica, e introduce a definire se stessi.

2. L'identità seguendo l'antropologia cristiana

L'esperienza offre risposte alla ricerca, anzi fa scoprire corrispondenza tra ricerca e scoperta, corrispondenza che fa lieta la vita.

L'uomo scopre se stesso non guardandosi allo specchio, ma mettendosi in relazione, e in relazione d'amore. Se mi metto in relazione con Dio trovo la mia identità di figlio; se mi metto in relazione con altri trovo la mia identità di fratello. Vivendo da figlio e da fratello ritrovo la verità su di me.

Le relazioni per essere veramente umane sono relazioni d'amore. Si può affermare la coincidenza tra la vocazione alla vita e la vocazione all'amore. Solo amando, la mia vita è piena ed è felice.

Certo la fede come l'esperienza evidenziano che l'uomo è per genesi diviso e contraddittorio; noi cristiani diciamo segnato dal peccato. Il bisogno di salvezza nasce dalla vita frustrata nel suo tendere alla felicità dell'amore.

La grandezza della mia umanità la vedo nell'uomo Gesù. Il volto dell'uomo contemplato nel volto umano di Gesù Cristo fa vedere che la vita può essere "bella, buona e feconda".

In Gesù Cristo vedo una umanità riuscita perché consumata dall'amore.

3. L'Eucaristia come fonte di identità

Tutti i sacramenti ci identificano, generando tale novità nell'uomo peccatore da far esplodere Dio nella contemplazione degli inizi, quando, dopo aver creato l'uomo, affermò: «*Dio vide quanto aveva fatto, ed ecco, era cosa molto buona*» (*Gn* 1,31).

L'ammirazione per l'uomo «fatto come un prodigio» afferra anche ciascun credente nell'incontrare il Signore, nella Chiesa, attraverso i santi segni.

Vorrei riflettere sulla Eucaristia come fonte di identità dell'uomo.

Nel Nuovo Testamento si insiste in modo diffuso sui racconti eucaristici. Il pasto pasquale è raccontato dai tre evangelisti sinottici (*Mt* 26; *Mc* 14; *Lc* 22); nel Vangelo secondo Matteo abbiamo la cronaca di due moltiplicazioni dei pani (capp. 14 e 15); anche nel Vangelo secondo Marco (capp. 6 e 8); nel Vangelo secondo Luca troviamo un unico racconto del pane moltiplicato (cap. 9).

Nel Vangelo secondo Giovanni, ultimo scritto, l'unica moltiplicazione del pane offre lo spunto per un lungo e impegnativo discorso sul pane della vita, pane vivo che fa vivere e per sempre (cap. 6 e segg.).

Non troviamo nel quarto Vangelo il racconto del pasto pasquale, se non un generico riferimento: «*prima della festa... mentre cenavano...*» (cap. 13).

L'evangelista Giovanni, testimone oculare e auricolare del pasto pasquale di Gesù Cristo, conosce certamente la prima lettera di S. Paolo ai Corinti con i pesanti rimproveri sugli abusi eucaristici (*1 Cor* 10,21-22; 11,17-34).

Già nei primi anni di vita cristiana la tentazione di ridurre l'Eucaristia a rito, inquinando alla radice la forza pasquale della stessa è ricorrente. I cristiani non discernono nel pane spezzato il corpo del Signore, sono divisi tra loro con litigi e indifferenza, non si "aspettano" per il pasto, quasi che l'Eucaristia sia fatto privato, non usano carità e accoglienza, ma fanno distinzione tra persone, fino a far convivere peccato accettato e pasto del Signore, fanno sincretismo tra il pasto del Signore e il pasto degli idolotiti...

Leggendo la descrizione della situazione della comunità di Corinto in rapporto all'Eucaristia sembra di trovare descritta la situazione del nostro tempo.

S. Giovanni, perché l'Eucaristia non scada nel rito senza trasformazione dei commensali, a differenza dei Sinottici, inserisce al posto della cronaca del pasto-memoriale, la lavanda dei piedi.
Si può quasi affermare che per l'evangelo giovanneo la lavanda dei piedi è l'Eucaristia, o meglio, la lavanda dei piedi è il frutto indispensabile perché il pasto del Signore generi vita. In fondo la lavanda dei piedi è il dono della vita. Per comprendere l'identità dell'uomo bisogna contemplare il Figlio mentre lava i piedi a tutti, anche al traditore.

Conosciamo il rimprovero severo e la condanna senza scampo di S. Paolo: «*volete forse gettare il disprezzo sulla chiesa di Dio? In questo non vi lodo*» (*1 Cor* 11,22).

S. Giovanni, proprio perché l'Eucaristia non scada nel rito senza trasformazione dei commensali, a differenza dei Sinottici, inserisce al posto della cronaca del pasto-memoriale, la lavanda dei piedi.

Si può quasi affermare che per l'evangelo giovanneo la lavanda dei piedi è l'Eucaristia, o meglio, la lavanda dei piedi è il frutto indispensabile perché il pasto del Signore generi vita.

Chi è l'uomo? Dove sta la felicità dell'uomo? Che senso ha la vita dell'uomo? L'uomo salvato, felice, riuscito è colui che lava i piedi agli altri. L'uomo trova la sua grandezza nel dare la vita, nell'amare facendosi servo. È questa la sua gloria.
L'Eucaristia, non solo mi fa capire la mia più profonda identità, ma dà aiuto per raggiungere l'ideale. Il metabolismo eucaristico mi trasforma di settimana in settimana nello stesso Gesù Cristo.

Conosciamo i verbi eucaristici che connotano il mistero: *alzarsi, prendere, benedire, spezzare, dare* con tutto il loro profondo significato storico-teologico-spirituale.

Gli stessi verbi li troviamo nel racconto della lavanda dei piedi: Gesù si alza da tavola, depone le vesti e prende un asciugatoio, si cinge i fianchi, versa per lavare e asciugare.

In questo modo l'uomo è mondato e trova significato nella vita nel fare ciò che Gesù ha fatto.

Nel cap. 12 del Vangelo di Gesù secondo Giovanni, il Maestro afferma: «*chi vede Me, vede il Padre*»; nel cap. 14 «*chi ha visto Me, ha visto il Padre*», e in mezzo, a forma di inclusione, si colloca la lavanda dei piedi.

Ecco *ciò* che è da vedere! Ecco *chi* è da vedere! Dio è un Dio che ci lava i piedi, e questo costa al Figlio la passione.

In fondo la lavanda dei piedi è il dono della vita. Per comprendere l'uomo e il suo grande destino di gioia nell'amore, bisogna contemplare il Figlio mentre lava i piedi a tutti, anche al traditore.

È significativo che la liturgia proprio nel giorno memoriale della cena del Signore, dopo aver proposto il racconto della cena pasquale in *Es* 12,1-14 con l'agnello immolato, e dopo aver ripreso il racconto del pasto della Pasqua cristiana in *1 Cor* 11,23-34 ci offra in *Gv* 13,1-20 la lavanda dei piedi.

Sarebbe svuotare di significato la lavanda dei piedi trasportarla sul piano esortativo-morale toccando curiosità e buoni sentimenti. Ha un valore cherigmatico pregnante di un Gesù che è talmente servo dell'uomo e della sua felicità da dare la vita con il corpo offerto e il sangue versato.

L'Eucaristia non è rito, cerimonia, ma dare la vita per i fratelli. Il dono di Sé da parte di Cristo ci fa grazia di donarci agli altri.

«*Fate questo in memoria di me*» dei Sinottici diventa in Giovanni «*come ho fatto Io, fate voi*».

Il nostro Dio è Amore, e Amore talmente infinito da essere fragilissimo, perché talmente puro, cioè agapico, da non pretendere neppure di essere ricambiato.

Chi è l'uomo? Dove sta la felicità dell'uomo? Che senso ha la vita dell'uomo?

L'uomo salvato, felice, riuscito è colui che lava i piedi agli altri.

L'uomo trova la sua grandezza nel dare la vita, nell'amare facendosi servo... È questa la sua gloria.

