2

a cura
del Centro
Evangelizzazione
e Catechesi
Don Bosco

# Catechesi

APRILE-GIUGNO 2017

**RIFLESSIONI**
**Catechesi e segni dei tempi**

I SEGNI DEI TEMPI: DENTRO UNA CATEGORIA INCOMPRESA
(A. Steccanella)

LA PRATICA DEI SEGNI DEI\PER I TEMPI, CUORE DELLA PASTORALE MISSIONARIA?
(L. Meddi)

UNA CATECHESI "NEI" SEGNI DEI TEMPI E/O UNA CATECHESI "DAI" SEGNI DEI TEMPI?
(G. Alcamo)

**BIBLIOGRAFIA**

**ESPERIENZE**
**Catechesi in sintonia con i segni dei tempi**

COMUNICARE SPERANZA NELLA CASBAH DI MAZARA DEL VALLO
(P. Dal Pra)

RESPONSABILI DELLA BELLEZZA
(S. Paronetto)

SEGNI DEI TEMPI E NEW MEDIA
(S. Borello - M. Roselli)

**ATTUALITÀ**

ESSERE INIZIATI IN TEMPI DI CAMBIAMENTI ANTROPOLOGICI
(R. Paganelli)

Poste Italiane s.p.a. - Spedizione in A.P. - D.L. 353/2003 (conv. in L. 27/02/2004 n° 46) art. 1, comma 1, D.C.B. TO - n. 2/2017 - Tassa Pagata/Taxe Perçue /Economy/C

ELLEDICI

# Sommario





Catechesi: **LE RIFLESSIONI**

1 Catechesi e segni dei tempi — LA REDAZIONE

2 I segni dei tempi: dentro una categoria incompresa — ASSUNTA STECCANELLA

15 La pratica dei segni dei\per i tempi, cuore della pastorale missionaria? — LUCIANO MEDDI

33 Una catechesi "nei" segni dei tempi e/o una catechesi "dai" segni dei tempi? — GIUSEPPE ALCAMO

Catechesi: **PER APPROFONDIRE**

53 Bibliografia

Catechesi: **LE ESPERIENZE**

58 Catechesi in sintonia con i segni dei tempi — LA REDAZIONE

Catechesi: *in dialogo*

59 Comunicare speranza nella casbah di Mazara del Vallo — PAOLA DAL PRA

Catechesi: *in cammino*

72 Responsabili della bellezza — SERGIO PARONETTO

Catechesi: *in formazione*

79 Segni dei tempi e *new media* — SIMONA BORELLO - MICHELE ROSELLI

Catechesi: **ATTUALITÀ**

92 Essere iniziati in tempo di cambiamenti antropologici — RINALDO PAGANELLI



**Anno 86°** A cura del Centro Evangelizzazione e Catechesi Don Bosco (CEC)

DIRETTORE **Giuseppe Biancardi**

REDAZIONE **Giuseppe Alcamo** | **Giuseppe Biancardi** | **Valerio Bocci** | **Michele Roselli** | **Paolo Sartor** **Salvatore Soreca** | **Carmelo Torcivia** | **Francesco Zaccaria**

tel. 011.95.52.111 - fax 011.957.40.48 - catechesi@elledici.org

**ABBONAMENTO 2017** (4 numeri di 96 pp.) | Italia: **€ 30,00** | numero singolo: **€ 7,20** | estero: **€ 42,00**

**MODALITÀ DI ABBONAMENTO** CCP n 32691107 intestato a Catechesi - Elledici - 10093 Leumann TO ON LINE: www.elledici.org/riviste | CARTA DI CREDITO (Mastercard, Visa, CartaSì) | TELEFONANDO a 011.95.52.164

**CONTROLLO E VERIFICA ABBONAMENTO** www.elledici.org/riviste

**UFFICIO ABBONAMENTI** tel 011.95.52.164/65 | fax 011.95.74.048 | abbonamenti@elledici.org

**RESPONSABILE** Umberto De Vanna

Registrazione Tribunale di Torino (14-2-1949) n. 390

**STAMPA** Higraf - Mappano (To)

# Catechesi e segni dei tempi

## La Redazione

Una catechesi che voglia raggiungere efficacemente i propri referenti nel loro concreto percorso esistenziale, a livello personale ma anche sociale, non può non interrogarsi costantemente sui *segni dei tempi* presenti nel divenire della storia. Una interrogazione la cui importanza è stata ribadita anche da papa Francesco in *Evangelii gaudium* 51, quando, riprendendo un pensiero espresso da Paolo VI fin dalla *Ecclesiam suam*, invita la comunità ecclesiale a coltivare la «sempre vigile capacità di studiare i segni dei tempi».

Allo svolgimento di questo compito intende contribuire il presente fascicolo di *Catechesi*, sia nella sua prima parte, deputata ad accogliere riflessioni di indole più sistematica, sia nella seconda parte, che vorrebbe essere spazio per una presentazione "riflessa" di esperienze catechistiche maturate nella nostre comunità.



● Il primo contributo in merito è offerto da **Assunta Steccanella**, che proprio al tema che ci interessa ha dedicato la sua ricerca per il conseguimento del dottorato in teologia. L'autrice ripercorre la storia della valorizzazione di questo concetto, a partire dalla sua "riscoperta" ad opera di Giovanni XXIII, per passare poi a richiamare gli emblematici approfondimenti recati sul tema da teologi di ieri (Chenu) e di oggi (Ruggeri, Sander, Theobald).

● Segue l'apporto del catecheta don **Luciano Meddi**, docente all'Urbaniana che, in un primo momento, approfondisce lo studio sulla presenza del concetto di "segni dei tempi" nel Magistero, specie quello conciliare, evidenziando le varie accentuazioni che la categoria ha registrato nel tempo e nei diversi contesti pastorali. Nella seconda parte dell'intervento il docente enuclea invece gli apporti che l'utilizzo dello stesso concetto può recare alla riflessione teologico-pastorale e, dunque, anche catechetica.

● Al terzo contributo il compito di specificare ulteriormente l'argomento, riflettendo sul binomio "segni dei tempi e catechesi". L'autore, il catecheta don **Giuseppe Alcamo** della Facoltà teologica di Palermo, a partire dalla considerazione della storia come luogo di rivelazione elenca alcuni macroscopici fenomeni attuali che ben possono essere definiti segni dei tempi, suggerendone una lettura nell'ottica della fede guidata dalle indicazioni magisteriali. Diventa così possibile richiamarsi ad essi nel processo evangelizzatore e catechistico, che sarà tanto più "nuovo" quanto più "autentico".

ASSUNTA STECCANELLA

# I segni dei tempi: dentro una categoria incompresa



A un primo sguardo, il titolo di questo contributo può suonare strano. L'affermazione secondo cui quella di *segni dei tempi* è una categoria incompresa si scontra infatti con l'esperienza del suo uso, così frequente[1]: si tratta di un'espressione assai comune che, a partire dal Concilio «"inonda", per così dire, la letteratura teologica e il linguaggio comune dei cattolici fino ai nostri giorni»[2], tanto da poter essere definita «quasi banale»[3].

La sua diffusione, poi, travalica l'ambito religioso: di *segni dei tempi* si parla nei più svariati contesti, per indicare fenomeni emergenti, piccoli o grandi ma in ogni caso empiricamente verificabili, che destano l'attenzione, che si mostrano originali e caratteristici di un'epoca, o che segnalano un cambiamento

[1] Per un primo approccio alla categoria cf. Aa Vv., *Leggere i segni dei tempi. Europa, culture, religioni*, Milano, Ancora 2004; M.-D. Chenu, *La Chiesa nel mondo. I segni dei tempi*, Milano, Vita e Pensiero 1965; G. Ruggieri, *La teologia dei "segni dei tempi": acquisizione e compiti*, in G. Canobbio (ed.), *Teologia e storia: l'eredità del '900*, Cinisello B., San Paolo 2002, pp. 33-77, qui p. 53; Id., *Segni dei tempi*, in B. Seveso - L. Pacomio (ed.), *Enciclopedia di Pastorale*, vol. 4, Casale M., Piemme 1992, pp. 275-279; Id., *La verità crocifissa. Il pensiero cristiano di fronte all'alterità*, Roma, Carocci 2007; A. Toniolo, *L'attesa dei segni e i segni dell'attesa. Il tempo della Chiesa nel tempo della storia*, in *Credere Oggi* 35 (2015) 2, 83-93; Id., *Nuova evangelizzazione: immaginare risposte adeguate ai segni dei tempi*, in *Studia Patavina* 59 (2012) 313-326; Ch. Theobald, *La recezione del Vaticano II. Tornare alla sorgente*, Bologna, Dehoniane 2011, pp. 601-649.

[2] G. Ruggieri, *Tempi dei segni e segni dei tempi: dalla* Humanae salutis *alla* Gaudium et spes, in *Parola Spirito e Vita* 24 (2003) 47, 253-264, qui p. 255.

[3] La definizione è di C. Geffré, *Teologia dell'incarnazione e teologia dei segni dei tempi nell'opera di M.-D. Chenu*, in Aa. Vv., *Cammino e visione. Universalità e regionalità della teologia nel XX secolo. Scritti in onore di Rosino Gibellini*, Brescia, Queriniana 1996, p. 37; cf. anche G. Ruggieri, *La teologia dei "segni dei tempi"*, p. 53.

culturale in corso[4]. Evocarli significa assumere uno sguardo attento sul reale, cercare di «vedere la cronaca quotidiana dei fatti come progressivo emergere dei segni dei tempi, che costituiscono il tessuto della storia e dei suoi processi»[5].

Una simile diffusione include pregi e limiti: consente di riflettere a partire da una sensibilità condivisa, capace di riconoscere che quanto accade è ricco di significati che vanno oltre ciò che immediatamente percepiamo; nello stesso tempo chiede un supplemento di cura per evitare il rischio di un'interpretazione dei *segni dei tempi* superficiale o, peggio, catastrofica. A quest'ultimo rischio non sfugge purtroppo una parte non insignificante dell'informazione che corre sul web: i *segni dei tempi*, evocati in occasione di ogni catastrofe naturale, assumono un volto apocalittico, ben lontano dall'originaria prospettiva escatologica che pure in essi è ben presente.

Si verifica così un fraintendimento profondo della categoria che, invece, è un invito a so-stare nella libertà e nella responsabilità. Già Paolo VI avvertiva che «l'avidità di scoprire facilmente "i segni dei tempi" può farci dimenticare l'ambiguità spesso possibile della valutazione dei fatti osservati»[6]. La storia è più ricca e complessa di quanto appare a un approccio superficiale, e lo Spirito di Dio che è attivo in essa chiede un attento discernimento per scoprire verso dove siamo invitati a dirigere i nostri passi.

Questo articolo vorrebbe contribuire a una serena riappropriazione della categoria che racchiude in sé grande ricchezza e fecondità, preziose sia per la riflessione teologica quanto per l'azione pastorale (e in particolar modo catechistica), che ci provocano a dire Dio in modo adatto agli uomini e alle donne del nostro tempo[7]. Alla radice della ricerca sui *segni dei tempi* c'è infatti una domanda fondamentale, divenuta particolarmente scottante nel nostro contesto culturale: come porsi in ascolto, comprendere e interpretare il presente in prospettiva cristiana? Come riconoscere le mille domande che esso propone, in modo spesso atematico? Questo atteggiamento di apertura è un presupposto



[4] È frequente sentir evocare i *segni dei tempi* riferendosi a elementi della quotidianità (per es., il diffondersi della moda del *piercing* o, un tempo, dei capelli lunghi per i maschi…) che possono sembrare strani o che destano riprovazione. Una certa riflessione sociologica li avvicina come «simboli semantici identificanti l'attività umana»: E. Ferone - M. Bonazzi, *Segni dei tempi. La costruzione delle regole in un mondo globale ed intangibile*, Bologna, Esculapio 2017, p. 1; il testo legge lo sviluppo dell'arte contemporanea in connessione con «storia, economia, politica, comunicazione, diritto e accademia in un'ottica di superamento e liquefazione dei confini che ha nella sociologia il filo rosso dell'intero percorso» (ibid., p. 4); nessuna connessione con il campo semantico della religione, a ulteriore conferma che il lemma *segni dei tempi* ha varcato i confini entro cui è nato.

[5] S. Cristaldi, *Fatti di cronaca, segni dei tempi: così la notizia diventa storia*, 8 giugno 2016, in http://www.ilsussidiario.net/News/Cultura/2016/6/8/LETTURE-Fatti-di-cronaca-segni-dei-tempi-cosi-la-notizia-diventa-storia/709881/ (1.1.2017).

[6] Paolo VI all'udienza generale del 16.4.1969, in *Insegnamenti di Paolo VI*, vol. VII: *1969*, Città del Vaticano, Tipografia Poliglotta Vaticana 1970, pp. 917-921; qui p. 920.

[7] A questo intento risponde, p. es., la rubrica settimanale della TV svizzera *Segni dei Tempi*: il programma si occupa di fede, spiritualità, etica e diritti umani. Propone notizie, informazioni e commenti dal mondo evangelico svizzero ed europeo, è attento al confronto tra fedi e culture diverse, sforzandosi di sostenere il dialogo ecumenico: http://www.rsi.ch/la1/programmi/cultura/segni-dei-tempi/ (3.11.2017).

fondamentale per dialogare con il mondo contemporaneo e testimoniare, qui e ora, che il cristianesimo è una via sensata per trovare *shalom*, ossia pace nel senso pieno del termine, pienezza di vita, pienezza di relazioni, salvezza.

## 1. Alle radici di una riscoperta: Giovanni XXIII e il Concilio

Il 25 dicembre 1961 Giovanni XXIII, nell'indire il Concilio, pronunciava un discorso storico nel quale, tra l'altro, introduceva la categoria evangelica di *segni dei tempi* offrendone una chiave di lettura originale[8]: «Anime sfiduciate non vedono altro che tenebre gravare sulla faccia della terra. Noi, invece, amiamo riaffermare tutta la nostra fiducia nel Salvatore nostro, che non si è dipartito dal mondo, da Lui redento. Anzi, facendo nostra la raccomandazione di Gesù di saper distinguere "i segni dei tempi" (Mt 16,3), ci sembra di scorgere, in mezzo a tante tenebre, indizi non pochi che fanno bene sperare sulle sorti della Chiesa e dell'umanità»[9].

Le prospettive dischiuse dal pontefice, che poi saranno confermate e rafforzate con l'enciclica *Pacem in terris*[10], erano destinate a imprimere un deciso impulso ai lavori del Concilio, in cui i *segni dei tempi* avrebbero giocato un ruolo centrale: attraverso l'uso di questa espressione, infatti, si manifestava un nuovo modo di accostare la storia, che ne lasciava contemporaneamente trasparire tutta la complessità. Di questo approccio rinnovato *Gaudium et spes* costituirà allo stesso tempo l'espressione e la provocazione maggiore: nel testo definitivo della costituzione pastorale la categoria di *segni dei tempi* compare una sola volta (GS 4); ma, nonostante questa apparente marginalità, essa struttura l'intero documento. I padri conciliari avevano costituito infatti una sottocommissione specifica, incaricata di riflettere sui *segni dei tempi* e sulle numerose questioni che, attraverso questa categoria, venivano chiamate in causa (il tema dei rapporti Chiesa-mondo, della relazione tra natura e soprannatura, della teologia della storia). La riflessione fu assai intensa, lunga, segnata anche da alcune crisi, ma rappresentò un momento fattuale nel quale fu possibile verificare l'urgenza di modificare non tanto la dottrina, ma il modo di pensarla e quindi proporla al mondo contemporaneo. Il numero (e l'autorevolezza) delle persone coinvolte in questa ricerca fu considerevole[11]:



[8] Per approfondire mi permetto di rimandare a A. Steccanella, *Alla scuola del Concilio per leggere i «segni dei tempi». L'interpretazione conciliare dei* Signa temporum *e la sua recezione ed eredità nel metodo della teologia pratica*, Padova, Messaggero – Facoltà Teologica del Triveneto 2014. Molto di quanto segue riprende tale testo.

[9] Giovanni XXIII, *Humanae salutis* (25.12.1961), n. 6.

[10] Giovanni XXIII, *Pacem in terris* (11.4. 1963).

[11] I verbali riportano tra gli altri i nomi di Rahner, Chenu, Congar, Daniélou, Woytjla, Camara, Philips: cf. A. Steccanella, *Alla scuola del Concilio*.

attraverso l'opera dei protagonisti della riflessione la categoria cominciò ad agire come un fermento dentro, intorno e fuori dai testi del Concilio, diventando la cifra riassuntiva di un nuovo sguardo sulla modernità.

Analizzando i documenti inediti e i testi del e sul Concilio emergono i livelli di significato che si intrecciano nei *segni dei tempi*. Spesso purtroppo, nei lavori conciliari e non solo, questi diversi livelli si sovrappongono senza integrarsi.

1. A un primo livello, i *segni dei tempi* vengono interpretati in senso *fenomenico:* si tratta del semplice rilievo di alcuni fatti particolarmente significativi, di impronta sia positiva che negativa; l'elemento a cui viene attribuito maggior peso è quello conoscitivo: la necessità di essere consapevoli delle diverse realtà che si intrecciano nel mondo per poter rispondere con una prospettiva ampia, che assuma uno sguardo il più possibile universale.

2. A un secondo livello si avvicina la categoria nella sua prospettiva *sociale e storica*: si cercano e sottolineano quei *segni* che sembrano capaci di promuovere le relazioni tra Chiesa e mondo, fenomeni sociali positivi, riconosciuti come manifestazioni implicite, nell'umanità, di una sorta di «aspettativa» evangelica, quasi una «voglia di Vangelo»[12].

3. L'attenzione alla *dimensione biblica* mantiene però ben vive alcune domande in riferimento al dettato evangelico (Mt 16,3 ma anche Lc e Gv): nelle Scritture il concetto di *segni dei tempi* è strettamente legato all'escatologia, da cui è indissociabile; i *segni dei tempi* sono cioè caratteristiche di una storia giunta in Cristo al suo compimento, segni posti da Dio per animare la nostra speranza e, contemporaneamente, indurci alla penitenza in vista dell'avvento del Regno. Sono quindi qualcosa di diverso rispetto ai semplici fenomeni della storia contemporanea, che è segnata dal mistero del male sempre presente e nella quale occorre vigilare profeticamente per non fermarsi alla superficie degli eventi. Il rischio, più volte verificatosi in passato, di un'accoglienza ingenua della categoria è quello di avvallare alcune nostre visioni parziali attribuendole a una presupposta volontà di Dio[13].

4. L'analisi della categoria dal punto di vista *teologico*, infine, mostra un'intima potenzialità dei *segni dei tempi*: attraverso di essi è la Chiesa nel suo rapporto con il mondo e con la storia a essere messa in gioco. La Chiesa, infatti, non è solo osservatrice, ma interprete e testimone *in atto* della storia della salvezza, in cui è pienamente implicata: essa è chiamata, proprio dai *segni dei tempi*, a riconoscere il legame intrinseco e profondo tra se stessa e il mondo, in un rapporto reciproco, vitale e dinamico.



[12] La sottocommissione *De signis temporum* che lavora al Concilio indica come *segni dei tempi* il progressivo consolidarsi dell'appello ai diritti umani (*Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo* del 1948), la sensibilità crescente al problema della giustizia sociale, alla difesa dei più deboli, il desiderio di istruzione e conoscenza emergente tra i popoli, l'appello per la pace.

[13] Troppe volte la volontà di Dio è invocata a questo scopo. Lo abbiamo fatto in passato (basti ricordare il *Gott mit uns*, motto del partito nazista, o il famoso *Dio lo vuole* che invitava i cristiani alle Crociate) e continuiamo a farlo oggi.

## 2. La proposta di M.D. Chenu

Il protagonista principale della riflessione teologica sui *segni dei tempi* che si andava sviluppando dentro e intorno al Concilio fu M.D. Chenu. In un testo divenuto ormai classico, pubblicato nel 1965[14], Chenu afferma l'urgenza di percepire la densità della categoria e di misurarne esattamente la comprensione «in un'intensa applicazione dello spirito». Nel suo lavoro egli offre un'analisi dei *segni dei tempi* capace di integrare i livelli storico-sociale e teologico, sottolineando che, anche se «trasferita nel campo della realtà religiosa, l'espressione "segni dei tempi" non perde nulla del suo contenuto socio-storico»[15].

Introducendo l'analisi di stampo storico-sociale, quindi, Chenu ricorda che esistono diversi *segni* empiricamente verificabili: ci sono i segni *naturali*, connessi con la natura stessa delle cose, che sono di immediata e spontanea lettura; i segni *convenzionali*, frutto dell'iniziativa dell'uomo, che portano con sé il problema del linguaggio, della condivisione di un codice per poter essere interpretati; infine i segni *storici*, avvenimenti che si verificano per opera dell'uomo e che lasciano trasparire un significato ulteriore rispetto all'immediato.



È nel quadro di questa tipologia che si manifestano gli eventuali *segni dei tempi*, e quindi i segni storici chiedono un atteggiamento di apertura, per leggere in un determinato *avvenimento* il nucleo segreto che ne costituisce l'anima, capace di farne un simbolo permanente: questo avviene quando si produce, per il suo verificarsi, una presa di coscienza, una sorta di "balzo spirituale" all'interno di un gruppo umano, al di là della consapevolezza di ciascun singolo individuo.

È bene sottolineare che, nel parlare di *avvenimenti*, Chenu non si riferisce semplicemente a episodi puntuali, ma a una trama intrecciata di fatti che si sviluppano a partire da uno snodo, un punto di svolta che gradualmente si riflette su una intera generazione, introducendo una sorta di sussulto nel ciclo dei tempi umani, uno iato nell'arco della storia[16].

Questo ha due importanti conseguenze: da un lato chiude la strada a ogni catastrofismo apocalittico e all'eventualità di interpretare come *segno dei tempi* qualsivoglia evento di carattere naturale; dall'altro chiede di non svuotare i fatti, eventualmente considerati segni di una realtà che li supera, del loro contenuto concreto, immediato. Leggere il senso evangelico di un evento, infatti, non significa spiritualizzare il reale: è nella concretezza e nella loro piena densità che gli eventi sono *segni* ed è in tale concretezza che devono essere in primo luogo

[14] M.-D. Chenu, *La Chiesa nel mondo. I segni dei tempi*, Milano, Vita e Pensiero 1965.