L'Eucaristia, non solo mi fa capire la mia più profonda identità, ma dà aiuto per raggiungere l'ideale.

Il metabolismo eucaristico mi trasforma di settimana in settimana nello stesso Gesù Cristo, fino ad avere in me «*gli stessi sentimenti di Gesù Cristo*» (*Fil* 2,5), anzi fino ad essere Gesù stesso con la sua umanità "*nuova*" a "*vivere in me*", tanto da avere la consapevolezza di "non essere io a vivere, ma Gesù Cristo in me".

Papa Benedetto XVI, aprendo il convegno della diocesi di Roma lo scorso 6 giugno, nella splendida relazione sul matrimonio e sulla famiglia e la trasmissione della fede, ebbe ad affermare: «L'uomo è creato ad immagine di Dio, e Dio stesso è Amore. Perciò la vocazione all'amore è ciò che fa dell'uomo l'autentica immagine di Dio: egli diventa simile a Dio nella misura in cui diventa qualcuno che ama».

Noi sappiamo che il vero frutto dell'amore non è in chi lo riceve, ma in chi ama.

L'amore ci forma, ci definisce, ci identifica, ci costruisce.

Ecco perché possiamo affermare che l'Eucaristia è il sacramento della identità cristiana.

L'esperienza cristiana non è questione di persuasione, ma di grandezza. Trasformati dall'Eucaristia in persone che amano fino al dono della vita, possiamo esperimentare la nostra umile grandezza, e nel contempo diventare contagiosi missionari. La missione non è strategia o peggio propaganda, ma mistero, come affermava nel secolo scorso il grande cardinale francese della nuova evangelizzazione della classe operaia.

4. L'Eucaristia come fonte di missione

Il congedo della celebrazione eucaristica non è conclusione, ma è missione. Quasi si può dire: è finita la Messa di Gesù Cristo, ora inizia la tua.

«*Andate in pace*» è un chiaro invito alla missione: «*andate in tutto il mondo..., come ho fatto io fate voi..., amatevi come io vi ho amati...*».

Nella Eucaristia ciò che assumo non diventa me, ma io divento ciò che assumo. Questa trasformazione in Gesù Cristo è il fondamento della missione.

Il fuoco della missione sorge da questo rapporto con il Signore. L'esperienza cristiana, prima

«L'uomo è creato ad immagine di Dio, e Dio stesso è Amore. Perciò la vocazione all'amore è ciò che fa dell'uomo l'autentica immagine di Dio: egli diventa simile a Dio nella misura in cui diventa qualcuno che ama» (Benedetto XVI). L'amore ci forma, ci definisce, ci identifica, ci costruisce.
Ecco perché possiamo affermare che l'Eucaristia è il sacramento della identità cristiana.

di essere una *convinzione*, è una *relazione*, e una relazione d'amore da cui sono rivestito e sedotto.

In fondo la missione non è soprattutto raggiungere tutti, ma manifestare a ciascuno l'Amore universale di Dio. Il dinamismo della missione è manifestare e testimoniare anche ai "pochi" che incontro nella mia vita l'Amore infinito, senza barriere e senza limiti, che Dio ha per ciascuno fino a dare la vita per tutti.

Il Signore non ci chiede di essere tanti, ma di essere "segno" per tutti. Quante volte abbiamo ridotto il Regno di Dio ai numeri, alle statistiche o alle percentuali! Nell'Eucaristia il Signore dà la vita per tutti mentre una piccolissima comunità delle nostre valli la celebra con intensità di fede. Anche incontrando una sola persona sono chiamato a manifestarle questo Amore totale, universale e infinito di Dio.

L'Eucaristia è il vero dinamismo missionario. Molte volte la missione è diventata strategia di consenso. Come diceva il libro della *Didachè*, il nostro compito non è fare proseliti, ma discepoli.

Il Signore Gesù al piano superiore del Cenacolo salva tutti, mentre rivela a dodici persone il suo Amore "finale".

I santi educano alla missione a partire dal tabernacolo. La missione ha la sua sorgente fontale nella Eucaristia celebrata e vissuta.

Questi pensieri si possono sviluppare con riflessioni bibliche, teologiche, spirituali e pastorali.

L'*opus Dei* è il lavoro che Dio fa in noi, e l'*opus charitatis* è la nostra azione tra gli uomini.
L'*opus Dei* è il lavoro di Dio in noi, se glielo permettiamo, attraverso il soprannaturale metabolismo eucaristico.
L'*opus charitatis* è la nostra missione nel mondo, resa possibile ed efficace dall'azione di Dio in noi.
L'uomo fa fatica a mantenere insieme *opus Dei* e *opus charitatis*, ma la vita del discepolo è una vita di sintesi, sintesi faticosa, ma sintesi vitale.

Forse non è scopo di questo scritto. L'importante è essere provocati a riflettere.

Si potrebbe tentare una sintesi parlando di *opus Dei* e *opus charitatis*. L'*opus Dei* è il lavoro che Dio fa in noi, e l'*opus charitatis* è la nostra azione tra gli uomini.

Questo binomio può rappresentare la tensione verso la pienezza di senso che attraversa la vita dell'uomo.

L'*opus Dei* è il lavoro di Dio in noi, se glielo permettiamo, attraverso il soprannaturale metabolismo eucaristico.

Ritagliare il tempo necessario nella nostra vita per stare davanti a Dio, per partecipare ai santi misteri, perché Lui ci purifichi, cioè liberi il nostro cuore dalla sete di possesso, di dominio, di potere rispetto alle cose, agli altri, e a noi stessi.

L'Eucaristia ci inchioda a capire che la preghiera non è frutto dei nostri sfor-

zi, non è un tributo che noi paghiamo a Dio, ma è il tempo che noi diamo a Dio perché Lui, il solo che può farlo, operi in noi il cambiamento.

L'opus charitatis è la nostra missione nel mondo, resa possibile ed efficace dall'azione di Dio in noi.

Non è devota ripetizione di gesti di opere buone, ma è il fuoco della carità di Cristo, attraverso la nostra trasformazione eucaristica, che riscalda e alimenta tutte le espressioni del nostro vivere ed esistere nel mondo e nel tempo.

L'uomo fa fatica a mantenere insieme *opus Dei* e *opus charitatis*, ma la vita del discepolo è una vita di sintesi, sintesi faticosa, ma sintesi vitale.

Crea le condizioni perché Dio possa agire in te, dà a Dio il tempo necessario perché una cosa sola è necessaria, ci ripete il Vangelo. E poi crea le condizioni perché Dio possa agire nel mondo attraverso la testimonianza della carità: «*da questo sapranno che siete miei discepoli, se vi amate gli uni gli altri*» (*Gv* 13,35).

L'Eucaristia ci inchioda a capire che la preghiera non è frutto dei nostri sforzi, non è un tributo che noi paghiamo a Dio, ma è il tempo che noi diamo a Dio perché Lui, il solo che può farlo, operi in noi il cambiamento.
È il fuoco della carità di Cristo, attraverso la nostra trasformazione eucaristica, che riscalda e alimenta tutte le espressioni del nostro vivere ed esistere nel mondo e nel tempo.

5. Il contesto e gli affanni pastorali

La secolarizzazione sbiadisce la verità in opinione, mortifica la speranza dando importanza soltanto all'immediato, offusca il volto dell'uomo.

La risposta della Chiesa a questo contesto è uno sforzo generoso di proporre la fede che genera cultura e offre verità. Mai come in questo tempo la Chiesa è stata feconda di iniziative e di proposte.

La pastorale però è in affanno, perché è scandita da eventi anche importanti, ma trascura i cammini quotidiani e feriali. Oso parlare di "pastorale ingolfata" con un eccesso di documenti e di eventi straordinari. Si procede talora in modo saltellante con iniziative che sicuramente incidono sulla opinione pubblica, ma che dubito possano produrre una conversione comunitaria.