[15] Ibid., p. 15.

[16] Un esempio in tal senso è riportato in G. Cottier - W. Kasper - E. Malnati, *Lo spirito dell'ecumenismo. Capire i segni dei tempi*, Casale M., Piemme 1999, p. 10: «All'origine del movimento ecumenico vi è una presa di coscienza che procede, senza dubbio, dalla grazia dello Spirito Santo (UR 1)».

ascoltati e compresi, per evitare il rischio di una loro prematura interpretazione sovrannaturalistica e disincarnata[17].

Si tratta di un'operazione affatto facile: la realtà è complessa, molteplice, in continuo mutamento. Il significato degli eventi spesso è sfuggente tanto che, inizialmente, viene colto solo da alcuni *profeti*: non si tratta di dotti interpreti e analisti del reale, Chenu li identifica piuttosto come persone che vivono in comunione «affettuosa» con le aspirazioni dei loro popoli, capaci di leggerne il destino quasi attraverso un «presentimento globale delle scadenze successive». I *segni* sono il punto di impatto della loro percezione, costituiscono l'elemento generatore della loro testimonianza[18].

Passando da questa ricognizione di carattere socio-storico all'analisi teologica, Chenu introduce un cambio di registro, che non consiste solo nella ricerca di un significato ulteriore rispetto a quanto individuato finora: egli propone un cambio di prospettiva, non indaga più sui *segni dei tempi* come eventi esterni, ma riflette intorno al soggetto chiamato a interpretarli. «Se dunque un giorno la Chiesa, comunità dei credenti, si propone espressamente, per la sua consistenza nel mondo, di prendere in considerazione i segni dei tempi, è chiaro che, sensibile al movimento della storia, osserverà tali segni nella loro attualità e li avvertirà nella misura stessa in cui ella sarà "presente" a questi tempi»[19].

Il soggetto proprio, chiamato all'indagine teologica per individuare i *segni dei tempi*, è la Chiesa intesa come popolo di Dio. Chenu si interroga tanto sull'atteggiamento implicato nello sforzo di tale lettura, quanto sulle sue implicazioni ecclesiologiche e teologiche: se la Chiesa viene intesa come testimone *in atto* dell'economia della salvezza, non si limiterà a registrare ciò che accade per sancirlo con un giudizio dottrinale, ma coglierà nel proprio tempo «i segni della coerenza del Vangelo con la speranza degli uomini»[20]. Il rapporto Chiesa-mondo non viene più inteso come realtà di natura estrinseca, ma come dinamismo vitale, di reciprocità.

È in questa prospettiva che alcune realtà terrene, individuali e sociali, vengono comprese come «punti di impatto» del Vangelo[21]: questo caratterizza i *segni*



[17] Cf M.-D. Chenu, *La Chiesa nel mondo. I segni dei tempi*, p. 20.

[18] Cf ibid., pp. 17-18.

[19] Ibid., pp. 22-23.

[20] Ibid.

[21] L'autore si riferisce a realtà come il dominio della natura, le imprese umane, la crescita della coscienza dei popoli, lo sviluppo culturale e morale. L'espressione qui utilizzata per indicare tali realtà, "punti d'impatto del Vangelo" è la traduzione letterale della versione francese dell'articolo, che recita: «Points d'impact de l'Evangile, tous ces biens terrestres, individuels et collectifs, développent en l'homme des disponibilités positives à l'incarnation de la vie divine», M.-D. Chenu, *Les signes des temps*, in *Nouvelle Revue Th*éologique 97 (1965) 29-39; qui p. 36. Si tratta di una formulazione molto densa, che permette di intuire come il messaggio salvifico non si posi quietamente sulla realtà ma costituisca un elemento dirompente e trasformatore. La traduzione italiana, che rende l'espressione con «obiettivi del Vangelo» (Id., *La Chiesa nel mondo. I segni dei tempi*, pp. 25-26), ci pare costituisca un impoverimento in quanto legge questi avvenimenti solo nella loro caratteristica passiva, come realtà che accolgono il Vangelo, trascurando la dimensione attiva, il fatto che le realtà stesse possono essere una sorta di "conduttori" della Grazia, motivo che ne consente l'identificazione come "segni dei tempi".

*dei tempi* che sono, nella loro natura profonda, segnali di attesa che promuovono nell'anima umana, naturalmente *capax Dei*, il riconoscimento e l'accoglienza del disegno di Dio, secondo una logica di incarnazione[22].

Il valore teologico attribuito ai *segni dei tempi* è quindi notevolissimo: l'uomo, leggendoli alla luce della fede, potrà scoprire in essi un *senso* ulteriore, riconoscendovi il disegno di Dio, l'espressione della sua voce che conduce e guida una storia che è sacra. Una tale capacità, oltre a essere frutto di una grazia personale nel singolo individuo (il profeta), ha anche un aspetto comunitario: la lettura e l'interpretazione teologica dei *segni dei tempi* è un fatto di Chiesa. Si tratta di una sottolineatura centrale, di particolare rilievo per il tentativo di sviluppare, oggi, un discernimento pastorale – quindi comunitario – dei *segni dei tempi*[23]. L'esito potrà allora essere la scoperta, nel dialogo con il mondo, della diffusività dell'azione di Dio, operante con la sua grazia anche al di fuori dei confini della Chiesa: «l'attualità del Vangelo passa infatti attraverso i problemi degli uomini»[24].

## 3. I segni dei tempi nella riflessione teologica contemporanea



Nell'immediato post-Concilio, nei pronunciamenti ufficiali e nei documenti della Chiesa così come nelle pubblicazioni di carattere teologico, il riferimento ai *segni dei tempi* torna con frequenza: l'espressione è affascinante, immediata (o almeno così sembra). Tuttavia l'iniziale entusiasmo si spegne presto[25]: la storia propone sviluppi contraddittori ed è difficile individuare in essa elementi in cui si compongano, in un insieme significativo, tutte le dimensioni interne alla categoria, che tra l'altro è usata in molti casi quasi come uno slogan, inflazionato e banalizzato.

Il problema maggiore, tuttavia, consiste nel fatto che i vari studi, che pure si erano susseguiti, avevano colto solo marginalmente la portata innovativa dell'appello ai *segni dei tempi* per la riflessione teologica, in cui essi giocavano allora un ruolo appena marginale[26]. L'eclissi di interesse (che abbraccia all'incirca

[22] Cf M.-D. Chenu, *La Chiesa nel mondo. I segni dei tempi*, p. 26.

[23] Il cristiano è chiamato a discernere il reale, come afferma Chenu con espressione molto bella, «mosso dall'istinto della sua carità»: ibid., p. 28.

[24] Ibid., p. 32.

[25] «Dopo la prima serie di studi, immediatamente a ridosso del Concilio, c'è stato un riflusso di interesse»: G. Ruggieri, *Per una ermeneutica del Vaticano II*, in *Concilium* 35 (1999) 18-34, qui p. 27.

[26] Anche allora si poteva sollevare la medesima perplessità che viene ancora espressa da Ruggieri, in tempi molto più vicini a noi: «la riflessione teologica relativa ai "segni dei tempi" sostanzialmente si è fermata ad alcune nozioni fondamentali, presenti del resto già nei risultati che un'intelligenza ermeneutica del testo matteano e degli altri dati della scrittura suggerivano», in G. Ruggieri, *La teologia dei "segni dei tempi": acquisizione e compiti*, p. 51; l'affermazione viene ribadita alcuni anni dopo: G. Ruggieri, *La verità crocifissa*, pp. 94-95.

gli anni '80 e '90) non sarà però definitiva: la riflessione teologica contemporanea ne propone la riscoperta, valorizzando alcuni elementi centrali. Riprendiamo qui alcuni spunti da tre significative proposte, maturate in aree culturali diverse: considereremo il pensiero di G. Ruggieri (area italiana), H. J. Sander (area tedesca) e Ch. Theobald (area francese)[27].

### 3.1. G. Ruggieri: lo «scambio cristologico»

Ruggieri cerca una via per coniugare, nell'interpretazione dei *segni dei tempi*, la fede vissuta con la riflessione teologica in modo da dare origine a una teologia concreta e storica[28]. Il punto focale in cui fondare l'interpretazione dei *segni dei tempi* è l'evento cristologico: «Se c'è infatti un momento nel quale la storia degli uomini viene assunta da Dio per diventare luogo in cui cogliere il senso della speranza umana, questo è anzitutto quello della vicenda umana di Gesù di Nazaret»[29]. È in Gesù che av-viene il Regno di Dio, ed è attraverso di Lui che noi possiamo «stabilire una comunicazione di significato» tra tale avvento e i nostri feriali avvenimenti.

A questo primo elemento è collegato il secondo: in quale modo possiamo stabilire tale comunicazione? L'autore rinvia ai momenti fontali in cui questo è avvenuto, alle varie confessioni di fede del Nuovo Testamento, in cui è viva la testimonianza di momenti nei quali il *noi ecclesiale* ha riconosciuto ciò che *Dio ha operato* nel Crocifisso, risuscitandolo da morte, e ha riassunto in questa confessione tutti gli eventi precedenti, conferendo loro un più pieno significato.

Il terzo elemento è individuato nell'azione dello Spirito, protagonista della lettura del segno messianico, di cui provoca il riconoscimento. Solo lo «"scambio" cristologico», allora, conferisce un significato *altro* alla storia umana, perché «in Cristo *tutta* la storia, anche quella della morte e del peccato, è stata raggiunta e redenta […]. L'evento cristologico apre alla possibilità che ogni evento umano brilli di luce messianica»[30]. Ma se lo Spirito è stato protagonista, nel momento fondante, dell'atto di fede ecclesiale, ancora lo Spirito è colui che rende possibile, oggi, la lettura dei *segni dei tempi*, che corrisponde a un accrescimento di conoscenza, al dischiudersi di uno squarcio sulla verità *tutta intera* (Gv 16,13).

Sinteticamente, per Ruggieri «i "segni dei tempi", nella loro accezione originariamente cristologica, ma al tempo stesso – e inseparabilmente – pneumatologica, stanno quindi a indicare un evento che porta un significato (*gesta* nella felicissima terminologia di *Dei Verbum* 2) che è tale solo se è quello perseguito

[27] Cf G. Ruggieri, *La verità crocifissa*, pp. 81-114; H. J. Sander, *Gaudium et spes*, in P. Hünermann – B. Hilberath (edd.), *Herders theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, vol. 4, Freiburg, Herder 2004-2006, pp. 623-625 e 828-838; Ch. Theobald, *La recezione del Vaticano II*, pp. 601-649. Il confronto tra la posizione di Ruggieri e di Sander è stato ampiamente svolto da Theobald (cf ibid., pp. 638-639): qui riprenderemo in parte il suo contributo.

[28] Cf M.-D. Chenu, *La Chiesa nel mondo. I segni dei tempi*, p. 34.

[29] G. Ruggieri, *La verità crocifissa*, p. 98.

[30] Ibid., pp. 101 e 105.

dai soggetti, animati dal desiderio messianico sulla storia umana»[31]. Si tratta allora di eventi nella cui fattualità è inscritto un *senso* che noi, nello Spirito, possiamo riconoscere. Solo tale riconoscimento fa sì che i *fatti* (ogni fatto), divengano *segni* (mostrino di essere segno). La categoria rimanda a una concezione della storia vitale e concreta, narrata e interpretata in prospettiva di fede. Inoltre i *segni dei tempi* non sono da intendersi semplicemente in senso oggettuale: come già sottolineava Chenu, la loro lettura è indissociabile dal soggetto che la compie, e il soggetto non è mai il singolo, ma la comunità confessante, la Chiesa tutta *in atto* nella storia, nella *koinonia*, nella *leiturghia*, nella *diakonia.* Leggendo i *segni dei tempi* la Chiesa stessa diventa segno.

### 3.2. H.J. Sander: gli «indicatori di luogo»

«Questa [di Ruggieri, *ndr*.] concezione "kairologica" si distingue fortemente dall'accentuazione "topologica" del commento di *Gaudium et spes* di H.-J. Sander»[32]: la riflessione di Sander si muove nell'ambito dell'approccio al *corpus* testuale del Vaticano II e interpreta i *segni dei tempi* come indicatori di luogo, «una serie di luoghi in cui con la fede possono essere fatti alcuni enunciati significativi […], in cui l'espressione del vangelo trova alcuni punti di cristallizzazione»[33]. Questi indicatori di luogo sono tali in quanto consentono, essenzialmente, l'emergere dell'impegno per promuovere condizioni di vita degne dell'umanità, quindi per realizzare il progetto di Dio. Detto più semplicemente, *i segni dei tempi* sono i problemi che riguardano ogni uomo, da cui la Chiesa non viene determinata nel suo essere profondo ma con i quali è chiamata a confrontarsi per individuare un nuovo linguaggio, necessario nella precarietà attuale per comunicare e rendere vitali le verità di fede.



In questa prospettiva, la stessa *Gaudium et spes* rappresenta un *Ortbestimmung*, un indicatore di luogo, in cui ha preso forma in modo peculiare l'impegno per realizzare il progetto di Dio[34]. Tutta l'impostazione del lavoro di Sander si basa infatti sulla concezione del testo come *atto linguistico*: «I testi raccolgono ciò che li precede, lo portano a forma originale, e sono pertanto costitutivi del formarsi della tradizione»[35]. Questo avviene essenzialmente tramite la prassi, per cui l'*uso* del testo, in rapporto con il contesto, consente il dischiudersi di significati sempre ulteriori. In questo senso si comprende meglio la sfumatura adottata dall'autore nell'individuare i *segni dei tempi*: egli sottolinea il legame con il "luogo", piuttosto che con il tempo, come invece accade nella grande maggioranza

[31] Ibid., p. 107.

[32] Ch. Theobald, *La recezione del Vaticano II*, p. 639.

[33] H.J. Sander, *Gaudium et spes*, p. 837.

[34] Ibid., p. 827.

[35] P. Hünermann, *Il "testo". Un complemento all'ermeneutica*, in A. Melloni - G. Ruggieri (edd.), *Chi ha paura del Vaticano II?*, Roma, Carocci 2009, pp. 85-105, qui p. 88.

degli approfondimenti, proprio per la forte connotazione concreta che ne segna la lettura, per l'attenzione alla situazione e ai destinatari, al *qui* e non solo all'*ora*, che introduce un ulteriore elemento di frammentazione e variabilità. Vediamo così che la proposta di Sander si colloca pienamente sulla linea di una *kairologia* che privilegia l'impianto sociologico, come avviene diffusamente in ambito tedesco.

### 3.3. Ch. Theobald: «la fede, la meraviglia, l'azione missionaria»

Il contributo di Theobald, infine, beneficiando di entrambe queste prospettive (kairologica e topologica), può offrire una propria significativa sintesi. L'autore, esplicitamente, cerca un punto di partenza neotestamentario e soprattutto postpositivista, cioè sganciato dall'illusione che la storia sia un dato oggettivo che procede secondo determinate leggi, che noi saremmo chiamati semplicemente a interpretare, da fuori[36]: egli sottolinea che il principio pastorale del Concilio «fa appello non a una semplice applicazione, ma a un vero apprendimento, anzi a una capacità di registrare le *trasformazioni* […] che si producono in seno a un costitutivo gioco relazionale tra chi annuncia il Vangelo e chi lo riceve, e di lasciare che esse si ripercuotano sull'insieme del dispositivo, avviandolo così verso un *nuovo equilibrio* "dottrinale"»[37]. Questo punto di partenza consente quindi di reimpostare una lettura dei *segni dei tempi* strutturata intorno a un preciso criterio di discernimento, caratterizzato da tre passaggi che non si susseguono in modo lineare, ma nell'intreccio dei molteplici momenti e situazioni che caratterizzano il nostro tempo:

a) il segno messianico, il *segno dei tempi* per eccellenza, è la *fede.* Non si tratta però di una esplicita fede religiosa, ma più radicalmente della fede in senso antropologico, intesa come dinamismo aperturale dello spirito umano, necessario per vivere, assolutamente personale ma che si manifesta solo nell'incontro con l'altro da sé, all'interno di un tessuto sociale[38]. L'apertura di fede, inoltre, è un fatto, si manifesta, e nel manifestarsi non lascia indifferenti coloro che l'incontrano: si genera un legame, la percezione di essere condotti fuori da noi stessi verso l'altro;

b) il segno principale di questa esperienza di decentramento è la *meraviglia*, che costituisce la seconda dimensione implicata nei *segni dei tempi*[39]. Si tratta di



[36] Ch. Theobald, *La recezione del Vaticano II*, p. 641.

[37] Ch. Theobald, *Nodi ermeneutici dei dibattiti sulla storia del Vaticano II*, in A. Melloni - G. Ruggieri (edd.), *Chi ha paura del Vaticano II?*, pp. 45-68, qui p. 65.

[38] Interessanti osservazioni sullo spirito umano come strutturale apertura, invocazione e anticipazione di senso, che rende possibile, tra l'altro, il riconoscimento del Dio che si rivela, in K. Rahner, *Uditori della parola*, Borla, Roma 1977², per es., p. 83; E. Salmann, *Presenza di spirito. Il cristianesimo come gesto e come pensiero*, Padova, Messaggero 2000, pp. 25-27; cf anche P. Sequeri, *Il Dio affidabile. Saggio di teologia fondamentale*, Brescia, Queriniana 1996, pp. 370-371. Per un esauriente quadro della struttura originaria della coscienza credente, cf R. Tommasi, *La forma religiosa del senso*, Padova, Messaggero 2009, pp. 438-447.

[39] «Il legame tra il segno di Giona e i segni dei tempi comporta di fatto un *decentramento*, la cui espressione più

un evolversi dell'apertura all'altro (la fede *elementare*) ancora in senso relazionale: nell'incontrarla, Gesù stesso ne resta ammirato («In verità vi dico, in Israele non ho trovato una fede così grande», Mt 8,10); anzi, tale meraviglia di fronte alla fede dell'altro è espressione del «legame tra il segno di Giona e i segni dei tempi», di ciò che av-viene quando la croce incontra la storia. «Ogni vera esperienza inizia con una sorpresa e uno stupore. Il soggetto si trova colto da un evento toccante che interrompe le logiche del suo vedere e vivere, che lo strappa da se stesso e lo altera nel suo intimo. Quell'evento, però, non si esaurisce in un attimo, ma richiede, per diventare se stesso, una risposta riflessiva, una interpretazione dell'alieno, una consegna del proprio essere a quell'estraneo che lo ha scalfito»[40];

c) in questo terzo aspetto, quindi, ci troviamo a considerare il momento o la dinamica in cui l'apertura e la meraviglia, incontrandosi, diventano feconde, intrecciandosi originano uno scambio in cui ciascuno dona all'altro accoglienza e annuncio, rendendo possibile il dischiudersi ulteriore di possibilità aperte sul futuro[41]. Lo vediamo molto bene nel Vangelo in cui la meraviglia, l'ammirazione di Gesù di fronte alla fede dell'altro non è mai fine a se stessa, ma prelude sempre a una conseguenza: incontrando la fede del centurione, Gesù ne rimane ammirato e, anche grazie a questa fede, pone la propria azione salvifica (Lc 7,1-10)[42]. L'atto elementare di fede, quindi, proprio perché è un evento aperturale, prepara l'avvenire, rende possibile l'annuncio e la sua accoglienza e, più radicalmente, promuove il realizzarsi del regno di Dio che «incominciato in terra dallo stesso Dio, deve essere ulteriormente dilatato, finché alla fine dei secoli sia lui a portarlo a compimento» (LG 9).



Questo triplice criterio permette di considerare il profondo e globale coinvolgimento della Chiesa nella lettura dei *segni dei tempi*, verso cui non è possibile mantenere un atteggiamento distaccato e neutrale: la Chiesa, lasciandosi coinvolgere nell'azione di ricerca e vivendo l'esperienza di discernimento, si lascia sor-prendere, si apre, cambia le proprie precomprensioni, confronta con il reale i propri giudizi e pre-giudizi, entra davvero in un circolo ermeneutico e relazionale in cui si realizza l'autentico dialogo, al servizio della «verità tutta intera» (Gv 16,13)[43].

chiara è proprio questa meraviglia»: Ch. Theobald, *La recezione del Vaticano II*, pp. 642.

[40] E. Salmann, *Presenza di spirito. Il cristianesimo come tocco e come pensiero,* Padova, Messaggero 2000, p. 194.

[41] Leggere i segni dei tempi è avere occhi e cuore aperti, nello stupore. Fosse anche «tutto lo stupore per il male altrui» (Liliana Segre).

[42] Il Vangelo offre altri esempi dello stretto legame tra apertura di fede, riconoscimento da parte di Gesù, azione salvifica (non necessariamente fisica): cf per es.: Mc 7,24-30; Mc 2,3-12; Lc 7,37-50; Mt 8,10.

[43] Ricordiamo come già Chenu rilevasse che il dialogo è evento secondo, non previo ma conseguente alla scoperta dei *segni dei tempi*: se i cristiani sapranno discernere tali segni nelle realtà profane «andranno allora incontro alla sorpresa – lieta sorpresa, se sono saldi nella loro fede – di scoprirsi in dialogo con il mondo [...]», M.-D. Chenu, *La Chiesa nel mondo. I segni dei tempi*, p. 34.

# 4. Un tentativo di sintesi: cerchiamo aperture di fede

I contributi che abbiamo velocemente tratteggiato offrono suggestioni molteplici e, contemporaneamente, permettono di tentare una sintesi, di individuare alcune coordinate utili a un discernimento attuale dei *segni dei tempi.* Li riprendiamo brevemente in questa prospettiva, senza alcuna pretesa di esaustività.

Se l'evento cristologico è il *segno* per eccellenza, che «apre alla possibilità che ogni evento della storia umana brilli di luce messianica», tale luce si può manifestare fondamentalmente attraverso aperture di *fede*[44]. Si tratta, abbiamo visto, di intendere la fede prima di tutto in senso antropologico, come dinamismo aperturale dello spirito umano, quell'indispensabile disposizione dello spirito che fa avvertire il mondo come promettente, e l'altro come affidabile. Theobald sintetizza icasticamente questo elemento, affermando: «Leggere i "segni dei tempi" significa quindi individuare nell'altro una capacità di ascolto»[45].