Se rifletto a tutto ciò che è proposto in questo anno pastorale rimango sbalordito ed edificato, ma temo che i risultati non siano proporzionati al lavoro pastorale. Si è partiti con una stimolante enciclica sull'Eucaristia; è seguito un documento della Congregazione romana per fare discernimento sul rinnovamento liturgico stigmatizzando gli abusi; si è lanciato l'anno eucaristico con numerosissimi documenti; si è celebrato il Congresso eucaristico nazionale di Bari molto riuscito; intanto c'è stato l'evento della Settimana sociale dei cattolici italiani; nelle diocesi si lavora per la riuscita della Giornata mondiale della gioventù a Colonia; ad ottobre è previsto il Sinodo sulla Eucaristia, e nel prossimo anno la Chiesa italiana celebra il Convegno ecclesiale di Verona; ci sono i documenti di rilancio missionario delle parrocchie, il rilancio dell'A.C.I. e il convegno di Loreto ecc..., ecc...

C'è un attivismo pastorale che è un po' il contrappunto di una vita frenetica.

Non corriamo il rischio che l'effervescenza di tanta attività divori il tempo e la pastorale stessa?

Forse è giunto il momento di agire maggiormente sulla formazione con cammini permanenti, incisivi e feriali.

Forse non c'è contraddizione tra un magistero insistente e il lavoro fedele di formazione, ma talora un silenzio sabbatico di documenti potrebbe maggiormente favorire il necessario, umile e persistente lavoro di formazione dei discepoli nelle comunità cristiane.

6. Coltivare la "vita spirituale"

Ho l'impressione che oggi sia disatteso l'impegno ascetico dei cristiani. Nella migliore ipotesi si cerca di vivere in Grazia, ma non di crescere in Grazia.

La "misura alta della vita cristiana", cioè la santità feriale è da alimentare con l'*ascesi.*

La sintesi benedettina ricercata nella vita feriale con l'orazione e il lavoro è esemplare anche oggi. Lo stesso monastero è costruito attraverso l'architettura come manifestazione di vita spirituale. La porta d'ingresso, simbolo di libertà e di accoglienza, mi trasferisce al centro del chiostro dove il pozzo è simbolo della rivelazione e di Gesù Cristo. Alimenta la vita spirituale con quattro mense che sono la struttura portante del monastero: la mensa eucaristica (la chiesa), la mensa culturale (la biblioteca), la mensa politica (la sala capitolare), la mensa fraterna (il refettorio).

I passi attraverso il chiostro mi portano a cibarmi a queste quattro mense, per avere la forza di penetrare la porta di uscita sui poveri e sul lavoro, e quindi nella missione.

Le comunità crescono dove abbondano maestri e testimoni di vita spirituale-ascetica.

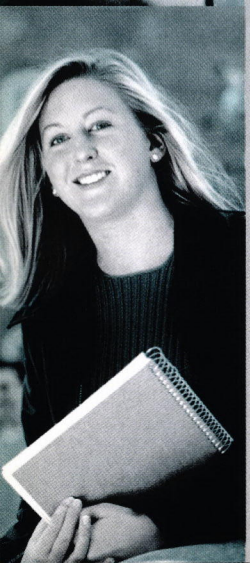
Un progetto di vita personale dove metodo, tappe e mete sono armonizzate con proposte spirituali esigenti e stringenti può avviare in un cammino di ascesi.

Nella storia delle varie spiritualità possiamo trovare tanti stimoli. Il fervore di nuove comunità e la fioritura di movimenti ecclesiali lo dimostrano, come anche la frequentazione sempre più numerosa dei monasteri. Nonostante situazioni di aridità, anche oggi possiamo gioiosamente esperimentare che noi siamo deboli, ma il Vangelo è forte.

La santità è chiamata per tutti, e nel contempo è la piena e felice realizzazione di ogni esistenza umana.







CEC DON BOSCO
CENTRO EVANGELIZZAZIONE E CATECHESI

scuola *per* catechisti

INDICAZIONI PER LABORATORI CATECHISTICI

SCHEDE PER LA FORMAZIONE PERSONALE E DI GRUPPO

NOVITÀ



Questo originale corso di base a schede rappresenta per i catechisti l'opportunità unica per apprendere nozioni e atteggiamenti di fondo che consentono di sentirsi competenti nel campo della catechesi.

Il linguaggio usato è estremamente semplice e insieme stimolante. Il riferimento alle situazioni concrete vissute a catechismo è costante e significativo; l'impostazione grafica a schede è comoda e gradevole, attenta all'istanza didattica.

Quaderno ad anelli di 256 pagine. € 21,00

10090 Cascine Vica – Rivoli (To)
Tel. 011.95.52.111 – Fax 011.95.74.048
E-mail: vendite@elledici.org – Internet: www.elledici.org

ELLEDICI

PAROLA, SACRAMENTO E TESTIMONIANZA NELLA MISSIONE DELLA CHIESA

Andrea Fontana

Nel corso dei secoli teologi e pastori, nel tentativo di rendere ragione della fede cristiana e di dare efficacia all'azione ecclesiale, hanno approfondito sempre più l'evento di Cristo, Verbo incarnato, morto sulla croce per amore, risorto per essere presente a tutti gli uomini e in tutti i tempi. L'approfondimento teologico e pastorale ha portato ad evidenziare nella vita cristiana e nella missione della Chiesa una triplice dimensione: *profetica, sacerdotale e regale*, ad immagine di Cristo *profeta, re e sacerdote* della Nuova Alleanza nello Spirito, disegnata nel cuore di ogni uomo, per diventare partecipe della salvezza che il Padre ha operato attraverso i secoli, fin dalla creazione del mondo.

Certo, le tre dimensioni della vita e della missione cristiana nella storia affondano le proprie radici nella visione antropologica della persona umana, così come traspare dalle pagine della Sacra Scrittura: l'uomo, infatti, è chiamato a *rispondere ad una Parola* che il Padre ha pronunciato fin dall'eternità, risuonata nella pienezza dei tempi in Cristo, Verbo incarnato, e ripetuta attraverso l'annuncio apostolico della "bella notizia" di Gesù, Salvatore del mondo. Ed è chiamato a *offrire al Padre*, in risposta al suo Amore, donato nella misericordia, ma soprattutto in Cristo, sacramento vivente dello stesso Amore, un inno di ringraziamento perenne, che si fa "eucaristia" e incontro con Lui, ogni volta che celebriamo le meraviglie compiute nel corso del tempo e nella vita presente. Ma è chiamato anche a *diventare ogni giorno icona e immagine del Padre*, vivendo la propria esistenza nella prospettiva del Regno, come dono di amore ai fratelli, testimonianza dell'evento di salvezza accolto e celebrato, trasfigurazione di Cristo stesso, avendo in sé gli stessi sentimenti che furono in Cristo Gesù, poiché è Cristo che vive in noi.

L'uomo, in ogni tempo, e in ogni cultura, si esprime attraverso una *Parola* che fonda la sua esistenza e il suo significato; attraverso un *Amore* che lo trasforma gradatamente trasfigurando il suo quotidiano; attraverso *Eventi* che si rincorrono di giorno in giorno per tessere la trama nascosta del suo cammino e modellarlo secondo il progetto, nascosto da secoli in Dio e rivelato in Gesù Cristo.

Ma può l'uomo sezionare se stesso e separare nella sua esistenza la Parola, l'Amore quotidiano e gli Eventi, senza rischiare la schizofrenia e spaccare la propria unità di persona che vive, ama e comunica nello stesso tempo? Come, d'altra parte, si può sezionare la missione di Cristo e della Chiesa in Parola, Evento e Testimonianza, senza inaridire la sua funzione nella storia, rivolta a riproporre ad ogni uomo la salvezza globale, che sta nell'alleanza con il Padre, per opera dello Spirito Santo, trasformando la vita e rendendo attuale il mistero del Cristo morto e risorto? È ciò che vogliamo chiarire nelle riflessioni che seguono.

1. Alcune linee pastorali negli ultimi decenni

Nella seconda metà del XX secolo, attorno all'avvenimento determinante del Concilio Ecumenico Vaticano II, l'organizzazione pastorale delle chiese è andata perfezionandosi e approfondendosi, prendendo coscienza del compito che spetta ad ogni comunità cristiana. Sono così evolute le tre dimensioni, presenti da sempre nella riflessione teologica e nella prassi pastorale: cioè, la liturgia, la catechesi, la carità.

Prendendo coscienza delle dimensioni attraverso le quali la Chiesa pone in atto nel tempo e nello spazio la propria missione di essere «*segno e strumento*» del Regno e presenza del Risorto in mezzo gli uomini per salvarli, la pastorale si è organizzata di conseguenza: ogni diocesi e ogni comunità locale si struttura proprio attraverso le tre dimensioni, celebrando i sacramenti e l'anno liturgico, proponendo il messaggio di Cristo attraverso varie forme di annuncio, catechesi, formazione cristiana e operando nel mondo attraverso la testimonianza della carità verso i poveri, gli emarginati, diventando strumento di riconciliazione tra gli uomini, promotrice di pace e di giustizia, educando al rispetto e alla dignità di ogni vita umana.

Nella vita cristiana e nella missione della Chiesa abbiamo una triplice dimensione: *profetica, sacerdotale e regale,* ad immagine di Cristo *profeta, re e sacerdote* della Nuova Alleanza nello Spirito, disegnata nel cuore di ogni uomo, per diventare partecipe della salvezza che il Padre ha operato attraverso i secoli, fin dalla creazione del mondo.

Nel frattempo, tuttavia, soprattutto in Italia, la riflessione magisteriale non ha mai dimenticato di *cercare l'unità* di queste dimensioni, provocando l'integrazione reciproca, la collaborazione tra esse per rendere completa l'esperienza vissuta della fede cristiana: infatti, a partire dagli anni '70, sono state portate avanti le campagne della CEI che ogni decennio proponevano riflessioni trasversali e proposte pastorali tendenti all'unità tra evangelizzazione e sacramenti (anni '70), e poi tra evangelizzazione ed esperienza di comunione (anni '80), e ancora tra evangelizzazione e testimonianza della carità (anni '90).

Nel medesimo tempo gli stessi termini usati per indicare la triplice dimensione della vita e della missione della Chiesa si andavano dilatando sempre più nel loro significato, fino a comprendere la globalità dell'esperienza: un esempio fra tutti, il termine «*evangelizzazione*»... Nel significato globale che la famosa enciclica di Paolo VI *Evangelii nuntiandi* gli ha dato, essa indica «*un processo complesso e dagli elementi vari: rinnovamento dell'umanità, testimonianza, annuncio esplicito, adesione del cuore, ingresso nella comunità, accoglimento dei segni, iniziative di apostolato...*» (n. 24). Anche la recente *Nota* del Consiglio Permanente della CEI sull'iniziazione cristiana,[1] così definisce l'evangelizzazione: «*L'evangelizzazione è la missione permanente della Chiesa... la Chiesa*

[1] *L'iniziazione cristiana. 3. Orientamenti per il risveglio della fede e il completamento dell'iniziazione cristiana in età adulta* (Roma, 2003), n. 23.

Prendendo coscienza delle tre dimensioni attraverso le quali la Chiesa pone in atto la propria missione di essere «*segno e strumento*» del Regno e presenza del Risorto in mezzo gli uomini per salvarli, la pastorale si è organizzata di conseguenza: ogni diocesi e ogni comunità locale si struttura proprio attraverso le tre dimensioni: celebrando i sacramenti e l'anno liturgico, proponendo il messaggio di Cristo attraverso varie forme di annuncio, catechesi, operando nel mondo attraverso la testimonianza della carità, l'unica forma di "regalità" che conosce.

non solo fa, ma è l'evangelizzazione... l'evangelizzazione è il servizio che la Chiesa deve al mondo perché si salvi per mezzo della fede in Cristo, unico Signore di tutti» (n. 23). Non è soltanto "dire Dio al mondo di oggi", ma è la missione stessa della Chiesa.

Si verifica, dunque, un ampliamento delle categorie interpretative del documento di base *Il rinnovamento della catechesi* (1970) che definiva ancora «*l'evangelizzazione propriamente detta come il primo annuncio della salvezza a chi, per ragioni varie, non ne è a conoscenza o ancora non crede*».[2] Oggi, questa concezione dell'evangelizzazione si esprime invece con il termine «*primo annuncio*», mentre già nel 1997 il *Direttorio Generale per la Catechesi* così dichiarava: «*l'evangelizzazione deve sviluppare la sua totalità e incorporare le sue intrinseche bipolarità: testimonianza e annuncio, parola e sacramento, cambiamento interiore e trasformazione sociale. Gli operatori dell'evangelizzazione devono saper agire con una visione globale della stessa e identificarla con l'insieme della missione della Chiesa*» (n. 46).

Nel frattempo anche nella vita quotidiana delle chiese è andato crescendo lo sforzo di creare collegamenti tra le dimensioni proprie della missione della Chiesa. Abbiamo così avuto: i Convegni unitari di Assisi nel 1992 e di Lecce nel 2004 per riunire attorno ad alcuni temi generatori della pastorale gli Uffici catechistici, liturgici e della carità; il lavoro puntuale di molte regioni conciliari italiane che hanno costruito progetti comuni attorno alle tre dimensioni (catechesi, liturgia e carità) riguardanti l'iniziazione cristiana, la parrocchia, l'evangelizzazione... Infine, la proposta di itinerari globali di vita cristiana sia per chi vuole diventare cristiano (cf le tre *Note* del Consiglio permanente della CEI su *L'iniziazione cristiana*) sia per gli operatori pastorali che in molte diocesi vengono formati proprio a vivere il loro servizio alla Chiesa e al mondo nella triplice dimensione: i catechisti non sono più soltanto ministri della Parola detta, ma accompagnatori di una parola annunciata, celebrata e vissuta lungo itinerari globali di vita cristiana.

2. Il dibattito sulle tre dimensioni della vita e della missione cristiana

A questo punto non possiamo non tornare alle origini e domandarci: *Qual è la missione che Cristo ha affidato alla sua Chiesa nel mondo?* E la risposta ci pare evidente: continuare ciò che Cristo stesso ha portato a compimento, ren-

[2] Documento di base *Il rinnovamento della catechesi* (1970) n. 25.

dendolo raggiungibile da ogni uomo, in ogni tempo, fino alla fine del mondo. E dunque *la Chiesa non esiste per se stessa*: alla fine dei tempi la Chiesa terminerà la sua funzione e dunque cesserà di esistere.

La Chiesa esiste perché ha un compito da portare a termine nella storia: far incontrare Cristo. Come affermava il documento di base su *Il rinnovamento della catechesi* (1970): «*Tutta la Chiesa è missionaria, in forza della stessa carità con cui Dio ha mandato il suo Figlio per la salvezza di tutti gli uomini. E unica è la sua missione, quella di farsi prossimo di tutti gli uomini e di tutti i popoli, per diventare segno universale e strumento efficace della pace di Cristo*» (n. 8). Questa unica missione è il motivo per cui esiste la Chiesa.

Tale missione si svolge di fatto attraverso dimensioni e modalità diverse, tra loro intimamente connesse. Il documento di base usa la classica terminologia per indicare queste diverse dimensioni dell'unica missione della Chiesa, parlando del triplice ministero «*profetico, regale e sacerdotale*» che compete ad ogni cristiano. È il modo di parlare tradizionale che oggi però diventa difficile da comprendere, soprattutto quando ci si domanda che cosa significhino concretamente queste tre parole.

Le tre dimensioni che accompagnano la pastorale della Chiesa sono strettamente interconnesse.
Nella logica della fede cristiana, catechesi, liturgia e carità, si implicano l'una nell'altra e non possono essere attuate in modo autentico, separatamente l'una dall'altra. La vita di fede non può essere pensata come una specie di mobile a cassetti indipendenti fra di loro: quello della dottrina, quello della morale, quello dei sacramenti e delle pratiche di pietà.