Cercare i *segni dei tempi* vuol dire allora porsi alla ricerca attenta di quei momenti e di quegli spazi concreti in cui avvertiamo che il Signore Dio, attraverso lo Spirito del Risorto, ancora una volta prende il fango della nostra terra e, senza preavviso e senza condizioni, lo impasta con la propria saliva e pronuncia il proprio *effathà* – apriti[46]. Il Signore pone infatti, ogni giorno, il proprio *segno* dischiudendo nella storia spazi di ascolto e di visione, spazi nei quali l'annuncio possa risuonare, spazi possibili di dialogo, di accoglienza, forse di conversione.

È questa loro caratteristica aperturale che ne fa degli *Ortbestimmungen*, «una serie di luoghi in cui con la fede possono essere fatti alcuni enunciati significativi»[47]; è attraverso questa azione cristologica e pneumatologica che si dischiude la possibilità di una «*presa di coscienza collettiva* [...] in grado di modificare *in direzione messianica* l'equilibrio dei rapporti umani in una determinata epoca»[48].

Per tentare una sintesi: il carattere fondamentale di un determinato avvenimento, ciò che consente di intuire in esso un *segno dei tempi*, è l'apertura di fede. Incontrando e riconoscendo in ciò che accade questa apertura, la Chiesa, che è il *soggetto* protagonista dell'interpretazione teologica dei *segni dei tempi*,



[44] G. Ruggieri, *La verità crocifissa*, p. 105; cf Ch. Theobald, *La recezione del Vaticano II*, pp. 641-642.

[45] Ch. Theobald, *Trasmettere un Vangelo di libertà*, Bologna, Dehoniane 2010, p. 119.

[46] Il riferimento è a due episodi evangelici: la guarigione del cieco narrata in Gv 9,1-7 («Detto questo sputò per terra, fece del fango con la saliva, spalmò il fango sugli occhi del cieco», Gv 9,6) e la guarigione del sordomuto narrata in Mc 7,31-37 («E portandolo in disparte lontano dalla folla, gli pose le dita negli orecchi e con la saliva gli toccò la lingua; guardando quindi verso il cielo, emise un sospiro e disse: "Effatà" cioè: "Apriti!"», Mc 7,33-34); sottolineiamo in particolare questo secondo episodio, che S. Ambrogio chiama il mistero dell'apertura, che si rinnova nel rito battesimale: «Questo vi abbiamo indicato quando, celebrando il *mistero dell'apertura*, dicevamo *effetha*, che significa *apriti* [...]. Cristo ha celebrato questo mistero nel Vangelo, come leggiamo quando guarì il sordomuto»: Ambrogio, *I misteri*, 1,3.

[47] H.J. Sander, *Gaudium et spes*, p. 837.

[48] G. Ruggieri, *La verità crocifissa*, p. 113.

può rispondere ponendo a propria volta dei segni profetici. Tuttavia nessun riconoscimento è possibile se la Chiesa stessa non si lascia sorprendere, a volte spiazzare, da una realtà che non sempre corrisponde alle sue aspettative. Eppure è in questo modo che essa abita la storia come «il sacramento, ossia il *segno* e lo strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano» (LG 1).

Si innesta così un circolo virtuoso tra Chiesa e mondo, natura e soprannatura, storia ed eternità, uno *scambio* che è stato definitivamente instaurato in Cristo e nel quale noi siamo chiamati, personalmente e comunitariamente, a lasciarci coinvolgere[49].

## 5. Uno sguardo al presente

Attraverso queste letture che, in modo diverso e complementare, si muovono in prospettiva relazionale, la categoria di *segni dei tempi* mostra tutta la propria fecondità: non rimane più a margine della riflessione teologica e dell'azione ecclesiale, piuttosto le struttura, collocandosi al centro dello sforzo di intelligenza della fede e dell'evangelizzazione. In fondo si tratta di un ritorno alle prospettive di Giovanni XXIII, per il quale «l'interpretazione del Vangelo è inseparabile dal riferimento alla storia»[50].



Acquistano allora notevole rilievo i richiami a essere attenti ai *segni dei tempi* che tornano ripetutamente nel magistero di papa Francesco. Il pontefice, in particolare, ha posto in questa prospettiva il cammino sinodale sull'annuncio del Vangelo nel mondo attuale, e l'*Evangelii gaudium* che ne è anche l'esito: «In ascolto dello Spirito, che ci aiuta a riconoscere comunitariamente i segni dei tempi, dal 7 al 28 ottobre 2012 si è celebrata la XIII Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi sul tema *La nuova evangelizzazione per la trasmissione della fede cristiana*» (EG 14). Leggere i *segni dei tempi* è un'azione comunitaria e, nel quadro della missione che alla Chiesa è coessenziale, costituisce «una responsabilità grave, giacché alcune realtà del presente, se non trovano buone soluzioni, possono innescare processi di disumanizzazione da cui è poi difficile tornare indietro» (EG 51): un appello che il Signore ci rivolge ancor oggi «senza sosta»[51].■

[49] «Lo "scambio cristologico" indica teologicamente il legame strutturale che la storia tutta, nelle sue innumerevoli componenti, possiede per il cristiano nell'esperienza della conversione, resa possibile perché lo Spirito del Cristo opera in lui ed egli viene reso conforme al Cristo», G. RUGGIERI, *La verità crocifissa*, p. 106.

[50] Ibid., p. 85.

[51] «Il Papa non ha il compito di "offrire un'analisi dettagliata e completa sulla realtà contemporanea", ma invita tutta la Chiesa a cogliere i segni dei tempi che il Signore ci offre senza sosta»: udienza ai partecipanti all'incontro internazionale «Il progetto pastorale di *Evangelii gaudium*», in *Insegnamenti di Francesco*, vol. II/2: *2014 (luglio-dicembre)*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 2016, pp. 259-262, qui p. 260.

LUCIANO MEDDI

# La pratica dei segni dei\per i tempi, cuore della pastorale missionaria?

Il XX secolo ha operato una grande revisione della teologia pastorale che è passata da una prospettiva di cristianità centrata sui compiti del pastore per la *amministrazione* della Grazia, a una prospettiva *missionaria* centrata sulla responsabilità dell'intero popolo di Dio verso il Vangelo e l'animazione cristiana della società. Problemi simili hanno caratterizzato la riforma del processo missionario che si è trovato di fronte alla necessità di dare risposta alla resistenza e quindi al valore delle grandi culture e religioni, alla progressiva scristianizzazione in atto nei paesi europei, alla difficoltà di rendere significativa la proposta cristiana, alla incapacità di raggiungere l'obiettivo integrazione fede-cultura. Queste reinterpretazioni, tuttavia, portavano con sé diverse problematiche forse non previste. Gli autori hanno facilmente dato definizioni dei *nuovi* compiti della teologia pastorale, ma sono rimasti incerti di fronte al cuore epistemologico[1] della disciplina: come avviene il giudizio o discernimento pastorale? Quando un'azione pastorale è missionaria?

Il tema della criteriologia pastorale e del suo fondamento si collega, in modo davvero imprevisto, con la ricerca del ruolo missionario della teologia dei segni dei tempi (= SdT). È, questa, una ricerca "carsica" nel senso che appare e scompare nella riflessione e nei documenti della Chiesa, e nelle riflessioni teologiche. L'espressione ricorre spesso nei diversi anniversari del Vaticano II e oggi appare nuovamente come una categoria *decisiva*[2]. Ma dopo tanti studi (soprattutto di



[1] Cf P. Zuppa, *Prospettive incompiute di teologia pastorale*, in *Rivista di Scienze Religiose* 26 (2012) 81-89. Una ricostruzione significativa si trova in G. Trentin - L. Bordignon (edd.), *Teologia pastorale in Europa. Panoramica e approfondimenti,* Padova, Messaggero 2002.

[2] È una delle categorie chiave della ricerca della Federazione Internazionale delle Università Cattoliche (FIUC): M. Lamberigts - G. Routhier - P.R. Ferreira Oliveira - Ch. Theobald - D. Bosschaert (edd.), *La posta in gioco. Memoria del Concilio e futuro della Chiesa nella riflessione di teologi dei cinque continenti*, Bologna, Dehoniane 2016, 47-71; J. Comblin, *I segni dei tempi*, in *Concilium* 41 (2005) 586-601; Ch. Theobald, *Il Concilio Vaticano II di fronte all'ignoto. L'avventura di un discernimento collegiale dei "segni dei tempi"*, in *Concilium* 48 (2012) 440-449. G. Ruggieri ha dedicato all'argomento puntuali aggiornamenti: *Fede e storia*, in G. Alberigo - J.-P. Jossua (edd.), *Il Vaticano II e la Chiesa*, Brescia, Paideia 1985, pp. 127-158, e soprattutto *Problemi aperti: i rapporti Chiesa-mondo*, in *Concilium* 22 (1986) 994-1002; *Per una ermeneutica del Vaticano II*, in *Cocilium* 35 (1999) 18-34, fino al suo prezioso *La teologia*

area linguistica spagnola) essa sembra rimanere un'espressione *ambigua*[3]. Segno, forse, della ambiguità *interpretativa* che si porta dentro.

Per descrivere la dimensione *pastorale* dell'impianto sotteso alla categoria *segni dei tempi* senza cadere in approssimazioni o semplificazioni *spirituali* mi sembrano utili due indicazioni di metodo. La prima e più semplice è fare tesoro di *Novo Millennio Ineunte* (= NMI, 2001), il documento che più di tutti riconosce l'intero impianto dell'espressione come neppure il Vaticano II ne aveva coscienza. La seconda è quella di operare una lettura *semplice* dei testi più significativi (*Gaudium et spes* = GS, nn. 4.11.44). *Semplice* non significa *semplicistica*. Semplice significa una lettura che si concentra sul testo finale e quindi *ecclesiale* ma compreso con le esplicitazioni e i dibattiti successivi e non solo con le preoccupazioni o precomprensioni pur legittime degli estensori e degli stessi Padri sinodali. Quindi una lettura di *vera receptio*. Probabilmente è questo il senso di *costituzione pastorale*[4].

Per raggiungere questo obiettivo seguo la strada di: 1. ricordare il permanere delle difficoltà epistemologiche della teologia pastorale; 2. individuare il punto teologico decisivo della espressione nei testi conciliari; 3. comprendere perché i maggiori documenti della Chiesa universale abbiano usato solo una versione riduttiva di SdT (quasi mai GS 11 e 44); 4. e infine esprimere la tesi che mi interessa: i SdT esprimono in forma sintetica un nuovo paradigma e una nuova narrazione del compito missionario e pastorale.



## 1. Necessità di una rinnovata criteriologia pastorale

Quale è il senso teologico-pastorale della parola *criterio o discernimento pastorale*?[5] A una prima vista il termine rimanda a una immediatezza operativa. Ma a ben guardare la frase rinvia a una considerazione più profonda che mette in gioco l'essere stesso della vita ecclesiale e della teologia che ne riflette in profondità la natura. Perché una comunità cristiana nel suo agire dovrebbe porsi la questione dei criteri? Non è sufficiente *ripetere* e *riproporre* l'annuncio e i modi di vivere il Vangelo a ogni generazione e agire perché tali modi/modelli vengano

*dei "segni dei tempi": acquisizioni e compiti*, in Associazione Teologica Italiana - G. Canobbio (edd.), *Teologia e storia: l'eredità del '900*, Cinisello B., San Paolo 2002, pp. 38-41.

[3] G. Routhier, *«Les signes du temps». Fortune et infortune d'une expression du Concile Vatican II*, in *Transversalités* 30 (2011) 118, 79-102; M. Faggioli, *Reading the Signs of the Times through a Hermeneutics of Recognition: Gaudium et Spes and its Meaning for a Learning Church*, in *Horizons* 43 (2016) 332-350.

[4] K. Rahner, *La problematica teologica di una costituzione pastorale*, in E. Giammancheri (ed.), *La Chiesa nel mondo contemporaneo. Commento alla costituzione "Gaudium et spes"*, Brescia, Queriniana 1966, pp. 61-83.

[5] L. Meddi, *Criteri e vie della missione delle comunità cristiane in un mondo che cambia*, in C. Sarnataro (ed.), *Annuncio del Vangelo e percorsi di Chiesa*, Napoli, Pontificia Facoltà dell'Italia Meridionale - Sezione S. Tommaso d'Aquino 2005, pp. 347-381.

accolti e interiorizzati? Il criterio pastorale non è quello stabilito una volta per sempre dalla impostazione paolina del rapporto tra *indicativo* e *imperativo*?

Si è soliti riconoscere che la svolta nel cammino di riconsiderazione della metodologia sia avvenuta con K. Rahner. Più incisiva sembra essere la ricerca di P.M. Zulehner[6] almeno a partire dalle citazioni che questo autore ha saputo conquistare[7]. Ma forse è proprio qui il limite delle loro opere: come determinare e valutare le singole scelte che devono essere fatte?

La ripresa contemporanea del termine *criterio-discernimento* lascia intendere che le comunità cristiane prendono lentamente coscienza che il momento pratico del loro agire ha bisogno di una riflessione più profonda. Una ricerca della criteriologia dell'agire pastorale lascia intendere che la vita delle comunità necessita non solo di una esortazione ma di una comprensione continuamente nuova della fede. In questo senso *criterio,* prima di essere una questione metodologica, rimanda al tema della inculturazione della fede con tutto l'insieme della sua problematica. Tale interpretazione avviene nel collegamento tra la fede e la sua tradizione, e il contesto della comunità: contesto storico, sociale, culturale, religioso. Il contesto *chiede* non solo nuove esortazioni, ma soprattutto nuove incarnazioni del messaggio. In verità l'esigenza di criteri per una inculturazione-incarnazione del messaggio è richiesto, più in profondità, dall'esigenza della fede di farsi storia e storia di salvezza in un tempo e in un luogo[8].

Non è mio compito in questa riflessione mostrare tutti i passaggi del metodo pastorale come *questione*. Questo mi consente di offrire subito una direzione di soluzione *appunto* attraverso il recupero *adeguato* della teologia e metodologia dei *segni dei tempi*.



## 2. Segni dei tempi nella riforma missionaria del Vaticano II. *Sottolineature*

Sarà utile notare subito che Paolo VI utilizza l'espressione SdT per sollecitare la Chiesa al dialogo con il mondo. Usa l'espressione in stretto collegamento con *aggiornamento* da cui sembra affermare che derivi il significato e la metodologia (*Ecclesiam suam*, 1964, n. 52). È forse questa la chiave di lettura *ecclesiale*

[6] K. Rahner, *Fondamenti della teologia pastorale*, Roma, Herder - Brescia, Morcelliana 1969; qui p. 9. Per la ricostruzione della definizione rahneriana cf B. Seveso, *Teologia pastorale*, in G. Barbaglio - S. Dianich (edd.), *Nuovo Dizionario di Teologia. Supplemento 1*, Alba, Paoline 1983, pp. 2081-2100; P.M. Zulehner, *Teologia pastorale*, vol. 1: *Pastorale fondamentale. La Chiesa fra compito e attesa*, Brescia, Queriniana, Brescia 1992, pp. 47-138.

[7] Si rifanno a tale impostazione anche le riflessioni degli italiani: S. Lanza, *Introduzione alla teologia pastorale*, vol. 1: *Teologia dell'azione ecclesiale*, Brescia, Queriniana 1989; M. Midali, *Teoria/prassi*, in M. Midali - R. Tonelli (edd.), *Dizionario di Pastorale Giovanile*, Torino-Leumann, Elledici 1992², pp. 1253-1264.

[8] G. Canobbio, *Uno sguardo complessivo sulla teologia del '900*, in Associazione Teologica Italiana - G. Canobbio (edd.), *Teologia e storia: l'eredità del '900*, pp. 7-32.

per la comprensione della formula conciliare? Inoltre si deve ricordare che la comprensione della *mens* del Vaticano II può avvenire tenendo uniti il racconto dell'esperienza della sua celebrazione, la sua prima codificazione nei testi e lo sviluppo interpretativo continuo della sua *receptio*[9].

### 2.1. L'ingresso della espressione nella riflessione magisteriale

L'espressione sembra introdotta con il magistero di Giovanni XXIII[10]. Egli la usa già nella bolla *Humanae salutis* (1961, n. 4) con cui indiceva il Concilio. Nel breve testo, SdT sono i giudizi o voci ammonitrici presenti anche *fuori* della Chiesa che mettono in guardia sulle crisi dell'umanità nel nostro tempo; e aggiunge che questo ascolto aiuta l'esercizio della *missione ecclesiale* (n. 4) inteso essenzialmente come esercizio profetico. Il giudizio missionario avviene quindi *anche* attraverso il riconoscimento dei diversi soggetti salvifici e facendo alleanza con essi.

La stessa formulazione viene poi usata in *Pacem in terris* (1963) dove essa sembra sintetizzare soprattutto le caratteristiche sociali del tempo (gli anni successivi alla Seconda Guerra mondiale) ma soprattutto intendendo le manifestazioni dei valori *evangelici* che operano all'interno dei movimenti della storia: socializzazione, promozione delle classi lavoratrici, ingresso della donna nella vita pubblica, emancipazione dei popoli colonizzati. L'espressione ritorna infatti come paragrafo *ricorrente* al termine dei primi quattro capitoli. La categoria è commentata teologicamente, invece, nel cap. V (*Richiami pastorali*) centrato sul tema della giustizia sociale che si realizza attraverso il criterio teologico della ricerca dell'ordine sociale voluto dalla creazione e che supera il disordine creato dagli uomini. Questo *giudizio salvifico* si realizza attraverso la lettura competente della realtà e la valutazione (non è presente ancora l'espressione *discernimento*) della sapienza messa da Dio nella natura (n. 77).



È importante notare la dimensione *fondamentalmente teologica* dell'espressione: il compito trasformativo della storia (la Chiesa non solo è nella storia, ma *per* la storia) e la motivazione missionaria (attraverso il dialogo e l'uso degli strumenti salvifici [culturali] presenti nella vicenda umana). Come hanno osservato molti commentatori, l'espressione SdT si struttura con la teologia della storia, teologia delle realtà terrestri e con il compito pastorale del Vaticano II.

Si devono dunque sottolineare i due elementi che inizialmente strutturarono l'espressione SdT: la motivazione missionaria e la qualificazione teologica. Giovanni XXIII desidera contrastare la disumanizzazione del *secolo breve* anche *con* le risorse salvifiche presenti nella cultura. I SdT non sono principalmente le

[9] Per brevità non è possibile riportare i testi in nota, per cui mi limito alla sola citazione.

[10] Per la radici della espressione cf M.-D. Chenu *Signes del temps. Réflexion théologique*, in Y.-M. Congar - M. Peuchmaurd (edd.), *L'Église dans le monde de ce temps: constitution pastorale "Gaudium et spes",* vol. 2, Paris, Cerf 1967, pp. 206-210; G. Ruggieri, *La teologia dei "segni dei tempi": acquisizioni e compiti*, pp. 38-41.

caratteristiche della cultura, ma i segni salvifici *già* presenti in essa. Va quindi, assolutamente relativizzata la *affannata* ricerca dei criteri per interpretare la dimensione culturale della società. Tema che, forse, appartiene al capitolo missionario della evangelizzazione della cultura. Queste dimensioni (le caratteristiche socio-culturali; l'analisi teologica dei beni salvifici; la opportunità-necessità missionaria) sono presenti nei documenti citati *ma* vengono resi espliciti nei testi conciliari.

## 2.2. La progressiva interazione tra i testi conciliari

La *conversione missionaria* richiesta nella convocazione del Vaticano II non venne tematizzata nei documenti *preparatori.* Secondo le prime rielaborazioni degli *Schemi*, la riforma sarebbe dovuta avvenire attraverso l'aggiornamento teologico delle fonti del messaggio e il suo adattamento (poi *dialogo*) con i destinatari. Questo duplice dispositivo superava decisamente l'ultima stagione del conflitto tra Chiesa e modernità.

Ma la proposta fatta dai cardinali Suenens e Montini perché il Concilio si occupasse *anche* del mondo (*ad extra*, *in uscita*) portò il Vaticano II, con la (futura) costituzione *Gaudium et spes,* a operare un secondo *rifiuto o ripensamento* come superamento della teologia della missione (cioè del compito della Chiesa) caratterizzata dal primato sacramentale di SC (nn. 5-6) e della prima redazione di LG. Questo *secondo reinizio* (non ufficializzato ma ugualmente significativo) emerse con lo *Schema* XIII-GS chiamato a esplorare nuovi compiti che richiedevano nuove proposte metodologiche. Era una prospettiva che *relativizzava* la centralità della teologia della redenzione a vantaggio della teologia della *incarnazione*. Il cuore di questo *secondo indizio* sembra essere proprio la progressiva elaborazione della teologia dei SdT.

L'espressione SdT si trova nel Concilio con una certa parsimonia[11] e spesso senza adeguata documentazione magisteriale. Per la loro interpretazione si deve seguire la lettura *olistica* che si impose subito dopo la chiusura dell'assise conciliare, cioè l'intreccio tra i diversi testi. È soprattutto GS a consacrare il termine. In GS l'espressione si trova in tre contesti differenti: all'inizio della *descrizione* della «condizione dell'uomo contemporaneo» (GS 4); all'inizio della *descrizione* della «dignità della persona umana» (GS 11) e quasi alla *conclusione* del capitolo IV su «La missione della Chiesa nel mondo contemporaneo» che conclude la *Parte prima*. Segnalo, tuttavia, che GS 11 espliciterebbe meglio il suo denso significato teologico se posto come conclusione della *expositio introductiva* piuttosto che come introduzione alla *Parte prima*.

La maggior parte dei primi commentatori mise l'accento sul ruolo che ebbe la

[11] Gli autori presentano diverse liste di luoghi espliciti e indiretti, tra cui: UR 4; DH 15; PO 9.18; l'elenco varia secondo il progredire della interpretazione della espressione. Vedi la ricostruzione del «vocabolario del Concilio» in M.-D. CHENU, *Signes del temps. Réflexion théologique*, pp. 206-210.

decisione di andare oltre lo *Schema I* elaborato a Lovanio[12] per dare seguito alla descrizione degli *adnexa*, cioè elaborare una concreta proposta di *lettura dei segni dei tempi* (*Schema II* o proposta di Ariccia). Questo può spiegare perchè GS 4 sia stato fagocitato dalla frettolosa interpretazione sociologica che ha portato alla metodologia delle *sfide pastorali*. Ancora oggi SdT e GS 4 coincidono! In verità il testo[13] possiede un impianto teologico-pastorale notevole in quanto studia come si realizza il *compito della Chiesa*. Tale compito si realizza attraverso una lettura (dei fenomeni umani) ma con lo scopo di *rispondere* agli interrogativi di senso, cioè di salvezza, di cui l'umanità ha bisogno[14]. La volontà di trasformazione, l'esplicitazione della potenza umana, l'uso della libertà, l'interdipendenza e lo scambio delle idee *non impediscono il Vangelo*, ma ne favoriscono la diffusione e la realizzazione. Il testo accoglieva l'impostazione della *teologia delle realtà terrestri* e apriva a una esplicitazione della teologia del mondo e favoriva una teologia missionaria in *contesto*. I SdT sono le *vie* della missione ecclesiale. Le interpretazioni (successive) di SdT come analisi dei mali del mondo da combattere con la dottrina cattolica, non sono rispettose del *cuore* del GS 4.