Missione *profetica* richiama il ruolo della Parola che viene da Dio e quindi in particolare la catechesi come trasmissione-comunicazione della Parola e invito alla fede. Tradizionalmente, poi, si scorge nella partecipazione alla liturgia uno dei campi in cui si esplica la propria condizione *sacerdotale*. In quanto alla "carità" intendiamo questa parola in senso pieno: non "fare la carità" o fare alcune cose "per carità": si tratta della carità come qualifica primaria di Dio stesso, che diventa poi parola-simbolo di tutta la vita cristiana. Ed è nella carità-servizio che si esplica in realtà il ministero *regale* dei cristiani.

La Chiesa, dunque, non esiste per se stessa, ma perché ha un compito da svolgere. Nella missione della Chiesa *né la catechesi* (tutto ciò che riguarda la comunicazione della fede, dalla prima evangelizzazione alla predicazione omiletica) *né i sacramenti sono fine a se stessi.* Spesso siamo tentati di dimenticarlo: la catechesi e la liturgia sono in ordine alla conversione, naturalmente incominciando da noi stessi. Anche l'insegnamento della "dottrina" della fede non è limitato al piano della conoscenza, ma è diretto a quello della vita, dell'esistenza. Conoscere la Parola di Dio è per corrispondervi nella nostra mentalità e nel nostro modo di comportarci. Lo scopo della parola che ascoltiamo e inse-

gniamo, come pure delle celebrazioni a cui partecipiamo, sono la nostra *santificazione*. In concreto è nella testimonianza della carità che noi troviamo l'obiettivo vero della vita cristiana. Detto in altre parole: è il *vissuto* lo scopo di ciò che viene *celebrato* e di ciò che viene *annunciato.*

C'è, dunque, *un primato assoluto della carità*, da questo punto di vista; anche se, per altro verso, *il primato temporale è della parola*, perché da essa inizia la presa di coscienza del progetto di Dio e il cammino della conversione; e, da un altro punto di vista ancora, si può parlare di *un primato teologico della liturgia*, nel senso che essa è il momento in cui noi incontriamo il Dio che agisce e salva attraverso Cristo morto e risorto e così entriamo nel mistero del Cristo stesso, avendo la possibilità di vivere una "vita nuova" nello Spirito. C'è un primato temporale della Parola da cui nasce la fede (*Rm* 10,14); c'è un primato teologico dei sacramenti, perché senza l'immersione nel mistero pasquale di Cristo non c'è salvezza (*At* 2,38-41); c'è un *primato assoluto della carità* perché Dio è carità ed essa è il vincolo di ogni perfezione (*Col* 3,14).

In realtà, non ha molto senso dire che sia "più importante" una cosa o l'altra. Il fatto è che, nella logica della fede cristiana, catechesi, liturgia e carità, si implicano l'una nell'altra e non possono essere attuate in modo autentico, separatamente l'una dall'altra. La vita di fede non può essere pensata come una specie di "mobile a cassetti", indipendenti fra di loro: quello della dottrina, quello della morale, quello dei sacramenti e delle pratiche di pietà...

Come può esistere una Parola che non interpelli la Vita o una Celebrazione sacramentale che non annunci la salvezza e non trasformi la Vita?

Oppure, come può esistere una Vita nuova nel Cristo senza che affondi le sue radici nella Celebrazione della Pasqua del Signore e non sia motivata come risposta ad una chiamata alla conversione e alla santità?

O ancora, come può esistere una Celebrazione che non esprima la nostra Vita, come attesa di salvezza, e non sia resa significativa dalla narrazione delle meraviglie che Dio ha compiuto e compie ogni giorno per noi? La liturgia senza carità è una celebrazione ipocrita, la carità senza liturgia manca di fondamento; la parola senza la liturgia rimane fiato che esce dalla bocca e la liturgia senza la parola rimane mistero inespresso; la carità senza la parola rimane pura filantropia e la parola senza la carità resta pia intenzione e proposito inattuato.

Come può esistere una celebrazione che non esprima la nostra vita, e non sia resa significativa dalla narrazione delle meraviglie che Dio ha compiuto e compie ogni giorno per noi? La liturgia senza carità è una celebrazione ipocrita, la carità senza liturgia manca di fondamento; la parola senza la liturgia rimane fiato che esce dalla bocca e la liturgia senza la parola rimane mistero inespresso; la carità senza la parola rimane pura filantropia e la parola senza la carità resta pia intenzione e proposito inattuato.

Sembra urgente – sia sul piano personale che nel modo di impostare la missione della Chiesa – individuare un *principio di unità* che dia coesione e solidità sia alla vita spirituale che all'azione pastorale. Ebbene, questo principio di unità ce lo fornisce la Scrittura stessa, in particolare San Paolo quando parla del «*mistero di Cristo*».

È urgente – sia sul piano personale che nel modo di impostare la missione della Chiesa – individuare un *principio di unità* che dia coesione e solidità sia alla vita spirituale che all'azione pastorale. Ebbene, questo principio di unità ce lo fornisce la Scrittura stessa, in particolare San Paolo quando parla del «*mistero di Cristo*».
Questa espressione significa che *c'è un unico progetto da parte di Dio*, che riguarda l'intera umanità e tutta la storia del mondo. L'azione pastorale, nella sua triplice dimensione, è al servizio di questo progetto.

Questa espressione significa che *c'è un unico progetto da parte di Dio*, che riguarda l'intera umanità e tutta la storia del mondo. Questo progetto Gesù lo ha rivelato e lo ha attuato con la sua vicenda personale di incarnazione, vita, morte, risurrezione e dono dello Spirito. Con la fede che nasce dalla Parola e con il Battesimo, primo sacramento e modello di tutti i sacramenti, si "entra dentro" a questo progetto di Dio in maniera consapevole, con responsabilità e libertà; vi si entra così intimamente da formare con Cristo un'unica cosa (cf *Gv* 15,5: «*Io sono la vite, voi i tralci*»; *1 Cor* 12,27: «*Voi siete il corpo di Cristo e sue membra*», ecc.).

Ritengo che oggi l'azione pastorale delle nostre chiese dimentica spesso il suo fondamento e la sua unità che è Cristo stesso, più attenta invece alle attività da svolgere, con competenze specifiche diverse, con adempienze istituzionali separate le une dalle altre... Ecco perché *l'iniziazione cristiana* autentica è la grande sfida alla nostra pastorale contemporanea.

3. Riscoprire l'unità del mistero cristiano

Infatti, essere cristiani non è soltanto seguire le idee di Cristo o imitare il suo esempio, ma è *partecipare alla sua vicenda.* Nel progetto di Dio, rivelato e attuato in Cristo, noi entriamo – come Chiesa – per farne parte e per continuare ad attuarlo. Ora, se proviamo a rileggere il Nuovo Testamento cercando di capire "che cosa è venuto a fare Cristo e che cosa ha mandato a fare la sua Chiesa", possiamo interpretare l'unico e identico mistero di Cristo nelle sue due fasi – quella dell'esistenza storica di Gesù di Nazareth e quella della vita della Chiesa, corpo di Cristo nel mondo e nei secoli – attraverso tre categorie: *Parola - Evento - Testimonianza*, che corrispondono da vicino a catechesi, liturgia e carità.

a) Gesù Cristo è venuto perché aveva *una Parola da dire agli uomini.*

Questa parola è Lui stesso e il suo messaggio: «*Il Regno di Dio è vicino; convertitevi e credete al Vangelo*» (*Mc* 1,15). Una parola che, mentre comunica una notizia («*Il Regno di Dio è vicino*»), al tempo stesso e inseparabilmente provo-

ca e chiama alla fede e alla conversione. La parola del Vangelo fa conoscere il volto di Dio, rivela il suo progetto; ma, al tempo stesso, interpella, chiama ad una risposta, pone davanti alla responsabilità di dire sì o no. La fede si costituisce sul terreno della libertà e della responsabilità. Non è un meccanismo automatico né una costrizione obbligatoria.

b) Cristo è venuto perché aveva *una Testimonianza da dare*: il suo modo di vivere, il suo stile, il rapporto con le creature e in particolare con gli uomini.

Gesù stesso dice di essere venuto «*per rendere testimonianza alla verità*» (*Gv* 18,37). Il messaggio che egli porta è radicato in ciò che vive, nella sua testimonianza personale. La coerenza tra la parola e la vita in Cristo è assoluta, tanto che si identificano in lui l'essere e il parlare. Cristo è la Parola fatta carne.

c) Gesù è venuto, in terzo luogo, *per un Evento da portare a compimento*, quello che San Giovanni nel suo Vangelo indica, usando il termine «*l'ora*» di Cristo, nella Pasqua, cioè nella sua morte e risurrezione. In questo evento si manifesta in massimo grado l'identità di Dio, anche se essa è così diversa da come noi siamo portati a pensarla. Dio si rivela non nella categoria della potenza e del dominio, ma in quella dell'amore gratuito che si fa dedizione fino alla morte; per questo San Giovanni parla della croce di Cristo come dell'ora in cui si manifesta la gloria del Signore. «*Dio è Amore*» e nella croce di Cristo «si è manifestato l'amore di Dio per noi» (*1 Gv* 4,8-10).

In Gesù, parola-testimonianza-evento non sono realtà distaccate tra di loro, ma *aspetti complementari e inseparabili della sua persona e della sua missione*, che si richiamano e si compenetrano l'un l'altro. Siamo noi che abbiamo bisogno di usare parole diverse, perché non possiamo dire tutto con un vocabolo solo. Ma la stessa distinzione "parola, testimonianza, evento" è già un artificio dovuto alla nostra limitatezza. Se potessimo dire tutto con una parola sola, non dovremmo usarne tre, perché ciò che si vuol dire con queste parole in Gesù forma un tutt'uno. Il suo essere, la sua vita, ciò che egli dice, ciò che egli fa, sono un'unica cosa.

Noi possiamo interpretare l'unico e identico mistero di Cristo nelle sue due fasi - quella dell'esistenza storica di Gesù di Nazareth e quella della vita della Chiesa, corpo di Cristo nel mondo e nei secoli - attraverso tre categorie: *Parola - Evento - Testimonianza*, che corrispondono da vicino a catechesi, liturgia e carità. In Gesù, parola-testimonianza-evento non sono realtà distaccate tra di loro, ma aspetti complementari e inseparabili della sua persona e della sua missione. Così deve essere per la pastorale.

Ora, dopo la sua risurrezione, Gesù dice ai suoi discepoli: «*Come il Padre ha mandato me, anch'io mando voi*» (*Gv* 20,21). La missione della Chiesa è continuazione di quella di Cristo. *La Chiesa ha il compito di rendere visibile oggi il mistero di Cristo*: attraverso una parola da dire al mondo, una testimonianza da dare e un evento non più da compiere, ma da celebrare e da attualizzare.

a) La Chiesa ha come compito quello di annunciare al mondo la *Parola* di Cristo, di "raccontare" al mondo Cristo, Figlio di Dio fatto uomo, crocifisso e risorto. La parola della Chiesa continua ad avere le stesse caratteristiche di quella di Cristo: non è soltanto un'informazione, non è soltanto una dottrina; ma è al tempo stesso appello, invito a credere, invito a seguire Cristo, invito ad amarlo, a ripensare la propria vita in rapporto a lui e al suo insegnamento.

b) Insieme con la Parola da annunciare, la Chiesa ha una *Testimonianza* da dare al mondo: quella della carità vissuta. La nostra missione non è soltanto quella di parlare di Gesù Cristo, ma di parlarne con la nostra vita. La parola fondamentale che dobbiamo saper dire alla gente del nostro tempo è il nostro modo di vivere secondo il modello e l'insegnamento di Cristo. La testimonianza concreta di un modo di vivere impostato in base al criterio supremo della carità («*Amerai il Signore Dio tuo con tutto il tuo cuore... Amerai il prossimo tuo come te stesso...*») costituisce una dimensione essenziale per ogni azione ecclesiale autentica.

Ritrovare l'unità in Cristo delle tre dimensioni della vita cristiana e dell'azione ecclesiale significa interrompere la perdita di tempo, puramente accademica e verbale, dovuta alla contrapposizione dei termini, così come avviene spesso nei nostri discorsi: «Prima bisogna dare testimonianza, poi dobbiamo fare l'annuncio»; «Prima dobbiamo formare noi stessi, poi dobbiamo agire verso il mondo»; «Prima dobbiamo pregare, poi dobbiamo agire»; «Prima dobbiamo costruire la comunità, poi andremo a compiere la missione»; «Prima dobbiamo evangelizzare, poi celebrare i sacramenti».

c) Al tempo stesso, non bastano né la parola né l'impegno o la coerenza di vita. Perché il cristianesimo non è semplicemente una dottrina o una ideologia, ma è riconoscere Cristo come Salvatore, nella nostra vita. E allora ecco il discorso dei *sacramenti*, della *liturgia* e, più ampiamente, della *preghiera*. Attraverso questi eventi noi esprimiamo nel modo più esplicito la nostra fede, sapendo che non per le nostre opere né per la nostra dottrina noi ci salviamo, ma per la grazia di Cristo redentore.

La dimensione sacramentale appartiene alla più intima natura dell'esperienza della fede cristiana. Il "rito", il "sacramento" sono il segno operativo dell'azione di Dio, della presenza di Cristo nella nostra vita. Celebrando i sacramenti, noi rinnoviamo continuamente l'inserimento della nostra esistenza nell'unico, definitivo, Mistero-Evento da cui deriva la prospettiva di salvezza per noi stessi, per tutti gli uomini e per il mondo intero: la morte e risurrezione di Cristo, la sua glorificazione, il dono dello Spirito. Essere cristiani significa "entrare" responsabilmente nella dinamica di questo evento di salvezza.

Ritrovare l'unità in Cristo delle tre dimensioni della vita cristiana e dell'azione ecclesiale significa interrompere la perdita di tempo, puramente accade-

mica e verbale, dovuta alla contrapposizione dei termini, così come avviene spesso nei discorsi tra cristiani o teologi o consigli parrocchiali: «*Prima bisogna dare testimonianza, poi dobbiamo fare l'annuncio*»; «*Prima dobbiamo formare noi stessi, poi dobbiamo agire verso il mondo*»; «*Prima dobbiamo pregare, poi dobbiamo agire*»; «*Prima dobbiamo costruire la comunità, poi andremo a compiere la missione*»; «*Prima dobbiamo evangelizzare, poi celebrare i sacramenti*»... Sono tutte contrapposizioni vuote e accademiche, perché non trovano fondamento né nella persona di Cristo né nella natura umana: dobbiamo invece rendere la nostra testimonianza eloquente e parlante; dobbiamo formare noi stessi attraverso l'azione nel mondo invece che rifugiarci nei deserti dell'anima; dobbiamo pregare attraverso l'azione che compiamo ogni giorno e costruire la comunità portando avanti la missione comune e celebrare i sacramenti con la fede accolta in seguito all'annuncio, affinché i sacramenti non siano travisati e calpestati.

Le tre dimensioni – parola, liturgia e carità – sono gli elementi costitutivi dell'esperienza cristiana, sia a livello personale sia a livello ecclesiale. Parola, testimonianza e celebrazione non possono essere separate tra di loro senza compromettere la vitalità della fede e la sua "verità". Sia che partiamo dalla parola o dalla testimonianza-carità o dalla liturgia, ognuna di queste tre dimensioni implica e al tempo stesso realizza anche un po' le altre due.

4. Il principio ermeneutico pastorale

Queste tre dimensioni – parola, liturgia e carità – sono gli elementi costitutivi dell'esperienza cristiana, sia a livello personale sia a livello ecclesiale. Parola, testimonianza e celebrazione non possono essere separate tra di loro senza compromettere la vitalità della fede e la sua "verità". Sia che partiamo dalla parola o dalla testimonianza-carità o dalla liturgia, ognuna di queste tre dimensioni implica e al tempo stesso realizza anche un po' le altre due.