Se la prima interpretazione si concentrò su GS 4, a mio avviso, invece, si deve studiare l'inserimento nella prima parte (la parte teologica; cf i cc. I-IV) del tema *pneumatico*. Utilizzando il grande lavoro di F.G. Hellín[15] si comprende subito che i temi teologici più innovativi di GS 11 e 44 furono inseriti proprio nel testo di Ariccia. L'impianto teologico della espressione SdT è chiarissimo infatti in GS 11 perché scioglie almeno uno dei nodi: SdT indica innanzitutto i *signa Dei* ovvero gli strumenti dell'agire salvifico della Trinità[16]. Un aspetto decisivo della missione della Chiesa è *discernere* i segni dell'azione salvifica di Dio (Dio-Trinità in azione) più che discutere sulle caratteristiche del tempo.



Un approfondimento merita l'affermazione *di Dio*. Certamente indica un insieme di azioni che si riferiscono a Dio (genitivo oggettivo), ma indica anche che Dio è soggetto o autore dei segni. In tal caso – ed è questo il significato da sottolineare – essi si riferiscono alla rinnovata teologia della missione (cf LG 1-5.13.16-17 e AG 1-4) che mette in evidenza che il processo o disegno salvi-

[12] Per la ricostruzione della elaborazione del testo: R. Tucci, *Introduzione storico-dottrinale alla Costituzione pastorale «Gaudium et spes»*, in *La costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo. Introduzione storico-dottrinale. Testo latino e traduzione italiana. Esposizione e commento*, Torino-Leumann, Elledici 1966, pp. 15-134.

[13] C. Riva, *La condizione dell'uomo nel mondo contemporaneo*, in *La costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo*, pp. 393-418; qui pp. 394-395.

[14] Cf GS 9-10 e parte del c. I. Simile impostazione si trova in *Ad gentes* soprattutto nei nn. 6 e 10.

[15] *Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis, Concilii Vaticani II. Synopsis in ordinem redigens schemata relationibus necnon patrum orationes atque animadversiones*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 2003, pp. 72-73; 344-351.

[16] *Signa* è una espressione più volte usata da *Dei Verbum* che interpreta il contenuto della espressione *gestis verbisque*. Alcuni padri volevano limitarne il senso ai *sacramenti*, mentre la direzione del Concilio confermò l'impianto di teologia della creazione e della storia. Cf L. Meddi, *Gestis verbisque: fortuna di una formula*, in *Parole di Vita* 60 (2015) 5, 30-35.

fico si declina secondo le missioni trinitarie: quella del Padre, del Figlio e dello Spirito. Non a caso tutto il paragrafo è nell'orizzonte dello «Spirito del Signore che riempie l'universo». SdT fa riferimento proprio alle diverse manifestazioni dello Spirito che agisce nel mondo in sinergia ma non in dipendenza dalla missione del Figlio. Questa teologia illumina anche il ruolo del soggetto ecclesiale. La Chiesa ha una missione da svolgere (si dirà lo *shalom* o *actio Dei*) ma non ne possiede tutte le energie perché parte di esse sono *nel mondo* e suo compito è riconoscerle e accoglierle. In questo senso GS 11 indica la missione come servizio ai *segni nei tempi* ovvero le presenze di Dio nella storia[17].

Il processo di discernimento è definito nei diversi testi con *rischiarare, svelare, giudicare, ricondurli alla sorgente, purificare* e viene sostenuto da un altro paragrafo: il 44. È in questo contesto che GS chiarifica meglio in che senso anche il mondo è soggetto salvifico. Ciò che in precedenza era definito SdT ora viene chiamato «i vari linguaggi del nostro tempo», cioè le varie scienze sviluppatesi soprattutto nella modernità e contro le quali a più riprese la Chiesa aveva manifestato timore, arrivando al culmine di questo atteggiamenti timoroso nella stagione dell'*antimodernismo*. La Chiesa ha bisogno di questi saperi «perché la verità rivelata sia capita sempre più a fondo, sia meglio compresa e possa venir presentata in forma più adatta», dunque per motivi missionari. Ma non si metta l'accento solo sul tema della migliore comunicazione, perché GS 44 afferma che le scienze (antropologiche) sono necessarie innanzitutto per meglio *comprendere e utilizzare* i beni salvifici (Scrittura, tradizione e liturgia) che la Chiesa stessa già possiede. Questo vale soprattutto per il tema della *Nuova Evangelizzazione*.

Indubbiamente ci troviamo davanti a due campi semantici. Il primo è legato a GS 4 ed è centrato sul desiderio di dare risposta alle *speranze e angosce* del mondo contemporaneo, tema principale della costituzione. La pastorale e la missione sono realtà *teologiche* quando rispondono ai desideri di salvezza; il compimento della storia, infatti, è compito della Chiesa. La Chiesa svolge questa missione rispondendo alle *attese e aspirazioni* (espressione del bisogno di salvezza) cioè ascoltandole e utilizzandole per esprimere la volontà di Dio (pastorale profetica o *rivelativa*). La missione sarà: *evangelizzare* le speranze umane perché si scopra l'amore di Dio per l'umanità.

Ma è *necessario soprattutto sottolineare* il secondo campo semantico risultante dall'inserimento di GS 11 e 44 (dopo Ariccia). Questi testi mettono in evidenza che la missione di *evangelizzare i SdT* – cioè le attese di trasformazione salvifica del mondo – avviene *rispondendo agli impulsi dello Spirito* e facendo attenzione *all'aiuto che la Chiesa riceve dal mondo contemporaneo*. La teologia dei SdT si riferisce propriamente alla missione dello Spirito che suscita *segni messianici nei tempi* cioè nella storia (cf Sap 7,27). In questo contesto *decisamente teologico* i SdT

[17] In verità l'approfondimento *pneumatico*, che ritengo decisivo per la comprensione dell'espressione e il suo utilizzo pastorale e missionario, è quasi del tutto assente, fino ai nostri giorni, nel commenti degli autori.

esprimono non solo le *vie missionarie,* ma *soprattutto* le forme della presenza salvifica di Dio. Infine i SdT sono i *linguaggi* che permettono alla Rivelazione e alla Tradizione di essere approfondite e ricomprese in una cultura.

## 3. Le vicissitudini e l'impoverimento della formula

La pubblicazione degli interventi dei Padri permette di evidenziale la loro difficoltà nel cogliere il dato *teologico* centrale. Le discussioni in Assemblea generale della *parte teologica* (*esposizione introduttiva e Parte prima*, nn. 1-45) dello *Schema 13* presero molto tempo (congregazioni 132-137)[18]. I numerosi interventi esprimono una generale *adesione* perché il testo entra in dialogo con il mondo; perché permette ai laici di testimoniare in modo adeguato; perché rivaluta il mondo. Ma si chiesero diverse modificazioni per motivi *teologici* (perché il documento non rispetta l'antropologia redentiva e non parla del peccato); *missionari o tematici* (la soluzione dei problemi del mondo non è compito della Chiesa); *comunicativi* (il testo appare troppo lungo, descrittivo, ripetitivo, senza una *lingua-linguaggio* di riferimento); *ideologici* (promette troppo, ma non offre soluzioni concrete); *contestuali* (non risponde ai diversi contesti di povertà extraeuropei).



Mi convinco, tuttavia, che il disagio nascondeva o – forse – fu utilizzato per controllare la *deriva incarnazionista* che GS aveva impresso alla riflessione ecclesiale. Sembra infatti che il punto serio della discussione fosse l'evidente relativizzazione del tema liturgico dell'unicità del Mistero pasquale come agente trasformativo; esso passava da scopo della missione a semplice via o strumento (sacramento). Due interventi ci fanno comprendere in profondità il disagio che l'espressione aveva creato.

In uno dei suoi molti interventi K. Wojtyla[19] affermava che «è necessario sottolineare meglio il significato della salvezza operata da Cristo per mezzo della croce». Questo spiega il pratico non utilizzo dell'espressione nel suo magistero e la continua riaffermazione nei suoi documenti del principio redentivo[20]. Nella medesima linea si pone un secondo documento che orienterà la *receptio* successiva. A conclusione del Vaticano II, J. Ratzinger pubblicò alcune sue annotazioni di

[18] G. Caprile (ed.), *Il Concilio Vaticano II. Cronache del Concilio Vaticano II edite da "La Civiltà Cattolica". Quarto periodo 1965*, vol. 5, Roma, La Civiltà Cattolica 1966, pp. 67-119; P. Hunermann, *Le ultime settimane del Concilio*, in G. Alberigo (ed.), *Storia del Concilio Vaticano II*, vol. 5, Bologna, Il Mulino 2001, pp. 371-491.

[19] F.G. Hellín, *Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis,* pp. 1351-1353; cf. G. Caprile (ed.), *Il Concilio Vaticano II*, vol. 5, pp. 67-119; qui p. 118.

[20] Cf I. Korzeniowski, *I segni dei tempi nel pensiero di Giovanni Paolo II*, Roma, Dehoniane 1997. Tale pratica missionaria fu decisiva per la Nuova Evangelizzazione in Europa: cf l'allocuzione di Giovanni Paolo II ai partecipanti al VI Simposio del Consiglio delle Conferenze Episcopali dell'Europa (Roma, 11 ottobre 1985), in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol VIII/2: *1985 (luglio-dicembre)*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 1985, pp. 910-923; qui pp. 910-911 (n. 1).

cui una buona parte riguardano proprio il testo di *Gaudium et spes*[21]. Nel volume, a più riprese sottolinea che «la vera questione decisiva, di cui si tratta, scende più a fondo. La si potrebbe racchiudere nella alternativa: in che rapporto stanno tra loro la redenzione tecnica e la redenzione della fede, il progresso tecnico e la speranza cristiana?»[22]. Si noti la mancanza del tema *pmeumatico*.

Questo disagio divenne chiaro con la vicenda della *teologia della liberazione*. I vescovi latinoamericani che con la Conferenza di Medellín[23] (1968) proponevano una pastorale orientata alla scoperta del piano di Dio nei segni dei tempi, con Puebla avevano già *purificato* il concetto teologico di SdT riportandolo alla prevalente interpretazione sociologica. Nel documento, infatti, prevaleva la visione della pratica missionaria come risposta a *los desafios* sociali e culturali. Ma tra i due documenti si erano sviluppate diverse *teologie della liberazione*[24]. A queste ultime interpretazioni si riferiscono due riflessioni della Congregazione per la Dottrina della Fede[25]. Questi documenti non mettono in discussione la *necessità* di una pastorale che risponda ai segni dei tempi (cioè GS 4), ma discutono l'opportunità di realizzarla con gli strumenti della cultura (cioè GS 44) e soprattutto il loro valore salvifico, cioè che in parte essi manifestino l'agire di Dio nella storia (cioè GS 11).

Questa complessa rielaborazione degli intrecci propri di GS 4.11.44 e delle difficoltà che essi suscitavano trovò una sintesi momentanea con la *Relazione finale* del Sinodo straordinario del 1985. Nella *Parte quarta* (D. *La missione della Chiesa nel mondo*) il primo paragrafo è dedicato a l'«importanza della costituzione "Gaudium et spes"» ma in realtà all'espressione *segni dei tempi* e si afferma che essi «sono in parte diversi da quelli del tempo del Concilio [… e questo] obbliga a una nuova e più profonda riflessione teologica per interpretare tali segni alla luce del Vangelo». Immediatamente dopo (2. *Teologia della croce*) avverte che la relazione tra storia umana e storia della salvezza «va spiegata alla luce del mistero pasquale»[26]. I SdT da *risorsa missionaria* sono, quindi, presentati come *problema*.



[21] Riportate nel volume J. Ratzinger, *Problemi e risultati del Concilio Vaticano II*, Brescia, Queriniana 1967 (cf in particolare, nella Parte seconda, *La lotta per lo "schema 13"*, pp. 109-139.

[22] Ibid., p. 122.

[23] Secunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *La Iglesia en la actual transformación en América Latina a la luz del Concilio*, vol. 1: *Ponencias*, vol. 2: *Conclusiones*, Bogotá, Secretariado General del CELAM 1968. Nel *Mensaje* finale e in altri parti del documento si dà una interpretazione *rivelativa* dei SdT come processi salvifici che Dio pone in atto nella storia. A fronte del poco uso di SdT, Puebla utilizzerà molto la categoria «sfida» missionaria (circa 30 volte). Cf V.R. Azcuy, *El discernimiento teológico-pastoral de los signos de los tiempos en Medellín*, in *Teología* 49 (2012) 107, 125-150.

[24] Si colloca qui il tentativo di chiarimento di C. Boff, *Segni dei tempi*, Roma, Borla 1983.

[25] Sacra Congregazione per la Dottrina della Fede, *Libertatis Nuntius. Istruzione su alcuni aspetti della "Teologia della Liberazione"* (6 luglio 1984), al c. II, 4 e al c. X. 12 chiede un discernimento critico dei SdT. In *Libertatis Conscientia. Istruzione su libertà cristiana e liberazione* (22 marzo 1986), soprattutto nella *Introduzione* si esalta il principio del valore redentivo; e in III, 51 si afferma che «è soprattutto con la forza del suo mistero pasquale che Cristo ci ha liberati».

[26] Tuttavia, nel suo importante commento, W. Kasper, *Il futuro dalla forza del Concilio. Sinodo straordinario dei vescovi 1985. Documenti e commento,* Brescia, Queriniana 1986, afferma che «la teologia della croce non esclude ma presuppone la teologia dell'incarnazione e del mistero pasquale» (p. 95); ma obiettivamente questa prospettiva nella *Relazione finale* è assente perché la prospettiva missionaria del documento è *cristocentrica* e *redentiva*; cf II, A. 2: *Il mistero di Dio per Gesù Cristo nello Spirito Santo*; per cui la dimensione pneumatica è intesa solo *ad intra* della Chiesa.

Forse è per questo che nei documenti successivi l'uso venne praticamente emarginato e si preferì il vocabolario della *sfida missionaria*. *Redemptoris missio* (1990) privilegia sicuramente questa impostazione pastorale (cf i nn. 39-40) eppure riconosce che «le altre religioni costituiscono una sfida positiva per la Chiesa: la stimolano, infatti, sia a scoprire che a riconoscere i segni della presenza del Cristo e dell'azione dello Spirito» (n. 56).

Il medesimo tema è ripreso, sorprendentemente, in *Dominus Jesu* (2000, n. 21). Meno significativo appare l'uso in *Fides et ratio* (1998). Su questa linea si colloca la grande operazione *per la Nuova Evangelizzazione* culminata con la celebrazione del Sinodo 2012. Una riflessione tutta incentrata sul modello missionario *sfida-risposta* in cui i SdT non hanno un ruolo adeguato[27].

D'altra parte due alti esponenti di questa stagione pastorale avevano utilizzato proprio queste categorie per indicare la metodologia missionaria adeguata[28]. Appare sorprendente l'uso che papa Francesco fa del termine *sfida* relativamente a SdT. In *Evangelii gaudium* (2013 = EG) il termine appare molte volte (tra cui un intero paragrafo: *Alcune sfide del mondo attuale* [nn. 52-75]) mentre SdT è poco utilizzato e senza riferimenti significativi. Si deve tuttavia riconoscere che in EG il ruolo missionario dello Spirito è fortemente marcato (n. 132)[29].

Dobbiamo però riconoscere che in questo lungo sviluppo della *receptio* dell'espressione *segni dei tempi* in campo missionario e pastorale abbiamo avuto almeno due indicazioni decisamente *rispettose* dei diversi aspetti presenti in GS. Non meraviglia che nel primo post-Concilio la migliore sintesi sia presente in *Direttorio catechistico generale* (1971, nn. 11.40)[30]. Fa invece molto pensare il fatto che in NMI, documento da molti indicato come fortemente innovativo, a volte in discontinuità con il magistero missionario di papa Wojtyla e quasi una reinterpretazione del *Messaggio* del Sinodo straordinario del 1985, si trovi l'unica sua formulazione *completa* del senso di SdT secondo GS. Al n. 56 (testo peraltro costruito su due teologie difficilmente conciliabili) si afferma che la presentazione integrale della fede richiesta da *Dominus Jesu* avviene per l'azione dello Spirito presente sia nel missionario che nelle culture e religioni[31]. Tuttavia rimane l'impressione documentata che la teologia dei SdT sia stata sostituita con la pastorale delle sfide missionarie.



[27] Le *Prepositiones* finali citano l'espressione unicamente in apertura al n. 5 e in senso solamente sociologico; invece l'espressione *sfide* è usata *in largo* almeno 8 volte e significativamente le viene dedicato un intero paragrafo, il n. 13: *Le sfide del nostro tempo*.

[28] Cf C. Ruini, *Nuovi segni dei tempi. Le sorti della fede nell'età dei mutamenti*, Milano, Mondadori 2005; R. Fisichella, *La Nuova Evangelizzazione. Una sfida per uscire dall'indifferenza*, Milano, Mondadori 2011.

[29] C. Albini, *La Evangelii Gaudium nell'orizzonte teologico del Vaticano II*, in *Rassegna di Teologia* 55 (2014) 453-480.

[30] Tuttavia questa impostazione nella riedizione del 1997 verrà diminuita, nonostante l'ampio n. 108; cf L. Meddi, *La inculturazione della fede nella nuova "catechesi missionaria". Le ambiguità del Direttorio Generale per la Catechesi (1997)*, in S. Mazzolini, *Vangeli e culture. Per nuovi incontri*, Città del Vaticano, Urbaniana University Press 2017, pp. 147-167.

[31] Nelle note 41-43 di questo brano sono richiamati i tre testi di GS: 4,11,44.

# 4. Segni *dei* tempi, segni *nei* tempi, segni *per i* tempi

Evidentemente la ricostruzione presentata nel paragrafo precedente ha già un significato *pastorale*. Tuttavia il compito della teologia pratica è anche quello di mediare l'elaborazione dei passaggi trasformativi e abilitare la comunità cristiana al loro servizio. La pastorale ha poco utilizzato l'espressione SdT. Se non vado errato, l'espressione viene usata – almeno in contesto italiano – prevalentemente nel significato che l'agire pastorale deve rispondere alle situazioni delle concrete generazioni, quindi prevalentemente in chiave di *sociologia pastorale*[32].

L'apporto che SdT può dare alla teologia pastorale è in verità molto più ampio. L'espressione si configura come vero e proprio nuovo paradigma; ha un valore *generativo* o almeno possiede una capacità di riarticolazione delle azioni pastorali.

## 4.1. Una nuova narrazione per la pastorale missionaria

Il primo aiuto che l'espressione *segni dei tempi* (nella prospettiva olistica presentata) offre alla teologia pastorale è il quadruplice orizzonte di cui essa è intessuta: la prospettiva contestuale, ermeneutica, la dimensione messianica e la dimensione pneumatica. Ancora di più: dagli intrecci che i testi e le interpretazioni offrono, in modo particolare la rilettura *pneumatica* della missione prepasquale di Gesù di Nazaret (cf AG 4), la pastorale e la sua riflessione teologica potrebbero derivare un nuovo paradigma, un tema generatore o almeno una nuova *narrazione*. Come affermato a conclusione della analisi dei testi (cf n. 2) la teologia dei SdT si riferisce propriamente alla missione dello Spirito che suscita *segni messianici nei tempi* cioè nella storia (cf Sap 7,27).

La pastorale, infatti, si costruisce come declinazione di una interpretazione fondamentale della Tradizione della fede e lo può fare proprio attraverso la lettura della storia come storia di salvezza. La *narrazione pastorale* è la *declinazione* del racconto fontale soprattutto attraverso la *liturgia e la catechesi*. Questo è sempre avvenuto[33];



[32] Fanno eccezione D. Valentini, *Segni dei tempi*, in V. Bo - C. Bonicelli - I. Castellani - F. Peradotto (edd.), *Dizionario di Pastorale della Comunità Cristiana*, Assisi, Cittadella 1980, pp. 532-534; M. Midali, *Segni dei tempi*, in M. Midali - R. Tonelli (edd.), *Dizionario di Pastorale Giovanile*, pp. 977-981; S. Pintor, *I segni dei tempi nella pastorale (c. VI)*, in Id., *L'uomo via della Chiesa. Elementi di teologia pastorale*, Bologna, Dehoniane 1992, pp. 113-122; C. Torcivia, *La scelta kairologica e i segni dei tempi*, in Id., *La Parola edifica la comunità. Un percorso di Teologia Pastorale*, Trapani, Il Pozzo di Giacobbe 2008, pp. 80-86: A. Toniolo, *Vaticano II, pastorale, segni dei tempi: problemi ermeneutici e opportunità ecclesiali*, in *Archivio Teologico Torinese* 20 (2014) 19-34. Tuttavia, in questi testi, nella lettura teologica prevale il senso di storicizzazione dell'azione pastorale o teologia contestuale, invocando una criteriologia del *discernimento* che non viene adeguatamente esplicitata.

[33] È questa l'acquisizione maggiore della coscienza missionaria contemporanea; cf D.J. Bosch, *La trasformazione della missione. Mutamenti di paradigma in missiologia*, Brescia, Queriniana 2000; ma si deve vedere anche la sua

in modo particolare con la pastorale tridentina che ha sottolineato come narrazione il tema della redenzione collegata con il tema del giudizio finale e la devozione popolare. Il compito futuro della Chiesa intera e della pastorale sarà cercare un accordo ecclesiale profondo tra l'interpretazione redentiva e quella messianica (e anche altre). La soluzione attuale che vede la giustapposizione tra narrazione redentiva e narrazione messianica realizzata, ad esempio, nel *Messale Romano* soprattutto nelle *collette* e nei *prefazi*, appare ormai insufficiente.

- ***La dimensione pneumatica***

Seguendo l'ordine che la *receptio* sta elaborando, il primo orizzonte offerto da SdT da sottolineare è la *dimensione pneumatica* del processo salvifico. Con SdT fece il suo ingresso la nascente teologia dello Spirito (meglio della nascente *missiologia* dello Spirito). Non sono in grado di rispondere alla domanda *chi abbia influenzato chi*. Se AG è debitrice di GS o viceversa; i due documenti, infatti, viaggiarono parallelamente (insieme all'ultima formulazione di DV). L'irruzione del piccolo passaggio in AG 4, «indubbiamente lo Spirito Santo operava nel mondo prima ancora che Cristo fosse glorificato[34]», segnalava una apertura e una innovazione non ancora conclusa. Essa introduce un ampliamento missionario notevole. La costituzione *Lumen gentium* aveva già elaborato una visione di missione nel quadro della visione economica della Trinità (LG 2-4); questa offrirà una visione trinitaria della stessa missione e azione missionaria (AG 2-4). La prospettiva di fondo è il desiderio trinitario di ricostruire l'unità del genere umano[35]. Una prospettiva che riconosce l'esistenza di un qualche valore delle altre forme di rivelazione e vita religiosa[36] verso le quali la missione sarà ancora un annuncio ma fondamentalmente un *dialogo.* Da questi orientamenti derivano i paragrafi teologici propri di AG. Essi da una parte confermano, dall'altra ampliano l'interazione tra i due soggetti, Cristo e lo Spirito, che diventerà oggetto di approfondimento già nel prosieguo del Concilio con influenze notevoli per la pratica missionaria. Ma in AG 4 si rende manifesta anche una iniziale *discontinuità.* Infatti è vero che lo Spirito è presentato come Colui che *continua* e *universalizza* la missione di Cristo, ma è vero anche che AG sviluppa in modo innovativo la missione propria dello Spirito e anzi riconsidera quella di Cristo *nella missione dello Spirito*[37]. La teologia[38] fa fatica a delineare i cambi di orizzonte



fonte ispiratrice: H. KÜNG, *Teologia in cammino. Un'autobiografia spirituale*, Milano, Mondadori 1987.

[34] Si veda l'imbarazzata *nota* 19 che rimanda alla scarsa attenzione avuta nella stessa stagione del rinnovamento delle fonti (prima parte del xx secolo) al tema pnenumatico come soggetto missionario.

[35] J. RATZINGER, *La mission d'après les autres textes conciliaires*, in J. SCHÜTTE (ed *L'activité Missionnaire de l'Église. Décret «Ad gentes»*, Paris, Cerf 1967, pp. 121-147.

[36] G. CANOBBIO, *«Lo "Spirito" soffia dove vuole». Dove opera lo Spirito?*, in *Quaderni Teologici del Seminario di Brescia*, Brescia, Morcelliana 2012, pp. 113-154.

[37] Ha sottolineato questa innovazione soprattutto Y. CONGAR, *Les principes doctrinaux*, in J. SCHÜTTE (ed.) *L'activité missionnaire de l'Église*, pp. 193-194.

[38] J.V. TAYLOR, *Lo Spirito mediatore. Lo Spirito santo e la missione cristiana*, Brescia, Queriniana 1975; G. CANOBBIO,

che porta con sé l'affermazione che esiste una *economia* guidata dallo Spirito di Dio che va non solo accolta ma anche inserita nella cattolicità. Ma, come descritto, questo è il tema meno sviluppato nella *receptio* successiva. SdT viene a significare che lo Spirito oltre a essere sorgente della trasformazione spirituale del battezzato (pastorale *dalla* liturgia), è sorgente della interpretazione salvifica (discernimento) della storia (pastorale *per* la liturgia)[39]. Questo orizzonte darebbe alla pastorale una prospettiva di *apertura, interazione e comune testimonianza* che andrebbe oltre le secche di una pastorale apologetica e difensiva[40].

● ***La dimensione contestuale***

La teologia dei SdT *a partire* dalla innovazione dello Spirito come *soggetto missionario* permette una comprensione più adeguata della sempre più utilizzata teologia *contestuale*. Quest'ultima, tuttavia, deve scegliere tra due possibili interpretazioni. La prima si collega direttamente a GS 4 riletto nella logica di AG 6 e si sviluppa come pastorale degli *ambiti* e dei *nuovi areopaghi*[41], in stretto collegamento con la pastorale delle sfide missionarie. Questa impostazione non fa fatica ad accettare la necessità di *adattare* la pastorale alle diverse situazioni. Una seconda interpretazione, più significativa, intende la contestualità come *campo* di significati e di energie e non solo come luogo. Teologicamente si riconosce che il territorio è un'espressione della storia della salvezza. Dio agisce *in* e *per* un territorio, per cui la missione deve riconoscere che il territorio è "salvificamente" già attrezzato. Va in questa prospettiva la recente *teologia della città* elaborata in America Latina e fatta propria da papa Francesco[42].

● ***La dimensione ermeneutica***

L'espressione SdT offre alla teologia pastorale un terzo orizzonte: quello *ermeneutico*. È la presenza dello Spirito nei contesti o gruppi umani che chiede di far interagire i due soggetti del rapporto Chiesa-Mondo (inculturazione). Ma per questo scopo essi hanno bisogno di una continua interpretazione e comprensione profonda di se stessi; a sua volta l'interpretazione ha bisogno di una *ermeneutica* delle radici della propria cultura. Senza questa continua ermeneutica



*Lo Spirito Santo e la missione*, in Associazione Teologica Italiana - G. Colzani (ed.), *Verso una nuova età dello Spirito. Filosofia - Teologia - Movimenti*, Padova, Messaggero 1996, pp. 276-314; J. Moltmann, *La fonte della vita. Lo Spirito Santo e la teologia della vita*, Brescia, Queriniana 1998. Lo stesso Congar dovrà chiarire in che senso lo Spirito precede la missione del Figlio: *Lo Spirito Santo nel cosmo*, in Y. Congar, *La Parola e il soffio*, Roma, Borla 1985, pp. 151-159.

[39] È questo il significato di *culmen et fons* di SC 10?

[40] Cf L. Meddi, *La testimonianza della vita cristiana come metodologia missionaria (can. 787)*, in *Ius Missionale* 19 (2016) 39-89.

[41] Cf RM c. IV; cf M. Zago, *Gli ambiti della missione ad gentes*, in *Cristo Chiesa Missione. Commento alla "Redemptoris Missio"*, Roma, Urbaniana University 1992, pp. 167-185.

[42] J.M. Bergoglio, *Dio nella città*, Cinisello B., San Paolo 2013; C.M. Galli, *Dio vive in città. Verso una nuova pastorale urbana*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 2014, e il significativo J. Comblin, *Teologia della città*, Assisi, Cittadella 1971.

non c'è dialogo ma solo *acculturazione* o *conquista* culturale di uno dei due soggetti. Nel post-Concilio si è sviluppata soprattutto la necessità di una costante interpretazione delle formule della fede perché esse possano rispondere alle attese dell'umanità ed essere comprese dagli uomini. Si potrebbe anzi dire che questo sia stato il compito principale della teologia sistematica[43]. Anche la catechetica ha sviluppato questo tema[44] ma, al contrario, ha poco approfondito il tema della *catechesi profetica*[45]. La teologia ha molto sottolineato la necessità degli aiuti delle scienze ermeneutiche per superare l'autoreferenzialità del suo discorso; ma ha poco sottolineato che questo è possibile perché lo Spirito pervade l'universo e rende ogni uomo *uditore della parola*[46].

- ***La dimensione messianica***

Il quarto orizzonte, *quello messianico*, rimanda al tema della *cristologia*[47]. Si è sviluppato soprattutto nella riflessione missionaria sudamericana[48] e recentemente è stato ripreso anche da autori europei. Tuttavia si deve segnalare la mancanza da parte di molti di una vera accoglienza di tale tema[49]. Con la visione messianica si mette in evidenza che la interpretazione dei segni dei tempi è possibile se accanto alla cristologia ontologica se ne assume anche la prospettiva storica. La tematica era già emersa soprattutto in chiave *fondamentale e quindi* missionaria con le riflessioni della nascente cristologia dal basso di K. Adam e R. Guardini. Il Vaticano II ha riconosciuto questa rinnovata prospettiva. I luoghi più significativi si trovano, forse, in DV 2, AG 4 e GS 22. Testi che cercano di riallineare la cristologia del mistero pasquale con il valore salvifico dell'azione messianica di Gesù di Nazaret. In modo particolare autori come E. Schillebeeckx[50] hanno dedicato molte energie alla ricostruzione del



[43] In riferimento ai SdT cf E. Schillebeeckx, *Fede cristiana ed aspettative terrene*, in E. Giammancheri (edd.), *La Chiesa nel mondo contemporaneo*, pp. 103-135.

[44] Cf il molto citato M. Van Caster, *Catéchèse des signes de notre temps*, in *Lumen Vitae* 20 (1966) 225-267 e successivamente H. Halbfas, *Linguaggio ed esperienza nell'insegnamento della religione. Una nuova linea per la catechesi*, Brescia, Morcelliana - Roma, Herder 1970.

[45] In questa prospettiva SdT si collega con LG 12.25; DV 8 e l'importante PO 18. Cf. L. Meddi, *L'esercizio della profezia. La catechesi nelle comunità adulte nella fede*, in Id. (ed.), *Diventare cristiani. La catechesi come percorso formativo*, Napoli, Luciano Editore 2002, pp. 196-211.

[46] Il riferimento ovvio è a K. Rahner, *Uditori della Parola*, Roma, Borla 1977.

[47] Il tema già presente nei commenti di M.-D. Chenu, *Signes del temps. Réflexion théologique,* pp. 220ss., viene ripreso da C. Boff. *Segni dei tempi*, ed è ottimamente espresso in molte riflessioni di G. Ruggieri: di lui, oltre il cit. *La teologia dei "segni dei tempi": acquisizioni e compiti*, cf *Tempi dei segni e segni dei tempi: dalla* Humanae salutis *alla* Gaudium et spes, in *Parola Spirito e Vita* 24 (2003) 47, 253-264; e da ultimo con G. Ferretti, *Criteri di discernimento ed esemplificazioni dei "segni dei tempi"*, in *Urbaniana University Journal* 69 (2016) 2, 173-198.

[48] J.L. Segundo, *Rivelazione, fede, segni dei tempi*, in I. Ellacuria - J. Sobrino (edd.), *Mysterium Liberationis. I concetti fondamentali della teologia della liberazione*, Roma, Borla - Assisi, Cittadella 1992, pp. 378-397; F. Berrios - J. Costadoat - D. García (edd.), *Signos de estos tiempos. Interpretación teológica de nuestra epoca*, Santiago, Ediciones Universidad A. Hurtado, 2008; V.R. Azcuy, *Lo Spirito e i segni di questi tempi. Eredità, validità e avvenire di un discernimento teologico*, in *Concilium* 47 (2011) 683-695.

[49] E.M. Metogo, *L'oblio dell'umanità di Gesù*, in *Concilium* 42 (2006) 28-35.

[50] È davvero singolare che lo stesso autore sia diventato un punto di riferimento sia per l'interpretazione *ermeneutica* che *messianica* dei SdT; cf i suoi *Intelligenza della fede: interpretazione e critica*, Alba, Paoline 1975, e *Gesù la storia*

significato teologico della esperienza di fede di Gesù di Nazaret. Questa ricerca si collega ma non ha le stesse finalità delle progressive *ricerche sulla storia di Gesù*. Nella prospettiva cristologica legata ai SdT si prende avvio dalla affermazione che Gesù è *il segno per i tempi*, come hanno indicato già i primi commentatori[51]. Più esattamente l'affermazione suona in questo senso: il segno per i tempi è stato colui che «Dio consacrò in Spirito Santo e potenza Gesù di Nazaret, il quale passò beneficando e risanando tutti coloro che stavano sotto il potere del diavolo, perché Dio era con lui» (At 10,38). SdT sono dunque le azioni e le parole liberatrici che manifestano la potenza di Dio nella storia. L'aggettivo *messianico* anche se portatore di alcune ambiguità consente proprio di mettere al centro del discernimento e progettazione pastorale la prospettiva storica (o integrale) della salvezza. L'agire pastorale si configura, in questa prospettiva, come profezia, testimonianza e mediazione delle azioni messianiche *con* il sostegno del Mistero Pasquale e non, al suo contrario, del tema pasquale *attraverso* la narrazione evangelica (o dottrinale). A tale proposito risulta significativa la narrazione utilizzata dalla *Preghiera eucaristica* V/B che nella Intercessione e dopo l'Epiclesi fa chiedere che «tutti i membri della Chiesa sappiano riconoscere i segni dei tempi e si impegnino con coerenza al servizio del Vangelo», ottimamente commentata dalla successiva *Preghiera* V/C.



### 4.2. *Segni dei tempi* come processo pastorale

Si affermava che la pastorale ha bisogno anche di mediare l'elaborazione dei passaggi trasformativi e abilitare la comunità cristiana al loro servizio. Anche in questo tema la teologia dei SdT offre indicazioni decisive. Dagli intrecci tra le tre interpretazioni proprie di SdT (segni *dei, nei e per i* tempi; cf *supra*) riletti con le quattro dimensioni teologiche brevemente accennate (pneumatica, contestuale, ermeneutica, messianica), nasce un modello di processo pastorale e pratiche interessanti. Soprattutto dalla interpretazione pneumatica. Le esprimo in forma schematica.

- **SdT per l'analisi dei bisogni salvifici**

In diversi momenti di un corretto processo pastorale si deve fare una analisi della situazione (GS 4). Troppo spesso questa avviene al solo livello sociologico, con la conseguenza che essa serve solo a determinare la situazione ma non a comprendere le direzioni di soluzione. Non è neppure adeguata la tradizionale lettura pastorale *vedere-giudicare-agire* perché essa soffre dei non chiarimenti teologici già descritti e troppo spesso si limita a una valutazione dottrinale o morale di prospettive culturali[52]. Troppo spesso la *lettura pastorale* si limita a cer-

*di un vivente*, Brescia, Queriniana 1976. Sarebbe, inoltre, molto utile la riflessione di questo autore sul tema della *salvezza integrale*.

[51] J.-P. Jossua, *Discerner les signes des temps*, in *Vie Spirituelle* 114 (1966) 527, 546-569.

[52] D. Franklin Pilario, *Rivisitare il metodo "vedere - giudicare - agire",* in *Concilium* 52 (2016) 108-120; M. Midali,

care la continuità con la tradizione cristiana e non a valutarne la discontinuità.

Attraverso la teologia dei SdT comprendiamo che la prima parte dell'analisi consiste nella comprensione non dei problemi ecclesiali ma dei bisogni salvifici *messianici*. Per realizzare questa analisi si deve riconsiderare la teologia dell'annuncio del *regno di Dio* e le *gesta et verba* di Gesù di Nazaret, perché in questo modo appare chiaro cosa manchi della speranza promessa da Dio *in un contesto* e a tutti gli uomini[53].

- **SdT per il riconoscimento dei soggetti e strumenti salvifici**

Un secondo limite della pastorale tradizionale è che l'analisi, pur essendo sociologica, non ritiene opportuno indagare il campo delle risorse ovvero dei soggetti e strumenti salvifici *in un campo* (GS 11). Questo sembra essere lo *specifico* della inserzione dello *Schema* di Ariccia. Poiché lo Spirito agisce nel mondo, la comunità cristiana deve comprendere non solo i bisogni o le mancanze del Regno, ma anche chi sta già *servendo* il desiderio o progetto di Dio. Possono essere persone o gruppi umani, o idee e proposte. Che questa analisi abbia bisogno di un *discernimento* è ovvio. Che questo debba essere condotto non sul criterio dottrinale ma messianico sembra ugualmente ovvio. L'insistenza di molti documenti a ricercare la *differenza salvifica* del cristianesimo indica in realtà la resistenza a vedere relativizzata (non annullata) la funzione mediatrice della Chiesa. Senza questa prospettiva sarà difficile risolvere il rapporto tra ministerialità ordinata e battesimale perché si fonda esattamente sulla affermazione che i *signa* riguardino solo la comunicazione della Grazia e che unicamente il ministero ordinato ne sia responsabile. Allo stesso modo la ritrosia a considerare le azioni missionarie dello Spirito impedisce di considerare le *persone di buona volontà* come mediatrici della volontà salvifica di Dio nel mondo.



- **SdT per la mediazione salvifica**

In effetti il compito della teologia pastorale è realizzare *una* mediazione salvifica. Nello schema dottrinale che declina la pastorale a partire dal primato del Mistero Pasquale, la mediazione è già stabilita, per cui essa si manifesta solo a livello *pratico*, cioè come organizzare, pianificare, innovare l'azione ecclesiale. In questa prospettiva, ad es., la Nuova Evangelizzazione *non è questione di nuova postura della Chiesa verso il mondo*, come richiesto da GS 4; ma di nuovo ardore e testimonianza per vincere le resistenze della cultura. Spesso è veramente così; ma, al contrario, spesso le resistenze nascondono punti di vista e soluzioni salvifiche non riconosciute dalla Chiesa. Nella prospettiva dei SdT, la mediazione

*Teologia pastorale*, in *Dizionario di Pastorale Giovanile*, pp. 1176-1192; qui pp. 1180-1187.

[53] Cf il rilancio in chiave di Nuova Evangelizzazione del c. IV: *La dimensione sociale dell'evangelizzazione* di *Evangelii gaudium*, e la continua riflessione di J.B. Metz, ad es.: *Proposta di programma universale del cristianesimo nell'età della globalizzazione*, in R. Gibellini (ed.), *Prospettive teologiche per il XXI secolo*, Brescia, Queriniana 2003, pp. 389-402.

consiste nel collegare i beni salvifici della comunità ecclesiale con i beni salvifici suscitati dallo Spirito nel mondo[54]. La mediazione avviene quindi a doppio livello. A livello verticale (parola, comunità dei credenti, economia sacramentale) e orizzontale (presenza dello Spirito nella coscienza, nei movimenti storici, negli uomini di buona volontà…). Mediazione pastorale quindi verrà a significare la ricerca della *comune testimonianza* di diverse confessioni religiose, piuttosto che richiesta di conversione, proselitismo o semplice relazione di cortesia[55].

- **SdT per il riordino delle azioni pastorali**

La teologia dei SdT aiuta anche un altro capitolo della teologia pastorale, quello relativo all'organizzazione delle attività pastorali. La varietà dei termini utilizzati ne è un segnale: compiti, azioni, dimensioni, attività…[56]. La terminologia era molto chiara quando la pastorale coincideva con il dovere di *amministrare* i segni della Grazia. Diventa più incerta quando di tratta di implementare la testimonianza ecclesiale in contesti plurali. Il Concilio offrì l'articolazione della pastorale secondo i *tria munera* battesimali, così pure i due direttori per i vescovi; mentre il Sinodo straordinario del 1985 e NMI preferirono l'articolazione quadripartita propria di molti autori. Tuttavia le diverse pratiche pastorali seguono anche modelli differenti o misti unendo insieme le azioni pastorali con le priorità pastorali, cioè la dimensione metastorica con quella storica. Questo è un segnale da seguire; tuttavia non va inteso come collegamento tra mediazione rendentiva e *sfide pastorali*.

Proprio la teologia dei SdT e la sottolineatura della missione dello Spirito nel/dal mondo ci fa comprendere che le attività pastorali sono in verità dimensioni specifiche della *mediazione* ecclesiale, ma non azioni concrete. La conclusione sarebbe che il compito ecclesiale coincide con l'esercizio delle sue mediazioni e non la collaborazione per la *salvezza di Dio in un tempo*. Sarebbe l'introduzione nella pastorale della pratica dell'adattamento e non dell'inculturazione attraverso i linguaggi della cultura (cf GS 44).

SdT aiuta la pastorale a comprendere che le sue azioni o programmazioni sono determinate dal *discernimento* dei bisogni e dei mezzi salvifici da implementare secondo possibilità, attività e modalità differenti *tenendo in conto dell'intera*



[54] Questo spiega il disagio di alcuni nei confronti della proposta missionaria recente della CEI (2001; 2006; 2010; 2015). Sono proposte, infatti, che ripropongono l'apertura al mondo, ma solo nella prospettiva "missione-spiegazione della fede cristiana" e mai nella prospettica di collaborazione alla liberazione del mondo; cf L. MEDDI, *Nuova Evangelizzazione e gli «Ambiti» di Verona*, in *Credere Oggi* 32 (2012) 191, 95-104.

[55] Che questa visione missionaria non escluda la missione come *annuncio e proposta-conversione* della fede in Cristo è fuori discussione; si tratta di sottolineare che il Battesimo non è l'unico o principale scopo della missione. Cf S.B. BEVANS - R.P. SCHROEDER, *Prophetic Dialogue. Reflections on Christian Mission Today*, New York, Orbis Book 2011; *Concilium* 47 (2011) 1: *Dalla missione al mondo alla testimonianza interreligiosa*; L. MEDDI, *La testimonianza della vita cristiana come metodologia missionaria*.

[56] L'ultimo ripensamento è stato tentato dalla scuola di Milano: AA.VV., *Progetto pastorale e cura della fede*, Milano, Glossa 1996; G. ANGELINI - M. VERGOTTINI (edd.), *Invito alla teologia*, vol. 3: *La teologia e la questione pastorale*, Milano, Glossa 2002.

*tradizione ecclesiale* (Scrittura, celebrazione, ministerialità, ecc.). Non è questo il significato di *carismaticità* della missione? Un altro aspetto da sottolineare è che questa impostazione *teologica* di SdT aiuta il ripensamento della formazione dei soggetti pastorali[57] che può essere ripensata seguendo il chiaro PO 9.18.