Nella catechesi propriamente detta prevale la dimensione Parola; nella liturgia prevale la dimensione Memoria-Evento; nella vita quotidiana prevale la dimensione Carità. Ma anche il parlare di Cristo è un atto di carità e conduce a celebrare la memoria del Signore: è dare inizio a quel cammino di fede che porta alla identificazione con Cristo. Anche nella liturgia c'è una dimensione catechistica: basti ricordare il legame tra liturgia e Parola di Dio... E pure la pratica religiosa è una testimonianza importante al giorno d'oggi. Così, la stessa carità è, a sua volta, una "parola" quanto mai significativa, anche senza parole, ed è la forma più alta di culto a Dio in Spirito e verità.

Nella realtà, dunque, non esistono né liturgia né catechesi né carità autentiche, se non nella misura in cui implicano e rimandano ciascuna alle altre due.

Una conclusione scaturisce dalle riflessioni fatte: nella nostra azione pastorale non si tratta di affiancare catechesi, liturgia e carità né di fare progetti comuni. Si tratta di *integrarle in un'unica dimensione.*

Mi spiego: ogni celebrazione liturgica in se stessa deve essere annuncio, celebrazione, testimonianza di amore; ogni catechesi deve contenere celebrazione ed esperienza di vita cristiana; ogni azione caritativa deve essere annuncio e celebrazione della pasqua del Signore. Non è ancora chiaro? I catechisti devono essere un po' meno catechisti e un po' più operatori di carità e animatori di preghiera; gli animatori liturgici devono essere attenti alla Parola che salva e alla carità da rendere presente; ogni operatore della carità deve essere capace di annunciare e di celebrare.

Catechesi, liturgia e carità sono da *integrare in un'unica dimensione.*
Ogni celebrazione in se stessa deve essere annuncio, celebrazione, testimonianza di amore; ogni catechesi deve contenere celebrazione ed esperienza di vita cristiana; ogni azione caritativa deve essere annuncio e celebrazione della pasqua del Signore. I catechisti devono essere un po' meno catechisti e un po' più operatori di carità e animatori di preghiera; gli animatori liturgici devono essere attenti alla Parola che salva e alla carità da rendere presente; ogni operatore della carità deve essere capace di annunciare e di celebrare.

5. Applicazioni e prospettive di lavoro

a) La domenica

È stato il tema del Convegno unitario di Lecce nel giugno del 2004. Non si risolve il problema di una corretta celebrazione della domenica dilatando la funzione del giorno del Signore alle tre dimensioni: certo, se fosse realisticamente possibile, potrebbe essere una soluzione. Ma è nella stessa Eucaristia celebrata che devono integrarsi le tre dimensioni: nel contesto della partecipazione al mistero pasquale di Cristo, reso attuale dalla celebrazione, noi dobbiamo riscoprire attraverso la Parola – preparata, proclamata, accolta, legata alla vita – la nostra identità cristiana e far convergere nella celebrazione la vita quotidiana delle persone e della comunità, con l'amore che hanno vissuto e che vivranno ogni giorno.

L'Eucaristia deve diventare *sintesi della vita cristiana* nella sua triplice dimensione: allora sarà evidente che non è un rito chiuso in se stesso, ma una celebrazione che attua un annuncio e trasforma la vita. Nel mondo contemporaneo è un'utopia pensare alla domenica dei cristiani come a un giorno totalmente dedicato alla catechesi, alla liturgia e alla carità: è tutta la vita che esprime tali dimensioni, anche i giorni feriali.

b) Ciascuna azione pastorale di un gruppo, di una parrocchia

Qualsiasi cosa si faccia nelle nostre parrocchie, deve prevedere il momento dell'annuncio, della celebrazione, della carità.

Ogni azione ecclesiale deve rispondere a tutti e tre gli interrogativi: che cosa diciamo? Che cosa celebriamo? Che cosa facciamo concretamente?

Un consiglio parrocchiale che risponda solo alla prima domanda o una riunione in cui si dicano solo delle parole o un incontro di giovani che sia solo stare insieme, tradisce il nostro compito. Ogni azione pastorale deve contenere: una

parola di salvezza (Bibbia), un gesto d'amore vissuto (impegno), un evento "celebrativo" (preghiera).

c) L'iniziazione cristiana

Per questo, il luogo attorno a cui coniugare e integrare le tre dimensioni, il luogo per eccellenza, secondo me, è l'iniziazione cristiana. Poiché è l'unico itinerario che per definizione è «*apprendistato o tirocinio di vita cristiana*»: dunque, non è solo ascolto della Parola, ma esercizio di vita cristiana per apprendere "abitudini" di condivisione, di carità, di testimonianza, ma è anche celebrazione di un'opera che il Padre sta realizzando nella nostra vita, cioè appunto il nostro diventare cristiani.

d) La formazione di operatori pastorali

Non solo perché può essere una formazione comune che poi esprime ambiti specifici per ciascuno, approfondendoli; ma anche per lo stile con cui la formazione avviene: partendo dall'esperienza dei partecipanti, trasformandola con la Parola che si ascolta, e ristrutturando la propria presenza nella Chiesa e nel mondo con un nuovo agire pastorale che la formazione produce.

Tutta la formazione tiene legate insieme le tre dimensioni e le fa sperimentare in ogni momento formativo: composta da riflessioni che ascoltiamo e impariamo a fare nostre, da momenti intensi di preghiera che rafforzano la nostra fede in Cristo, da "che cosa ci portiamo a casa stasera?" per operare nello stesso stile di Cristo.

In questa prospettiva non ha più senso usare termini come "formazione spirituale" o "formazione teologica": basta usare la parola "formazione cristiana" e si sa che dentro di essa emergeranno le dimensioni spirituali, teologiche, pastorali, operative, ecc., ma emergeranno integrandosi a vicenda, senza costituire dei capitoli separati o delle materie distinte, quasi che ciascuno possa aprire al momento opportuno questo o quel cassetto separato per infilarci dentro, di volta in volta, un aspetto e poi in un altro cassetto un altro aspetto ancora.

Troppo a lungo abbiamo separato la vita dalla fede, la carità dalla liturgia, la parola dall'azione, le idee dai sentimenti, lo spirituale dal materiale... Ma c'è anche il bisogno di *rinnovare i piani di studio* nelle Facoltà e negli Istituti superiori

Ogni azione ecclesiale deve rispondere a tutti e tre gli interrogativi: che cosa diciamo? Che cosa celebriamo? Che cosa facciamo concretamente?
Un consiglio parrocchiale che risponda solo alla prima domanda o una riunione in cui si dicano solo delle parole o un incontro di giovani che sia solo stare insieme, tradisce il nostro compito. Ogni azione pastorale deve contenere: una parola di salvezza (Bibbia), un gesto d'amore vissuto (impegno), un evento "celebrativo" (preghiera).

che continuano a suddividere le materie in modo scolastico e quindi di *formare presbiteri e laici ad avere una mentalità globale* che automaticamente coniughi la Parola con la Celebrazione e con la Vita vissuta nella carità di Cristo.

Il nostro cammino di Chiesa, nella sua riflessione pastorale, ma anche nel suo agire concreto, deve andare verso l'unità. Ricuperare la globalità del mistero cristiano e della pastorale ordinaria ci permetterà di rendere più vera la liturgia, più efficace l'annuncio, più radicale la carità dei cristiani.

e) Le diocesi

Nelle diocesi questa integrazione diventa ancor più evidente non solo perché si fanno calendari comuni che evitano le sovrapposizioni (livello minimo), ma perché si gestiscono in comune i momenti celebrativi diocesani, i convegni, i percorsi formativi, ecc. Perché si riflette insieme sui progetti da proporre alle parrocchie, sui sussidi che si preparano, sulle iniziative diocesane. Anche quando si tratta di formare dei catechisti o dei ministri straordinari della Comunione... Io non sono più d'accordo sui mandati diocesani ai catechisti: devono diventare mandati diocesani agli operatori pastorali, figure di sintesi delle tre dimensioni, anche se ciascuno poi lavora in un settore specifico, che non si può eliminare.