● **SdT nella ridefinizione epistemologica di pastorale**

Da ultimo desidero sottolineare un altro aiuto che la teologia dei SdT porta alla teologia pastorale. Esso è racchiuso nel denso n. 44 di GS che (quasi) chiude il capitolo IV dedicato alla *missione della Chiesa nel mondo contemporaneo* e giocato sui due versanti: ciò che si offre e ciò che si riceve *per la medesima missione*. Tra ciò che si riceve – ho più volte sottolineato – sono indicati i linguaggi. La comunità ecclesiale deve «ascoltare attentamente, discernere e interpretare i vari linguaggi del nostro tempo, e saperli giudicare alla luce della parola di Dio, perché la verità rivelata sia capita sempre più a fondo, sia meglio compresa e possa venir presentata in forma più adatta». Si noti che l'*incipit* è il medesimo del n. 11: «È dovere di tutto il popolo di Dio, soprattutto dei pastori e dei teologi, con l'aiuto dello Spirito Santo»; si noti ugualmente il duplice aiuto, quello strumentale (meglio *presentare*) e quello teologico (meglio *comprendere*). Questo testo è già stato utilizzato per sostenere la dimensione ermeneutico-interpretativa richiesta dai SdT alla missione.



Ora si può sottolineare anche un altro aspetto. Questo invito aiuta a dare risposta alla *configurazione epistemologica* della teologia pastorale. Spesso gli autori trattano questo tema come indagine sul rapporto *teoria-prassi*. Tralasciando coloro che escludono un rapporto significativo tra natura teologica della teologia pastorale e scienze umane, molte riflessioni dichiarano il rapporto come necessario e costitutivo e ne indicano il modello nella relazione *inter-trans disciplinare*; superando quello ancillare o multidisciplinare. A volte non si trova una adeguata figura di questa relazione, ma soprattutto una adeguata fondazione teologica, per cui il Magistero ancora non l'ha fatta sua, con moltissime conseguenze. Proprio la teologia dei SdT aiuta a comprendere la *dimensione pratica* della teologia come riflessione propria. Il testo infatti dice «sia meglio compresa»; cioè ci invita a *farci leggere e comprendere nella capacità mediatrice* proprio dagli strumenti della cultura (strumento della presenza di Dio). Questo si traduce adeguatamente con *trans-disciplinarietà* che appunto significa reciproca interazione su un oggetto di indagine comune[58]. Essa ha bisogno (è dovere!) di comprendere e servire il *mysterium salutis* in un tempo e in un contesto *anche* con la parte di tale processo che la Trinità innesta nella storia *accanto* la storia della Chiesa.■

[57] Aa.Vv., *Il primato della formazione*, Milano, Glossa 1997, pp. 145-171.

[58] Cf L. Pandolfi, *L'alterità culturale e disciplinare. Frontiere e periferie delle Scienze Religiose*, in Istituto di Catechesi e Spiritualità Missionaria - T. Longhitano (edd.), *Gesù è/e l'altro*, Città del Vaticano, Urbaniana University Press 2015, pp. 17-46, il paragrafo: *Cosa intendiamo per multidisciplinarietà, interdisciplinarietà e transdisciplinarietà?*, pp. 25-29.

GIUSEPPE ALCAMO

# Una catechesi "nei" segni dei tempi e/o una catechesi "dai" segni dei tempi?

## 1. I segni dei tempi e la vita ecclesiale



Il titolo di questo intervento ha lo scopo di mettere in evidenza che il rapporto tra vita ecclesiale e "segni dei tempi" è bipolare, vi è un processo di andata e di ritorno; la Chiesa legge i segni dei tempi alla luce del Vangelo e si legge alla luce dei segni dei tempi, per ricomprendere meglio, dentro la vita di oggi, la sua missione, che resta sempre la stessa: fare incontrare l'uomo e Gesù Cristo[1].

### 1.1. Un rapporto bipolare

La Chiesa si interroga e si lascia interrogare dai segni dei tempi per cercare e trovare, dentro le alterne vicende del mondo, il filo rosso che collega i singoli eventi, quel legame che mostra il senso di un cammino nella continuità verso la pienezza escatologica, pur dentro le incongruenze del mondo e la confusione esistenziale dell'uomo.

In riferimento ai segni dei tempi, la vita ecclesiale ha il compito di illuminare e rendere comprensibile quello che è sotto gli occhi di tutti, perché accade, in modo d'aiutare gli uomini a non vivere in superficie e non lasciarsi sfuggire il senso degli eventi con cui Dio continua a parlare al suo popolo; nello stesso tempo, la Chiesa ha bisogno della luce che proviene dai segni dei tempi, per ricomprendere e riattualizzare la sua missione dentro la storia di oggi.

Alla Chiesa è chiesto un ruolo profetico di interpretazione degli eventi che accadono, ma anche una grande sensibilità e umiltà nel mettersi in discussione per rimodulare la sua prassi, le sue scelte e le sue strutture a partire dai segni dei tempi. Le due prospettive non sono assimilabili ma nemmeno scindibili; devo-

[1] Cf AG 14; CCC 426; DGC 80-84; CT 5; RdC 57.

no essere colte come un intreccio di fede e ragione che permetta alla Chiesa di comprendere in profondità il tempo che vive e trovare un senso che vada oltre al tempo che vive.

«In gioco è lo sviluppo di una teologia della storia, il rapporto tra fede e storia, non marginale ma strutturale in ordine alla missione della Chiesa e alla determinazione delle pratiche in cui possa prendere corpo la fede. Il cristianesimo è essenzialmente riferito alla storia, il Dio biblico ci espone continuamente alla storia»[2].

Papa Francesco fa notare che questo rapporto tra segni dei tempi e Chiesa è imprescindibile e vitale per essa, pur non essendo un rapporto facile o scontato, perché non le permette di vivere dentro la logica di un tranquillo conformismo né di restare immobile nel continuare a fare quello che ha sempre fatto, atteggiamenti che tradiscono la sua natura missionaria[3].

I segni dei tempi dettano, in qualche modo, l'agenda storica della Chiesa, indicano gli eventi dell'umanità a cui la comunità ecclesiale non può restare estranea, mettono l'accento su un particolare aspetto che in un dato momento storico risulta preponderante, perché se è vero che la finalità della catechesi ecclesiale è testimoniare e favorire l'incontro tra l'uomo e Gesù Cristo, è anche vero che questo può avvenire solo dentro la storia e il tempo. Il processo di accompagnamento a Cristo sotto la guida dello Spirito, per gustare la bellezza dell'amore del Padre, in modo da vivere in pienezza la propria vita, avviene sempre dentro le coordinate del tempo e della storia, nel mistero della rivelazione e in attesa del suo compimento.



La Chiesa deve imparare a illuminare con la luce del Vangelo tutti gli eventi storici, sia positivi sia negativi, che vengono colti come segni dei tempi, per comprenderli dentro una storia che la comunità credente riconosce come storia di salvezza, per dare risposte adeguate ai bisogni degli uomini e dei popoli di oggi. È quanto ha sintetizzato, per definire la Nuova Evangelizzazione, l'*Instrumentum Laboris* del Sinodo dei vescovi sulla nuova evangelizzazione, del 7-28 ottobre 2012[4].

### 1.2. Nella fedeltà a Dio e all'uomo

Ritorna, per assonanza, una delle scelte prioritarie fatta dai vescovi italiani, all'indomani del Concilio, con *Il rinnovamento della catechesi*: «A fondamento di ogni metodo catechistico, sta la legge della fedeltà alla parola di Dio e della fedeltà alle esigenze concrete dei fedeli. È questo il criterio ultimo sul quale i catechisti devono misurare le loro esperienze educative; questo il fondamen-

[2] A. Toniolo, *L'istanza del «pratico» in teologia*, in *Studia Patavina* 59 (2012) 9-19; qui p. 13.

[3] Cf EG 33

[4] Cf Sinodo dei Vescovi. XIII Assemblea Generale Ordinaria, *"La nuova evangelizzazione per la trasmissione della fede cristiana". Instrumentum Laboris*, n. 164.

tale motivo ispiratore di ogni ipotesi di rinnovamento. Fedeltà a Dio e fedeltà all'uomo: non si tratta di due preoccupazioni diverse, bensì di un unico atteggiamento spirituale, che porta la Chiesa a scegliere le vie più adatte, per esercitare la sua mediazione tra Dio e gli uomini. È l'atteggiamento della carità di Cristo, Verbo di Dio fatto carne» (RdC 160).

Questo comporta che, di fronte alla storia, la Chiesa deve mettersi in ascolto per comprendere e discernere, leggere e decifrare i nuovi scenari e trasformarli in luoghi reali e simbolici di annuncio del Vangelo e di esperienza ecclesiale. La Chiesa è chiamata ad attuare una forma di discernimento evangelico sui fatti storici che segnano la vita dell'umanità; ma, nello stesso tempo, la Chiesa è educata dagli eventi della storia per ricomprendere la sua identità e la sua missione nel mondo di oggi.

Nella vita ecclesiale non può non esistere una polarità tra l'istanza ideale e la sua cangiante realizzazione storica: «Le modalità di attuazione della pratica cristiana richiedono, pertanto, una ripresa continua per ripristinare nel corso della storia la percepibilità della connessione tra pratica e fede cristiana»[5].

La storia e il tempo sono da considerare come l'*habitat* scelto da Dio per entrare in relazione amorosa con l'uomo; un *habitat* dinamico, nel senso che non è solo qualcosa che è avvenuto in passato con quello che conosciamo come storia della salvezza, codificata nella Scrittura. Ogni uomo, quando entra nel tempo per vivere la sua storia, entra in questo *habitat* di Dio che guida la storia degli uomini con la sua presenza, resa visibile attraverso "segni".

Secondo questa visione la realtà storica non è uno "stato grezzo" da correggere, ma un "luogo di rivelazione"; un luogo che rivela qualcosa di nuovo sul senso della vita, un luogo che trasforma la nostra visione della vita buona, un luogo che manifesta una nuova forma di presenza di Dio dentro la storia.

### 1.3. La storia come "luogo di rivelazione"

Per meglio esplicitare questa visione della storia come "luogo di rivelazione" permanente, esemplifico con cinque diversi esempi, che permettono di cogliere il *novum* che lo Spirito fa nascere dentro l'umanità, pur con tutte le difficoltà che ciascuna realtà presenta.

1. Il *martirio dei cristiani* di tutte le confessioni apre oggi uno squarcio di luce sul futuro di comunione in tutte le Chiese. L'eco del grido di dolore dei cristiani attualmente perseguitati in tante parti del mondo esprime "l'intimo legame" tra la testimonianza resa a Cristo dai martiri e la comunione tra le Chiese. I cristiani di tutte le confessioni, con le persecuzioni che subiscono, oggi sono sempre più un segno dei tempi che obbligano le Chiese a fare passi avanti verso l'unità e la piena fedeltà. Al XXIV Convegno ecumenico internazionale di spiritualità ortodossa su "Martirio e Comunione", organizzato dai monaci di Bose dal 7 al 10

[5] B. Seveso, *La pratica della fede. Teologia pastorale nel tempo della Chiesa*, Milano, Glossa 2012, p. 62.

settembre 2016, Giovanni X Yazigi, patriarca di Antiochia e di tutto l'Oriente, si chiede: «Non è forse venuto il tempo in cui i nostri dialoghi teologici superino le barriere e i complessi della storia? Non è forse giunta l'ora di comprendere che le nostre divisioni rendono sterile la nostra testimonianza? […] Come possiamo essere fautori di pace e far ascoltare la nostra voce in un mondo che in noi non vede che tensioni, divisioni, parcellizzazioni? Se la pace di Dio non sgorga dalle nostre relazioni come possiamo offrire questa pace al mondo?»[6].

Mentre si discute con fatica sui problemi storici e teologici che nel tempo hanno diviso il cammino delle Chiese per mano di coloro che sono fuori da ogni fede evangelica, viene messa in atto una forma di "ecumenismo del sangue" che va oltre ogni logica di contrasto, e che obbliga le stesse Chiese a intraprendere un cammino di unità, già vissuto nella fede da tutti coloro che per amore di Cristo abbracciano la croce. Sotto l'influsso dello Spirito, di tutto questo le Chiese prendono sempre più coscienza e cercano vie di dialogo e di vera riconciliazione, nella convinzione che questa drammatica testimonianza non solo è una preziosa eredità che ci accomuna, ma è anche la via prioritaria da percorrere per superare gli ostacoli che ci separano.

2. La *crisi ecologica* può essere letta come un luogo di rivelazione e non solo come un problema da risolvere. Guardare all'umanità a partire dal diffuso degrado ambientale vuol dire assumere non una prospettiva settoriale, bensì integrale, per il fatto che la questione ecologica è oggi centrale, decisiva, per tutti. Interrogarsi sulla creazione è sempre anche interrogarsi sul senso e sul fine dell'uomo dentro la creazione, sul suo agire responsabile o meno, per cui accanto a una *"ecologia ambientale"* nasce una *"ecologia umana"*. Quest'ultima, inoltre, solleva i temi globali della fame, della distruzione universale dei beni, dell'inclusione sociale, sfociando spontaneamente in una *"ecologia sociale"* fondata sulla fraternità. Si avvia un approccio ecologico totalmente nuovo che va sotto il nome di *"ecologia integrale"*[7].



In teologia pastorale, bisogna abbandonare definitivamente la scalarità: Dio – Chiesa – Mondo, per assumere la progressione: Dio – Mondo – Chiesa, in modo da rendere più esplicito che Dio ama il mondo, mentre la Chiesa, per parte sua, è segno e strumento di questo amore. La nuova sensibilità verso "la casa comune", che matura a partire dalla crisi ecologica, per la catechesi può essere una via da percorrere, per condividere la ricerca comune del bene e per promuovere un'efficace azione verso le povertà sociali e culturali, oltre che morali.

3. Il *mondo multimediale* è un ambiente virtuale in cui non pochi oggi costantemente vivono e interagiscono; si potrebbe dire, un moderno e nuovo "areopago" dove vi è spazio per tutti, per esprimere pubblicamente i propri pensieri; dove ci si scambiano le idee, vengono fatte circolare notizie e informazioni di

[6] Giovanni X Yazigi, *Ecumenismo della conversione*, in *L'Osservatore Romano* dell'8.9.2016, p. 5.

[7] Cf Francesco, Lettera enciclica *Laudato si'* del 24.5.2015.

ogni genere; uno "spazio" pubblico senza essere uno spazio fisico, dove si parla senza voce e spesso senza conoscersi; dove tutte le opinioni sono esposte sullo stesso piano, rischiando di essere affermate con uguale legittimità di veridicità. Ovviamente questo nuovo modo di concepire lo "spazio" e il "tempo", vale a dire le coordinate dell'esistenza umana, pone nuovi problemi che vanno non solo tenuti presenti ma anche in qualche modo risolti. Un nuovo modo di vivere che esprime maggiore opportunità di incontro e di scambio e che abolisce la distanza tra i fatti e la vita delle persone, rischiando talvolta di profanare l'intimità personale di cui ogni uomo ha bisogno.

Inizialmente la Chiesa colse l'aspetto problematico dei mezzi di comunicazione come un ulteriore problema per la sua missione; successivamente ha percepito che i media potevano diventare una risorsa per il futuro della stessa missione. Inoltre, progressivamente la teologia e la pastorale hanno preso atto che la comunicazione mediatica determinava un nuovo sviluppo umano, sia a livello di singolo individuo, sia come società. Il rapporto con questo mondo è apparso ineludibile anche per la comprensione e la comunicazione del messaggio cristiano, pur se tale esigenza è gravida di difficoltà.

4. L'*amicizia sociale*, quella di una unità multiforme, quella della pace, che sta sviluppando modalità diverse di condivisione e di messa in comune, può essere un segno dei tempi per un futuro di fraternità e di solidarietà. Per essere ancora più concreti, in riferimento all'amicizia sociale: il noleggio di attrezzature fai-da-te fa sì che uno stesso attrezzo venga utilizzato da diverse persone, il *car pooling* e il *car sharing* permettono che una stessa vettura venga utilizzata da diverse persone, il *coworking* consente che uno stesso spazio venga utilizzato da diversi imprenditori, il *crowdfunding* permette di condividere risorse finanziarie attorno a progetti comuni. Sono pratiche che si stanno diffondendo sempre più, che consentono un uso più razionale dei beni, ma inventano anche nuove modalità di messa in comune; sono logiche di comunione e di bene comune, che nascono semplicemente da motivazioni di opportunità economica, ma che portano dentro una certa logica evangelica che la Chiesa è chiamata a riconoscere e a promuovere.

5. Il *fenomeno migratorio* è una sfida non solo politica e culturale, ma pure pastorale, che ha interessato il mondo e la Chiesa di tutti i secoli, anche se non finiamo di essere tentati di vivere la nostra storia e anche la nostra fede nella logica della paura e della chiusura. Ogni migrazione è prova, sia per i singoli o i gruppi che la vivono, sia per il popolo che l'accoglie; la sfida è per chi parte in cerca di fortuna o di pace, ma anche per chi viene visitato, in quanto è costretto a un confronto e a una verifica su ciò che vive, sul come lo vive, su come affrontare il futuro. Accogliere questa sfida significa prendere consapevolezza che noi andiamo verso una nuova civiltà che dovrà essere orientata nell'unica prospettiva vivibile, quella dell'amore, che deve crescere, svilupparsi, maturare.

La Chiesa è sempre più consapevole che l'accoglienza reciproca è un banco

di prova dell'autenticità dell'amore cristiano e che essa è chiamata a essere presente nelle fratture che crocifiggono l'umanità nella sua carne e nella sua unità. Attraverso le migrazioni, la Chiesa è interpellata a diventare segno della fondamentale unità del genere umano, ma anche luogo dove si educa nel rispetto delle diversità di culture e fedi, in sinergia con tutte le altre agenzie educative.

Tutta la Chiesa è travagliata dal fenomeno della mobilità ed è invitata ad abbandonare gli schemi pastorali tradizionali, per vivere in pienezza la sua missionarietà e la sua cattolicità. Nessuno deve fare proselitismo approfittando delle condizioni di bisogno dell'altro; ma è giusto e rispettoso che ci presentiamo a lui per quello che siamo, cioè trasformati da Cristo e perciò capaci di accoglierlo come è, anche nella sua fede diversa dalla nostra. È urgente superare l'equivoco diffuso spesso nell'immaginario collettivo dei cristiani che per un falso rispetto dell'altrui fede tacciono sulla propria; non è *nonostante* la nostra fede, ma *nella* nostra fede che rispettiamo la fede altrui, la apprezziamo e ne accogliamo il messaggio.

### 1.4. «Un recupero della storia tutta»

Fenomeni come quelli esemplificati, che per la loro consistenza incidono sulla visione della storia e del tempo, possono essere individuati come segni dei tempi che fanno cogliere l'economia della salvezza come qualcosa che è, sì conclusa, ma sempre *in fieri*, qualcosa di oggettivo e nello stesso tempo sempre "in actu": «I segni dei tempi rimandano (invece) a una concezione della storia come storia vissuta, narrata e interpretata criticamente, ma collocata altresì in una prospettiva che abbiamo chiamata messianica oppure, per usare un altro riferimento evangelico, nella prospettiva delle Beatitudini proclamate da Gesù»[8].



In questa prospettiva, passato, presente e futuro, sia per l'individuo che per l'umanità, sono legati in un circolo ermeneutico, che dà un "senso" e un "fine" alla storia stessa; non è possibile aprirsi al futuro o vivere il presente senza radicarsi nella storia della salvezza; ma non è dato di radicarsi nella storia della salvezza senza assumersi tutte le responsabilità dell'oggi e adoperarsi per un futuro che cammini verso il suo compimento.

Questa visione positiva sulla storia, per la Chiesa cattolica del passato, non è stato un fatto pacifico, ma un dato pienamente acquisito solo dopo il Vaticano II, è una conquista dei padri conciliari: «Per la Chiesa cattolica il Vaticano II ha segnato invece un recupero della storia tutta, soprattutto di quella che ci è data di vivere, perché in essa si annunciano i segni del Regno che viene»[9].

Papa Francesco, nella udienza natalizia del 22 dicembre 2016, parla della logica con cui sta attuando la riforma della Curia romana e mette sullo stesso piano il bisogno per la Chiesa di essere conforme al Vangelo e nello stesso tempo ai segni dei tempi; una inscindibile duplice fedeltà, a cui la Chiesa non può rinunciare senza

[8] G. Ruggeri, *La verità crocifissa. Il pensiero cristiano di fronte all'alterità*, Roma, Carocci 2008, p. 107.

[9] Ibid., p. 81.

tradire il suo Signore, se stessa e l'umanità: «Non v'è dubbio che nella Curia il significato della riforma può essere duplice: anzitutto renderla conforme alla Buona Novella che deve essere proclamata gioiosamente e coraggiosamente a tutti, specialmente ai poveri, agli ultimi e agli scartati; con-forme ai segni del nostro tempo e a tutto ciò che di buono l'uomo ha raggiunto, per meglio andare incontro alle esigenze degli uomini e delle donne che siamo chiamati a servire»[10].

Questa duplice fedeltà richiede alla Chiesa una continua e permanente verifica per purificare, rimodellare, adeguare, snellire le strutture e gli organismi, ma anche e soprattutto un processo permanente di conversione personale e comunitaria: «Essendo la Curia non un apparato immobile, la riforma è anzitutto segno della vivacità della Chiesa in cammino, in pellegrinaggio, e della Chiesa vivente e per questo – perché vivente – *semper reformanda, reformanda* perché è viva. È necessario ribadire con forza che la riforma non è fine a sé stessa, ma è un processo di crescita e soprattutto di conversione»[11].

Quello che papa Francesco, in questa citazione, dice per la riforma strutturale della Curia, può essere esteso anche ai contenuti della fede, che alla luce dei segni dei tempi vengono rifocalizzati e ripresentati in tutta la loro attualità. Così è, ad esempio, per la misericordia di Dio: un fiume carsico che percorre i due millenni di storia ecclesiale e che ciclicamente riemerge e si impone in termini nuovi, e che oggi, attraverso il magistero di papa Francesco, è riemerso in tutta la sua irruenza e si è imposto all'attenzione di tutta la Chiesa e forse del mondo[12].



## 2. La fedeltà ai segni dei tempi per "interpretare" il Regno di Dio

La Chiesa si pone in attenzione verso i segni dei tempi perché crede che in ultima analisi è sempre e solo lo Spirito di Dio che opera nell'universo, nella storia e nel cuore degli uomini. Alla luce dei segni dei tempi, il mondo e la storia vengono colti in sé e in relazione a Colui che li tiene in sussistenza.

### 2.1. Una lettura in profondità della storia

Attorno alla categoria "segni dei tempi" convergono e si intrecciano l'oggettività dei segni e la fede della Chiesa, l'opera dell'uomo e l'opera di Dio. Questo comporta l'impegno a non fermarsi a leggere la storia come un cronista, non limitarsi a descrivere solo ciò che appare, ma, illuminati dalla sapienza della fede, cercare di scendere in profondità per comprendere quello che non è ovvio o scontato, andare oltre e collegare il tutto con la volontà dell'*Altro*[13].

[10] Francesco, *La logica della riforma*, in *L'Osservatore Romano* del 23.12.2016, p. 4.

[11] Ibid.

[12] Cf G. Alcamo (ed.), *Con il cuore del Padre. Rivelazione di Dio e stile pastorale per la Chiesa*, Milano, Paoline 2016.

[13] Cf G. Alcamo, *La catechesi interpreta il messaggio del Regno di Dio*, in *Orientamenti Pastorali* 63 (2015) 11, 21-45.

«Si tratta di levare gli occhi e di scrutare una realtà al tempo stesso quotidiana e nuova, per interpretarla. In tutte queste realtà umane, intese in tutto il loro spessore, anche come portatrici di questioni esistenziali, il cristiano è invitato a riconoscere segni di realtà divine, e cioè del disegno di Dio sull'umanità, dalle sue origini fino alla sua fine, passando per l'attualità. Sono segni del Regno di Dio, realtà finale (escatologica), ma in corso di realizzazione: Gesù annuncia che esso "è vicino"»[14].

### 2.2. Una lettura con discernimento

Leggere i segni dei tempi richiede la capacità di imparare a discernere nella fede la storia per coglierne tutti gli elementi che la aprono al futuro, ma anche riconoscere nell'altro, che spesso non è tra quelli considerati adeguati, quella fede che gli dà il coraggio di guardare al futuro con speranza: «Il discernimento nella fede dei "segni dei tempi", che istaura un processo comunicativo tra Vangelo, comunità credente e realtà della storia, richiede un presupposto necessario: la comprensione della fede e della storia in senso escatologico, come attesta il Nuovo Testamento, una fede di tipo messianico, aperta al futuro, carica di attesa, capace di cogliere la pregnanza degli eventi in rapporto alla venuta del Regno»[15].

Imparare a discernere non implica solo una dimensione culturale fatta di studio approfondito e documentato, ma anche una dimensione che definisco spirituale, per indicare quella singolare disposizione a mettersi in ascolto della voce di Dio dentro la quotidianità della propria vita. Discernere non può coincidere con l'acquisizione di tecniche o con la ricerca di equilibrati compromessi, ma ha a che fare con la ricerca della volontà di Dio dentro la storia e la vita. «Discernere per il credente è dunque un'attività complessa e inevitabile che risulta al tempo stesso umana e divina, teorica e pratica, individuale e sociale, personale e comunitaria, diacronica e acronica. Il discernimento, al pari della sapienza donata a Salomone, si può configurare come un dono prezioso di Dio, come un vero e proprio carisma, come una sposa da desiderare e ricercare ad ogni costo» [16].



### 2.3. Al servizio del Regno di Dio

Nei Vangeli, soprattutto nei Sinottici, quando si parla di Regno di Dio non si dà mai una definizione specifica, ma si lascia il discorso sempre aperto: il Regno è contemporaneamente come un seme ma anche come un grande albero; una realtà promessa e sempre in divenire, ma nello stesso tempo presente in tutta la sua grandezza. Ciò che è promesso è già presente e ciò che è presente rimane una

[14] O. De Dinechino, *I segni dei tempi*, in *Aggiornamenti Sociali* 63 (2012) 539-543; qui p. 539.

[15] A. Toniolo, *Nuova evangelizzazione: immaginare risposte adeguate ai segni dei tempi,* in *Studia Patavina* 59 (2012) 313-326; qui p. 321.

[16] G. Bellia, *L'atto del discernere secondo i sapienti*, in G. Bellia (ed.), *Discernere oggi. Le vie, i problemi, le emergenze*, Reggio Emilia, Edizioni San Lorenzo 1998, pp. 30-31.

promessa; inoltre, il Regno è simile a una rete, a una perla preziosa, a un tesoro nascosto in un campo, a un grande banchetto che gli invitati snobbano e a cui hanno accesso coloro che erano esclusi. Nel discorso della montagna, poi, si afferma la novità liberante del Regno e la beatitudine per l'uomo consiste nell'accogliere questa inedita logica: «Avete inteso che fu detto agli antichi […]. Ma io vi dico».

Tutta la missione di Gesù sembra orientata non solo all'annuncio di questo Regno, ma anche a renderlo visibile in mezzo agli uomini con la sua presenza salvifica, perché in ultima analisi il Regno di Dio è Lui stesso e chi vi vuole entrare deve incontrarlo e far suo il suo stile di vita, vivendo come lui ha vissuto, offrendo la propria vita come lui l'ha offerta.

Una visibilità, quella del Regno che Gesù annuncia, non esente da possibili equivoci, che va compresa sempre dentro una prospettiva avvolta nel mistero. Quanto Luca e Matteo raccontano sul dialogo a distanza tra Giovanni "il battezzatore" in carcere e Gesù rimane sempre, per la Chiesa, un paradigma di riferimento.

Giovanni manda a chiedere: «Sei tu colui che deve venire o dobbiamo aspettare un altro?» (Lc 7,19; Mt 11,3). Un interrogativo, quello di Giovanni, che ha a che fare con una diffusa interpretazione "messianica" del Regno, ma di tipo politico; la debolezza di Gesù fa scandalo, disorienta, crea il dubbio, mette in crisi anche un uomo come Giovanni che non è «una canna sbattuta dal vento»; il fare non violento di Gesù non corrisponde alle attese di un Messia forte, anzi «il più forte» (cf Lc 3,16).

La risposta di Gesù, richiamandosi al profeta Isaia, riporta la conversazione sul Regno dal piano politico a quello esistenziale e comunitario; è sì "il più forte", non perché usa la violenza, ma perché riscatta tutti con la sua stessa vita; quello che Gesù realizza è un Regno che libera da una schiavitù che non è esterna all'uomo e che inizia a compiersi senza spade, con la sua sola presenza crocifissa: «Andate e riferite a Giovanni ciò che avete visto e udito: i ciechi riacquistano la vista, gli zoppi camminano, i lebbrosi sono purificati, i sordi odono, i morti risuscitano, ai poveri è annunciata la buona notizia. E beato è colui che non trova in me motivo di scandalo!» (Lc 7,22-23; Mt 11,4-6).

I discepoli di Giovanni sono invitati prima a vedere per diventare testimoni e poi a raccontare a lui che è in crisi quello che hanno visto e udito; Giovanni capirà che le promesse di ieri sono realtà oggi, ma nello stile inedito di Gesù di Nazaret: non un giustiziere ma un Salvatore amico. La beatitudine annunciata è un invito a non avere timore a superare questo scandalo che insidia chi si pone di fronte a Gesù; è un invito a una vera conversione, ad accogliere questo inatteso Messia come unico e autentico Salvatore.

Nonostante il continuo intervento chiarificatore di Gesù, l'equivoco rimane sempre presente dentro la vita dei dodici e di tutti coloro che li circondano, fino alla fine; l'incomprensione sul Regno attraversa tutto il racconto evangelico, si ripresenta ciclicamente e inficia le relazioni tra Gesù e i dodici, ma anche tra di loro; i due discepoli che da Gerusalemme vanno verso Emmaus sono dentro questo equivoco messianico e devono essere liberati: «Noi speravamo che egli

fosse colui che avrebbe liberato Israele […]. Stolti e lenti di cuore a credere in tutto ciò che hanno detto i profeti! Non bisognava che il Cristo patisse queste sofferenze per entrare nella sua gloria?» (Lc 24,21.25-26).

Gesù di Nazaret realizza i "segni" del tempo messianico, annunciato da Isaia e dagli altri profeti; questi "segni" rivelano che il tempo escatologico è già nel suo compimento. In ultima analisi, possiamo affermare che Cristo stesso è il "Segno" dei tempi atteso ma non riconosciuto: «Ciò che allora bisogna notare ai fini di una ermeneutica dei segni dei tempi è la convinzione credente che in Cristo tutta la storia, anche quella della morte e del peccato, è stata raggiunta e redenta»[17].

La storia nella sua totalità contiene il "Segno" dei tempi, si esprime in "segni" dei tempi, che vanno letti e interpretati per comprenderne il senso in continuità/discontinuità con la storia della salvezza codificata nella Scrittura.

Se Cristo è il "Segno" dei tempi, promesso e atteso, in continuità con Lui la Chiesa come "corpo di Cristo" è il primo segno dei tempi nuovi, posto da Cristo dentro l'umanità. Il Concilio, riecheggiando l'immagine evangelica del lievito, considera il compito della Chiesa in quanto popolo di Dio dentro l'umanità come un "fermento", per la santificazione di tutto il mondo. La comunità ecclesiale, vivendo in fedeltà alla sua missione, è un segno che fermenta in quanto "illumina" e "ordina" la creazione, per orientarla verso Cristo. La Chiesa è un segno solo se rimane fedele allo stile e alla logica del suo Capo e Signore[18].



Dentro la Chiesa, il singolo cristiano è chiamato a diventare "segno" di Cristo per tutti coloro con cui condivide la vita quotidiana. Perché la Chiesa nella sua totalità e il cristiano nella sua singolarità possano essere segno credibile nel mondo di oggi, devono vivere come ha vissuto il Signore e il Maestro. Riecheggiando quanto scrive Giovanni, la Chiesa e i singoli cristiani per essere segno in continuità con Cristo devono continuare ad abitare il mondo dei fragili e dei poveri, camminare con il passo del più debole, mettere al centro i "ciechi" e gli "zoppi", i "sordi" e i "muti", aiutare i "morti" a riacquistare la vita.

Solo a queste condizioni il passaggio logico da Cristo alla Chiesa e nella Chiesa al cristiano risulta possibile e attuabile, perché in ultima analisi il segno è sempre e solo Cristo. Altrimenti, mentre Cristo è sempre segno dell'amore del Padre, la Chiesa e in essa il cristiano diventano una controtestimonianza dello stesso amore, e quindi non più segno, ma un suo rinnegamento.

## 3. I segni dei tempi nella logica del Vaticano II

L'espressione "segni dei tempi", nonostante il suo radicamento biblico, nella Chiesa cattolica assurge a categoria con implicanze teologiche grazie a Giovan-

[17] G. Ruggeri, *La verità crocifissa,* p. 101.

[18] Cf LG 31; AG 20-21.

ni XXIII che la utilizza nella bolla d'indizione del Concilio Vaticano II *Humanae salutis*, del 25 dicembre 1961[19].

### 3.1. I segni dei tempi nel magistero di Giovanni XXIII

Così si esprimeva Giovanni XXIII nella bolla: «Queste dolorose cause di ansietà si configurano alla nostra considerazione come un motivo per richiamare la necessità di vigilare e rendere ognuno cosciente dei suoi doveri. Sappiamo che la visione di questi mali deprime talmente gli animi di alcuni al punto che non scorgono altro che tenebre, dalle quali pensano che il mondo sia interamente avvolto. Noi invece amiamo riaffermare la Nostra incrollabile fiducia nel divin Salvatore del genere umano, che non ha affatto abbandonato i mortali da lui redenti. Anzi, seguendo gli ammonimenti di Cristo Signore che ci esorta ad interpretare "i segni dei tempi" (Mt 16,3), fra tanta tenebrosa caligine scorgiamo indizi non pochi che sembrano offrire auspici di un'epoca migliore per la Chiesa e per l'umanità» (n. 4).

Il *logion* matteano riportato, in parte, nella bolla di indizione del Concilio – «Ma egli rispose loro: "Quando si fa sera, voi dite: 'Bel tempo, perché il cielo rosseggia'; e al mattino: 'Oggi burrasca, perché il cielo è rosso cupo'. Sapete dunque interpretare l'aspetto del cielo e non siete capaci di interpretare i segni dei tempi? Una generazione malvagia e adultera pretende un segno! Ma non le sarà dato alcun segno, se non il segno di Giona". Li lasciò e se ne andò» (Mt 16,2-4) – è la chiave di lettura sui segni dei tempi di tutto il travaglio conciliare e va colta come ricerca di ubbidienza a quanto lo stesso Matteo riporta a conclusione del suo Vangelo: «Andate dunque e fate discepoli tutti i popoli, battezzandoli nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo, insegnando loro a osservare tutto ciò che vi ho comandato. Ed ecco, io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine del mondo» (Mt 28,19-20).

Papa Giovanni XXIII, con la sua sensibilità di base, nello stesso tempo evangelica, storica e pastorale, caratteristica della sua persona e del suo ministero, chiede alla Chiesa di mettere in relazione l'attualità del Vangelo con la vita del mondo moderno, nella certezza di essere sostenuti, in questa faticosa ma essenziale relazione, dalla costante assistenza del Maestro[20].

La relazione tra Vangelo e realtà storica si basa sul principio teologico che il Regno di Dio è già dentro la storia e agisce nei singoli ma anche in tutta la società. La storia è luogo teologico, in cui si manifesta l'incessante attività salvifica del Risorto mediante il suo Spirito. Sotto questo profilo, i segni dei tempi costituirebbero delle indicazioni positive volte a nutrire la speranza.



[19] Per una visione completa delle problematiche sullo sviluppo del discorso sui segni dei tempi a partire dal Concilio cf C. Boff, *Segni dei tempi,* Roma, Borla 1983; M.D. Chenu, *La Chiesa nel mondo. I segni dei tempi,* Milano, Vita e Pensiero 1965; G. Ruggeri, *La verità crocifissa*, pp. 81-114; A. Steccanella, *Alla scuola del Concilio per leggere i «segni dei tempi». L'interpretazione conciliare dei* Signa temporum *e la sua recezione ed eredità nel metodo della teologia pratica*, Padova, Messaggero – Facoltà Teologica del Triveneto 2014.

[20] Cf EV 1, nn. 1*-23*.

Alla luce di questo fondamento biblico e spirituale, Giovanni XXIII considera le espressioni "segni dei tempi", "pastoralità" e "aggiornamento" come categorie dal sapore teologico, e non solo sociologico, che chiedono alla Chiesa una adeguata dinamicità esistenziale per permettere al Vangelo di essere contemporaneo di tutte le generazioni.

Espressione peculiare di questa nuova visione del tempo e della storia è la *Pacem in terris* del 1963, in cui vengono indicati come segni dei tempi alcuni fenomeni caratterizzanti l'epoca moderna: l'ascesa economico-sociale delle classi lavoratrici; l'ingresso della donna nella vita pubblica con il progressivo riconoscimento della sua dignità; il cammino verso la fine dei domini coloniali; la carta fondamentale dei diritti umani; la maggiore consapevolezza della dignità umana; la nascita dell'ONU[21].

### 3.2. La progressiva assunzione della categoria nel Concilio e nel Magistero

Il cammino tortuoso e tormentato della *Gaudium et spes* rivela la difficoltà del Magistero nell'accogliere una inedita prospettiva e un nuovo metodo di lavoro; tenere presente questo travaglio permette di comprendere il processo di maturazione e direi quasi di conversione individuale e collettiva non solo dei padri conciliari, ma di tutta la Chiesa. La novità consiste nella percezione che i problemi del mondo moderno interpellano la Chiesa non solo dal punto di vista della dottrina o dell'apostolato, ma anche per lo statuto teologico della sua presenza nel mondo e nella storia[22].



Da qui emerge la necessità di elaborare di nuovo il rapporto tra il Vangelo e l'uomo, tra la dimensione privata del credere e quella pubblica, tra la fede e la società. L'*Evangelii nuntiandi*, a dieci anni dalla chiusura del Concilio, in proposito scrive: «Consideriamo ora la persona stessa degli evangelizzatori. Si ripete spesso, oggi, che il nostro secolo ha sete di autenticità. Soprattutto a proposito dei giovani, si afferma che hanno orrore del fittizio, del falso, e ricercano sopra ogni cosa la verità e la trasparenza. Questi «segni dei tempi» dovrebbero trovarci all'erta. Tacitamente o con alte grida, ma sempre con forza, ci domandano: Credete veramente a quello che annunziate? Vivete quello che credete? Predicate veramente quello che vivete? La testimonianza della vita è divenuta più che mai una condizione essenziale per l'efficacia profonda della predicazione» (EN 76).

Il Concilio fa sua l'espressione "segni dei tempi", sia esplicitamente in quattro documenti[23], sia implicitamente in modo più diffuso[24], dandole sempre un signi-

[21] Cf nn. 21-23; 45-46; 67.75.

[22] Cf Ch. Theobald, *Il Concilio Vaticano II di fronte all'ignoto. L'avventura di un discernimento collegiale dei "segni dei tempi"*, in *Concilium* 48 (2012) 440-449; qui p. 441.

[23] Cf GS 4; PO 9; AA 14; UR 4.

[24] Cf SC 43; GS 11; DH 15; AA 1 e altri.

ficato ricco di speranza e una visione positiva della storia; un invito a discernere nello Spirito Santo, cogliendo gli elementi positivi che costruiscono la storia e non solo deplorandola, perché «la storia, non solo quella del passato, ma soprattutto quella presente, con le vicende vissute dagli uomini del nostro tempo, è *locus theologicus*, perché per il credente esso contiene, per usare le parole di don Mazzolari, i "segni del Veniente"»[25].

### 3.3. In *Gaudium et spes*

Secondo le indicazioni della *Gaudium et spes*, la Chiesa, per assolvere al suo compito di dare testimonianza dell'amore di Cristo e per servire l'umanità, deve «scrutare i segni dei tempi e interpretarli alla luce del Vangelo, così che, in modo adatto a ciascuna generazione, possa rispondere ai perenni interrogativi degli uomini sul senso della vita presente e futura e sulle loro relazioni reciproche» (GS 4).

Scrutare e interpretare i segni dei tempi, attraverso una triplice attenzione: agli *avvenimenti*, alle *richieste* e alle *aspirazioni*. «Il popolo di Dio, mosso dalla fede con cui crede di essere condotto dallo Spirito del Signore che riempie l'universo, cerca di discernere negli avvenimenti, nelle richieste e nelle aspirazioni, cui prende parte insieme con gli altri uomini del nostro tempo, quali siano i veri segni della presenza o del disegno di Dio» (GS 11).

«La "fede" prende in effetti forma di fronte agli "avvenimenti" imprevisti; il Vangelo di Luca lo sottolinea già evocando, a partire dalla sua dedica, "gli avvenimenti che si sono compiuti in mezzo a noi" (Lc 1,1), e la storia concretizza questo aspetto evenemenziale della fede, oggi come ieri. Ora, siano essi individuali o collettivi, questi eventi lasciano emergere delle "richieste", talvolta di dimensioni gigantesche come l'attuale sfida ecologica, esigenze o necessità che, per essere affrontate, richiedono delle energie considerevoli di "fede", e allo stesso tempo le liberano. Come non vedere infine gli "auspici" o "aspirazioni" che si manifestano in occasione di uno o dell'altro avvenimento e che attivano l'orientamento messianico dell'umanità, implicato nel "disegno di Dio", spesso sotto forme inaspettate, qualche volta deformate?»[26].

### 3.4. In *Presbyterorum ordinis*

Nella *Presbyterorum ordinis*, dentro il paragrafo in cui si tratta del rapporto con i laici, i presbiteri sono invitati a entrare in un dialogo collaborativo con i fratelli laici per lo svolgimento del loro ministero; i presbiteri si rendano conto di non poter fare a meno della loro presenza e competenza per esplicitare il compito di presiedere in modo significativo la comunità: «Siano pronti ad ascoltare il parere dei laici, tenendo conto con interesse fraterno delle loro aspirazioni e



[25] G. Ruggeri, *La verità crocifissa*, p. 87.

[26] Ch. Theobald, *Il Concilio Vaticano II di fronte all'ignoto*, p. 77.

giovandosi della loro esperienza e competenza nei diversi campi dell'attività umana, in modo da poter assieme riconoscere i segni dei tempi» (PO 9).

### 3.5. In *Apostolicam actuositatem*

Sempre in riferimento alla missione dei laici nel mondo contemporaneo, nella *Apostolicam actuositatem* viene ricordato che è loro dovere, in forza del Battesimo, collaborare con tutti gli uomini di buona volontà, entrare in dialogo con tutti coloro che sentono il desiderio di una società più giusta e una umanità più fraterna; in quanto "ministri della sapienza cristiana": «Si sforzino i cattolici di collaborare con tutti gli uomini di buona volontà nel promuovere tutto ciò che è vero, tutto ciò che è giusto, tutto ciò che è santo, tutto ciò che è amabile (cf Fil 4,8). Entrino in dialogo con essi, andando loro incontro con prudenza e gentilezza e promuovano indagini circa le istituzioni sociali e pubbliche per portarle a perfezione secondo lo spirito del Vangelo. Tra i segni del nostro tempo è degno di speciale menzione il crescente e inarrestabile senso di solidarietà di tutti i popoli, che è compito dell'apostolato dei laici promuovere con sollecitudine e trasformare in sincero e autentico affetto fraterno. I laici inoltre debbono prendere coscienza del campo internazionale e delle questioni e soluzioni sia dottrinali sia pratiche che sorgono in esso, specialmente per quanto riguarda i popoli in via di sviluppo» (AA 14).



Credo che questa sia ancora oggi una sfida profetica, dentro una Chiesa che fa fatica a decentrarsi dal clero e dentro un contesto culturale che tende a ridurre la fede a un fatto intimistico, privo di incidenza sociale. Il risvolto pratico di questa sfida profetica comporta il riconoscimento, l'accoglienza e la promozione di tutte quelle competenze nell'interpretare e nel dare forma alle ricchezze e alle esigenze della fede della Chiesa a confronto con la varietà delle situazioni storiche[27].

### 3.6. In *Unitatis redintegratio*

Infine, l'ultimo testo dove si parla in modo esplicito dei segni dei tempi, lo si trova nel decreto sull'ecumenismo *Unitatis redintegratio*; il desiderio di unità tra i cristiani che si diffonde sempre più in tutte le Chiese viene riconosciuto come un segno dei tempi che Dio offre alla Chiesa: «Siccome oggi, sotto il soffio della grazia dello Spirito Santo, in più parti del mondo con la preghiera, la parola e l'azione si fanno molti sforzi per avvicinarsi a quella pienezza di unità che Gesù Cristo vuole, questo santo Concilio esorta tutti i fedeli cattolici perché, riconoscendo i segni dei tempi, partecipino con slancio all'opera ecumenica» (UR 4).