6. Conclusione

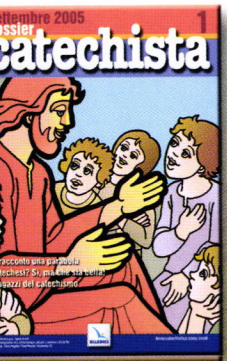
Mi pare ovvio, dunque, dalle riflessioni fatte, che il nostro cammino di Chiesa, nella sua riflessione pastorale, ma anche nel suo agire concreto, deve andare verso l'unità: gli spazi liturgici non sono da difendere dagli intrusi che non sanno di liturgia, ma sono da dilatare verso orizzonti di vita d'amore e di significati espressi nell'annuncio. Così, come la catechesi non deve essere emarginata verso le vette del sapere teologico o delle nozioni chiare e ortodosse, ma immergersi nel profondo mistero celebrato e vissuto nella fede praticata ogni giorno. E la carità non può limitarsi ad essere un'iniziativa di raccolta solidale per far fronte alle emergenze della nostra società, bensì deve diventare una testimonianza parlante che celebra ogni momento la presenza del Padre per salvare tutto l'uomo e ogni uomo.

Ricuperare la globalità del mistero cristiano e della pastorale ordinaria ci permetterà di rendere più vera la liturgia, più efficace l'annuncio, più radicale la carità dei cristiani.

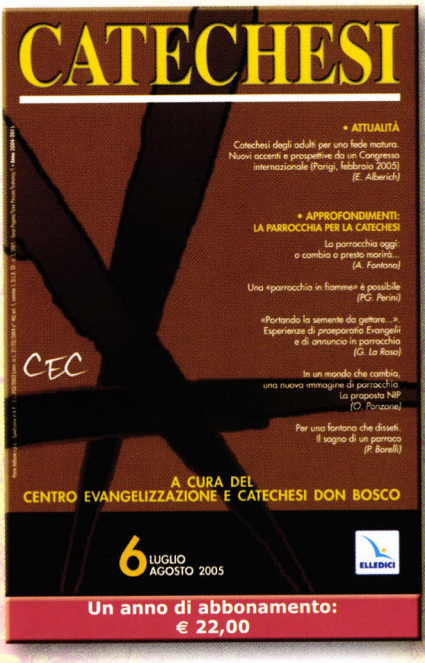
le riviste ELLEDICI 2006



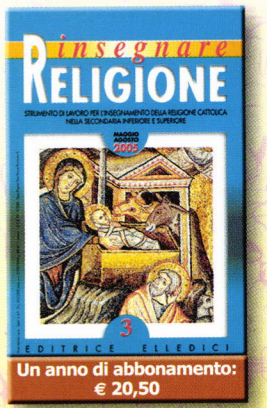
Un anno di abbonamento:
€ 30,50



Un anno di abbonamento:
€ 9,00



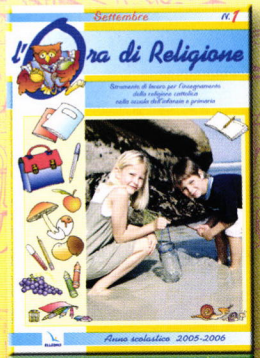
Un anno di abbonamento:
€ 22,00



Un anno di abbonamento:
€ 20,50



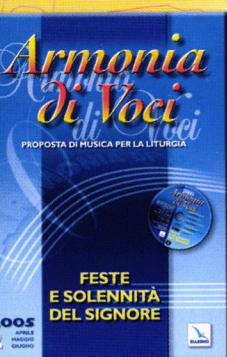
Un anno di abbonamento:
€ 19,00



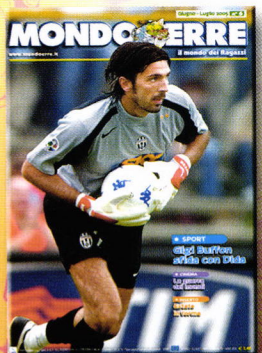
Un anno di abbonamento:
€ 19,50

ELLEDICI

Per informazioni, abbonamenti e copie saggio:
UFFICIO ABBONAMENTI ELLEDICI
C.so Francia, 214 - 10090 Cascine Vica - Rivoli (To)
Tel. 011.95.52.164-5 – Fax 011.95.74.048
E-mail: abbonamenti@elledici.org
Internet: www.elledici.org



Un anno di abbonamento:
€ 52,00



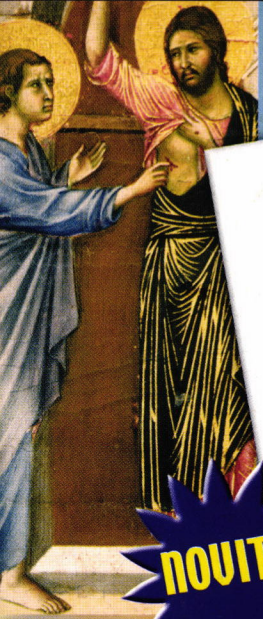
Un anno di abbonamento:
€ 19,00



Un anno di abbonamento:
€ 22,00



Un anno di abbonamento:
€ 35,00







credere

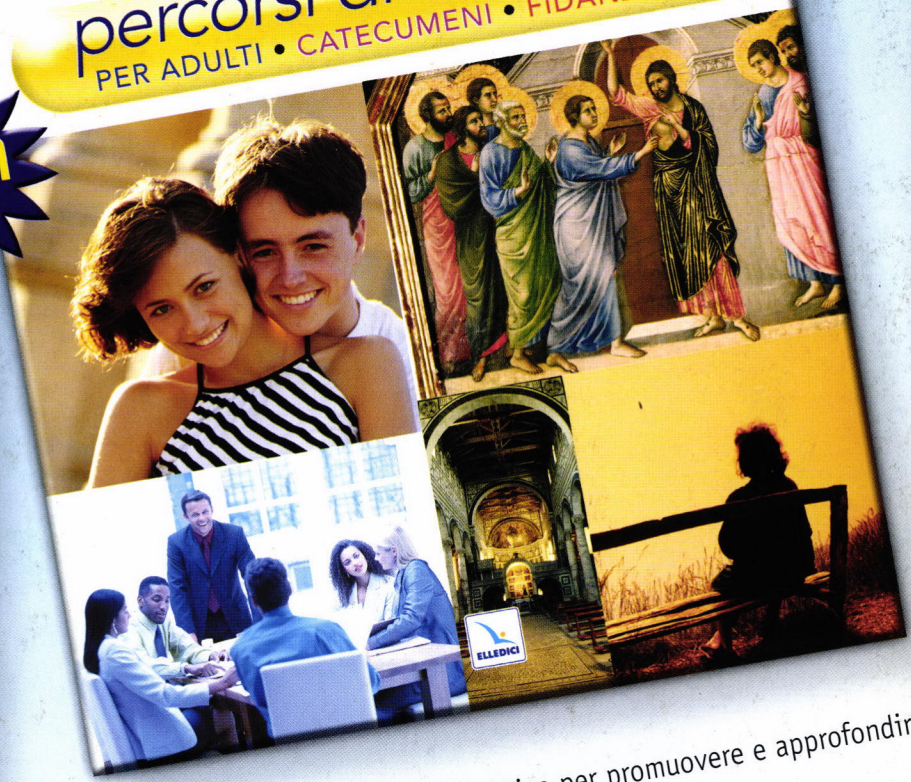
INDICAZIONI PER LABORATORI CATECHISTICI

A CHI? CHE COSA? PERCHÉ?

percorsi di catechesi

PER ADULTI • CATECUMENI • FIDANZATI

NOVITÀ



Una proposta articolata, agile, attiva per promuovere e approfondire una fede "adulta".

Indicazioni per laboratori catechistici destinati ai catecumeni, agli adulti che si preparano alla celebrazione della Confermazione, alle coppie che si avvicinano al matrimonio ai cristiani desiderosi di approfondire il "Credo".

Quaderno ad anelli di 208 pagine. € 19,50

10090 Cascine Vica – Rivoli (To)
Tel. 011.95.52.111 – Fax 011.95.74.048
E-mail: vendite@elledici.org – Internet: www.elledici.org

ELLEDICI