[27] Cf G. Alcamo, *Il ruolo dei laici nella vita pastorale parrocchiale e diocesana a cinquant'anni da Concilio Vaticano II, in Ho Teològos* 30 (2012) 197-214.

### 3.7. Conseguenze per la pratica e la riflessione pastorale

Dai testi conciliari si evince che non basta fondarsi sulla solida dottrina per strutturare la vita pastorale; per l'annuncio del Vangelo la fedeltà alla verità dottrinale è necessaria ma non sufficiente, perché l'interpretazione della situazione storica è determinante per la comprensione e la testimonianza della fede cristiana.

Il decreto conciliare sull'attività missionaria, parlando della missione delle chiese particolari, scrive: «Il vescovo deve essere essenzialmente il messaggero di fede che porta nuovi discepoli a Cristo. Per rispondere bene a questo nobilissimo compito deve conoscere a fondo sia le condizioni del suo gregge, sia la concezione che di Dio hanno i suoi concittadini, tenendo conto esattamente anche dei mutamenti introdotti dalla cosiddetta urbanizzazione, dal fenomeno della emigrazione e dall'indifferentismo religioso» (AG 20). Il decreto indica come segni dei tempi da non poter ignorare: l'urbanizzazione, l'emigrazione e l'indifferenza verso Dio; questi tre fenomeni sociali richiedono al vescovo, come capo della Chiesa locale, la ricerca di nuovi mezzi e metodi per una evangelizzazione che sia efficace e rispondente alla nuova realtà sociale.

A partire da queste indicazioni conciliari, la teologia pastorale o pratica, da disciplina corollaria o rubricale, diventa una disciplina rilevante e prioritaria per il legame che ha con la vita concreta della Chiesa e con la sua configurazione storica. Il *novum* è dato dall'attenzione riservata alle persone, al territorio, ai luoghi e ai tempi in cui la fede è vissuta.

In verità, bisogna segnalare che questa affermazione di principio, nell'immaginario collettivo ecclesiale e nella *ratio studiorum* dei centri accademici, deve essere ancora pienamente riconosciuta e accreditata, perché si continua a considerarla di fatto come qualcosa di aggiuntivo per la formazione teologica[28]. Fin quando questo riconoscimento verso tutti gli ambiti della teologia pastorale non sarà pieno e reale, gli studi teologici si troveranno sempre sotto lo scacco della tentazione di sentirsi ed essere sganciati dalla vera vita della Chiesa. Fin quando si ipotizza la possibilità di due teologie, una "in ginocchio" e un'altra "a tavolino", la tentazione di sganciare e contrapporre la fatica della ricerca del *sensus fidei* dalla fatica del vivere la medesima fede è una concreta possibilità.

Questa potrebbe essere una delle cause di quel curioso fenomeno che si costata con preoccupazione nelle nuove generazioni di preti e diaconi che, dopo aver raggiunto il traguardo dell'ordinazione, sembra che archivino tutte le conoscenze teologiche acquisite negli anni, per rifugiarsi dentro un devozionismo vuoto e un pericoloso tradizionalismo. In conclusione, come afferma Carmelo Torcivia: «È da rimettere, quindi, in discussione l'idea di un sapere teologico sulla Chiesa che venga

[28] Cf G. Trentin - L. Bordignon (edd.), *Teologia pastorale in Europa. Panoramica e approfondimenti*, Padova, Messaggero 2002; S. Lanza, *Convertire Giona. Pastorale come progetto*, Roma, OCD 2005; C. Torcivia, *La parola edifica la comunità. Un percorso di teologia pastorale*, Trapani, Il pozzo di Giacobbe 2008; P. Asolan, *Il tacchino induttivista. Questioni di teologia pastorale*, Trapani, Il pozzo di Giacobbe 2009.

costituito e giustificato solo a partire dai dati biblici e teologico-dogmatici»[29].

Alla luce delle indicazioni conciliari, possiamo affermare che la concretezza storico-temporale, l'ascolto, il dialogo, l'accoglienza, la solidarietà, l'unità sono vie di evangelizzazione che lo Spirito indica alla Chiesa di oggi; direbbe papa Francesco, sono segni dei tempi che «profumano di Vangelo», che vanno riconosciuti e percorsi per aprire "processi" nuovi dentro l'umanità[30].

## 4. I segni dei tempi per una "autentica" evangelizzazione

Alla luce di quanto fin qui detto dobbiamo dedurre che non può esistere un sapere teologico che non sia un aiuto pratico a vivere di Dio e in Dio, dentro le pieghe, a volte dolorose e oscure, della storia e del tempo. La dimensione storica della salvezza è una nota caratterizzante la teologia pastorale e in essa della catechesi; «mostrare la qualifica pratica della teologia significa cogliere l'articolazione tra l'azione cristiana o ecclesiale, identificata come tale e che poniamo sotto il nome di "pastorale", e la coscienza credente con il suo universo simbolico»[31].



### 4.1. Una evangelizzazione che assume totalmente l'uomo e la sua storia

La Chiesa sente come suo dovere di assumere la totalità della storia e della vita dell'uomo, nella sua unicità e grandezza ma anche nella sua debolezza e contraddittorietà, per allargare gli spazi di confronto, di ricerca e di comunicazione e offrire all'uomo, a ogni uomo, rinnovati itinerari educativi che inizino e facciano maturare la vita cristiana. Gesù è venuto a condividere il quotidiano dell'uomo, per Lui nessuno è "lontano".

Il *Direttorio generale per la catechesi* così si esprime: «La catechesi, per parte sua, trasmette i fatti e le parole della Rivelazione: deve proclamarli e narrarli e, nello stesso tempo, chiarire i profondi misteri che essi racchiudono. Inoltre, essendo la Rivelazione fonte di luce per la persona umana, la catechesi non solo ricorda le meraviglie di Dio operate nel passato, ma, alla luce della stessa Rivelazione, interpreta i segni dei tempi e la vita presente degli uomini e delle donne, giacché in essi si realizza il disegno di Dio per la salvezza del mondo» (DGC 39).

Una catechesi, quindi, che tenga presente contemporaneamente il dato biblico, la vita della Chiesa e la vita del cristiano che testimonia quello che insegna dentro il contesto culturale in cui vive; un annuncio che parte dal vissuto della Chiesa di oggi e che si fonda sul vissuto della Chiesa di tutti i tempi: «La catechesi aiuterà a fare il passaggio dal segno al mistero. Condurrà a scoprire,

[29] C. Torcivia, *La parola edifica la comunità*, p. 80.

[30] Cf EG 39; 223.

[31] A. Toniolo, *L'istanza del «pratico» in teologia*, p. 11.

dietro l'umanità di Gesù, la sua condizione di Figlio di Dio; dietro la storia della Chiesa, il suo mistero come "sacramento di salvezza"; dietro "i segni dei tempi", le orme della presenza e del piano di Dio. La catechesi mostrerà, così, la conoscenza tipica della fede, "che è conoscenza attraverso i segni"» (DGC 108).

Solo dentro queste coordinate la catechesi può annunciare oggi il Regno di Dio. Non quindi una catechesi generica, per tutti i tempi e per tutte le persone, bensì una catechesi contestualizzata alla vita dei suoi destinatari e al contesto storico dentro cui i suoi destinatari vivono. Come viene affermato dal Concilio, tra il Vangelo e i suoi destinatari vi è una reciprocità, perché questi ultimi hanno il compito di interpretarlo ed esprimerlo, qui e ora, in un rapporto effettivo, anche se asimmetrico, che si compie nell'orizzonte delle Scritture[32].

Riecheggiando il linguaggio inusitato ma incisivo di papa Francesco, dobbiamo riconoscere che non possiamo quindi sfuggire alle sfide culturali e pragmatiche, che lo stile di vita che caratterizza il presente – connotato dalla cultura dello scarto (usa e getta), dalla cultura dello spreco (modo superficiale di usufruire delle cose) e dalla cultura della rottamazione (in relazione agli affetti, alle persone e alle cose) – pone alla Chiesa.

### 4.2. Una evangelizzazione inculturata

Questo comporta per la vita ecclesiale la necessità di acquisire la capacità di andare oltre l'arbitrio e le ripetizioni; inoltre, significa non imporre determinati codici culturali standardizzati, o sacralizzare una cultura, pensando a una prassi ecclesiale monoculturale; infine, significa, mettere le premesse per una Chiesa che non tradisce non solo l'uomo ma anche la logica dell'incarnazione, perché se è vero che la fede cristiana non esiste in astratto, ma è incarnata in una cultura, è altrettanto vero che essa non s'identifica con nessuna di esse[33].

Il rapporto tra fede e cultura è analogo all'incarnazione del Verbo che ne diventa il principio ispiratore; esse devono stare insieme ma senza confusione, perché la fede non è il prodotto di nessuna cultura, è dono di Dio che viene dall'alto, mentre la cultura viene dall'uomo ed è il prodotto dei suoi sforzi; confonderli significherebbe non rispettare la trascendenza della fede; separarli o dissociarli significherebbe rendere incomprensibile la fede, almeno secondo la via che Dio ha scelto, che è appunto quella dell'Incarnazione[34].

L'inculturazione della fede si realizza quando il Vangelo trasforma la vita della comunità tanto da divenirne il nucleo dinamico dei suoi atteggiamenti, concezioni di vita, valori e azioni. L'identità missionaria e comunionale della Chiesa invita le comunità cristiane e i singoli fedeli a valorizzare tutte le realtà sociali e ad aprire un costruttivo dialogo con tutti gli uomini di buona volontà.



[32] Cf GS 44; AG 22.

[33] Cf Ch. Theobald, *Trasmettere un Vangelo di libertà*, Bologna, Dehoniane 2010, pp. 118-127.

[34] Cf M. De Franca Miranda, *Inculturazione della fede. Un approccio teologico,* Brescia, Queriniana 2002, pp. 66-75.

La missione della Chiesa, in questo orizzonte, è un ministero che ingloba in sé non solo la sua capacità di proporre l'incontro con Dio a tutta l'umanità, ma anche il dialogo valoriale tra gli uomini; investe la persona e la comunità ed ha ripercussioni sociali, culturali e politiche[35].

Inculturare il Vangelo in un territorio, significa mettere in atto una prassi educativa che faccia crescere nella logica dell'accoglienza reciproca, dell'ascolto attento e rispettoso, del dialogo amicale, dell'aiuto fraterno, della crescita comune, della ricerca di ciò che unisce e promuove, tutti elementi che esprimono e rendono visibile la fede in Cristo.

I vescovi italiani ribadiscono questo convincimento nel documento *Incontriamo Gesù*, del 2014, come rilancio e integrazione delle scelte compiute con *Il rinnovamento della catechesi*: «In sintesi, il processo catechistico è un processo armonico, organico e globale, nel quale distinti passaggi si compenetrano in vista della maturazione del cristiano. Accanto alla *traditio* o consegna del messaggio cristiano, è fondamentale riscoprire la *redditio*, ossia la capacità del soggetto di aderire esistenzialmente all'annuncio e ri-narrare in parole e opere quanto gli è stato consegnato. Proprio perché sovente tale *redditio* è mancante, va considerata anche la *receptio fidei*, cioè l'attenzione alle reali condizioni in cui si trova la persona e, dunque, agli ambiti di vita da raggiungere con il messaggio del Vangelo» (IG 27).



Il compito della catechesi è quello di aiutare l'uomo a fare discernimento dentro di sé, educare le domande che si porta dentro, farlo scendere nella profondità della sua vita per compiere scelte quotidiane che siano espressioni delle sue vere esigenze umane, aperte al trascendente, alla ricerca di quel Dio che Gesù di Nazaret ha rivelato: «La sapienza della fede – alla cui formazione punta la catechesi – è molto più della fede pensata in modo critico, che è compito proprio del pensiero teologico. Essa è insieme un *sápere* e un *sapére*, un gustare e un comprendere, un sentire e un intendere; ci aiuta a superare una dimensione religiosa spontaneista, emozionale, separata dalla pratica della vita cristiana della carità e della dedizione fraterna» (IG 13).

### 4.3. Una evangelizzazione che riconosce il primato dello Spirito

Tutto questo, senza nessuna ansia o angoscia, senza la frenesia del successo e del pubblico riconoscimento, ma con sollecitudine e pazienza, con la stessa logica del contadino che semina un seme buono che darà frutto a suo tempo, crescendo anche in modo invisibile. Un cammino di fede che non può essere vissuto come un percorso individualistico, bensì come un percorso personale che mai perde la sua dimensione comunitaria, perché nella fede la dimensione personale e la dimensione comunitaria si intrecciano e si fondono.

Un cammino educativo che dalla Chiesa viene descritto come opera dello

[35] Cf G. Colzani, *Convertirsi a Dio. Opera della grazia scelta della persona sfida per le Chiese*, Città del Vaticano, Urbaniana University Press 2004.

Spirito, «agente principale dell'evangelizzazione»[36], che distingue ma non separa né contrappone l'azione catechetica della Chiesa da ogni altra forma di azione pedagogica/educativa. In quel contesto sinodale postconciliare, al termine evangelizzazione viene riconosciuto un significato molto ampio, che ingloba la totalità della vita ecclesiale: «rinnovamento dell'umanità, testimonianza, annuncio esplicito, adesione del cuore, ingresso nella comunità, accoglimento dei segni, iniziative di apostolato»[37].

### 4.4. Per una evangelizzazione "autentica" e perciò "nuova"

Papa Francesco nell'*Evangelii gaudium*, riprendendo questa idea complessiva di evangelizzazione, ridimensiona tutta le discussioni sulla nuova evangelizzazione successive all'*Evangelii nuntiandi*, e punta, dentro una prospettiva esistenziale, sull'autenticità o meno dell'evangelizzazione ecclesiale[38]. A suo giudizio la riflessione ecclesiale non può focalizzarsi sulla differenza tra "evangelizzazione" e "nuova evangelizzazione", ma tra "autentica" evangelizzazione e "falsa" evangelizzazione, perché afferma testualmente che «in realtà ogni autentica azione evangelizzatrice è sempre "nuova"» (EG 11).

Sostituire l'aggettivo qualificativo "nuova" con "autentica" significa dare all'evangelizzazione un *input* che la collega da una parte alla Tradizione viva della Chiesa, e dall'altra al contesto culturale dentro cui avviene l'evangelizzazione. Si può dire che come l'autentica Tradizione della Chiesa, essendo una sola cosa con la Scrittura[39], è una fonte sempre nuova da cui attingere per la comprensione del mistero di Dio e della Chiesa, così l'evangelizzazione è nuova quando è autentica, quando si radica dentro la Tradizione viva della Chiesa e dentro la vita storica dell'uomo di oggi.

In questa prospettiva alla catechesi viene affidata una valenza di iniziazione in tutte le sue dimensioni e non solo in riferimento alla prassi sacramentale, così come i Padri nei primi secoli la concepivano; la catechesi è insieme iniziazione al contenuto della fede, alla vita cristiana, alla preghiera e alla vita sacramentale[40].

Ritornando al titolo di questo contributo, la catechesi non può bypassare tutti quegli eventi che, per la loro incidenza, positiva o negativa, sulla vita dell'umanità, sono considerati "segni dei tempi"; la catechesi deve saper dire una parola dirimente su questi eventi senza per questo lasciarsi schiacciare sul presente



[36] Cf EN 75.

[37] EN 24; poco prima si precisa che «nessuna definizione parziale e frammentaria può dare ragione della realtà ricca, complessa e dinamica, quale è quella della evangelizzazione, senza correre il rischio di impoverirla e perfino di mutilarla» (EN 17).

[38] Cf G. Alcamo, *La catechesi dall'Evangelii nuntiandi all'Evangelii gaudium*, , in Id. (ed.), *La catechesi educa alla gioia evangelica. Riflessioni teologico-pastorali a partire dalla Evangelii gaudium*, Milano, Paoline 2014, pp. 13-52.

[39] La *Dei Verbum* al n. 9 dice: «La sacra Tradizione e la Sacra Scrittura sono dunque strettamente tra loro congiunte e comunicanti. Poiché ambedue scaturiscono dalla stessa divina sorgente, esse formano in un certo qual modo una cosa sola e tendono allo stesso fine».

[40] Cf J. Danielou - R. du Charlat, *La catechesi nei primi secoli,* Torino-Leumann, Elledici 1982.

della storia, perché non può mai perdere il suo radicamento alla Tradizione viva della Chiesa e non può mai chiudersi alla prospettiva escatologica. Il passato e il futuro sono luce per vivere il presente.

Nello stesso tempo, a partire dai segni dei tempi la catechesi non può risultare come un insegnamento ripetitivo e moralistico, perché annuncia una presenza sempre inedita di Dio e accompagna a un incontro che per l'uomo è vitale, di cui non può fare a meno senza impoverire la sua vita. A partire dai segni dei tempi la catechesi traccia un percorso educativo che va oltre il presente e anela a una pienezza che ha il sapore della santità.

Una catechesi che si colloca dentro i segni dei tempi e che a partire da essi educa ad allungare lo sguardo per vedere oltre l'orizzonte, per contemplare un mistero di vita che coinvolge e supera l'umano, e quindi educa a andare oltre se stessi e il proprio immediato quotidiano.

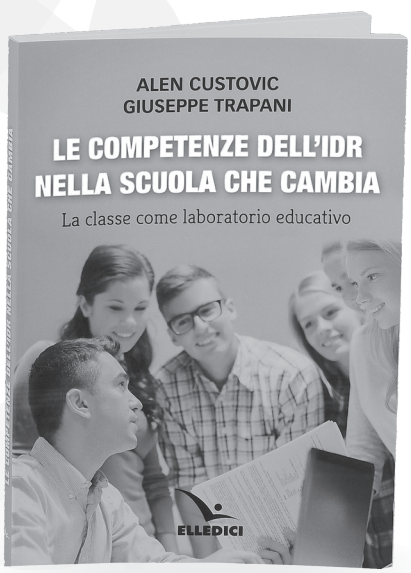
In relazione ai segni dei tempi, la catechesi li riconosce come ambiti dentro cui leggere e annunciare la storia della salvezza; ma, anche, come contesti da cui partire per declinare tutte le dimensioni della storia della salvezza, che avrà la sua pienezza al compimento di questa storia e di questo tempo.■



*Alen Custovic - Giuseppe Trapani*
**LE COMPETENZE DELL'IDR NELLA SCUOLA CHE CAMBIA**
**La classe come laboratorio educativo**

Un libro sulla scuola e i suoi protagonisti, il docente e gli alunni. Queste pagine si propongono di esaminare criticamente il quadro attuale in riferimento all'Insegnamento della Religione, ma anche di essere un pratico spunto operativo per chiunque insegni e svolga professioni di cura.

**Pagine 192. € 11,90**




**NOVITÀ ELLEDICI**

P. BRAIDO

## Storia della catechesi. Vol. 3: Dal «tempo delle riforme» all'età degli imperialismi (1450-1870)

Roma, LAS 2015, pp. 628, € 38,00.




In occasione del 60° anno di fondazione, l'Istituto di Catechetica dell'Università Pontificia Salesiana di Roma ha inaugurato la collana "Catechetica, educazione e religione" (CER) nella quale si prevede la pubblicazione di una storia completa della catechesi in più volumi. Il testo che presentiamo, il primo della serie, è la riedizione, aggiornata, dell'ampio manuale *Lineamenti di storia della catechesi e dei catechismi. Dal «tempo delle riforme» all'età degli imperialismi* (1450-1870) pubblicato nel 1991 presso la Elledici dall'autorevole studioso di storia e pedagogia Pietro Braido (1919-2014).

Il volume era frutto dell'esperienza di insegnamento maturata in ambito accademico dall'autore che, nella presentazione del testo, dichiarava apertamente di avere l'intenzione non di tratteggiare una "storia universale" della catechesi e dei catechismi in epoca moderna, bensì di mettere semplicemente «in evidenza i "momenti" ritenuti più significativi del fatto "catechistico" nel periodo che va dal secolo XV al secolo XIX» (p. VII).

A stampa avvenuta, lo storico ne preparava subito una seconda edizione riveduta e ampliata, ma mai da lui data alle stampe. Da tempo recuperata, è ora pubblicata non solo come segno di stima e di riconoscenza nei suoi confronti, ma anche come valido aiuto per quanti ancora oggi s'impegnano e riflettono nel vasto campo della catechesi.

La nuova edizione è stata curata da Giuseppe Biancardi, professore ordinario di Storia della catechesi presso l'Università Pontificia Salesiana di Roma, che ha mantenuto l'impostazione dello studio precedente in cui si presentavano i momenti più significativi della catechesi in alcuni paesi d'Europa (che, invero, era allora il centro della cristianità) quali l'Italia, la Francia, l'Austria, la Germania, e in parte la Spagna. I vari "momenti" storici sono raggruppati secondo quattro fondamentali prospettive, che approssimativamente corrispondono ad altrettanti periodi storici.

La prima parte è dedicata all'origine dei catechismi moderni e approfondisce la grande produzione dei «classici» catechismi del secolo XVI la cui spinta propulsiva durerà fino al Novecento quando, specialmente nella seconda metà, andò esaurendosi il loro compito tradizionale.

Nella seconda parte si descrive il processo di "stabilizzazione catechistica" che viene perseguito con tenacia tra il XVII e il XIX secolo, lungo un arco di tempo che vede lentamente erodersi quel regime di "cristianità" che l'aveva precedentemente caratterizzata.

La terza parte, invece, rievoca le diverse proposte di rinnovamento della catechesi che si succedono proprio nella fase centrale del periodo in cui ancora prevalgono i metodi tradizionali. I due processi, uno innovatore e l'altro sostanzialmente conservatore, si riproporranno con accresciuta consapevolezza nel corso del secolo XIX, con una dialettica formalmente contrapposta ma potenzialmente aperta alla complementarietà. Di essi si occupa la quarta parte.

Da quando Pietro Braido ha preparato la seconda edizione dei suoi Lineamenti a oggi è trascorso un periodo di venticinque anni in cui non sono mancati studi sugli aspetti storici della catechesi. Per tale motivo, il curatore della seconda edizione del volume ha integrato l'edizione precedente con una bibliografia

composta sia dai complementi al lavoro del Braido, aggiungendovi cioè qualche titolo meritevole di attenzione ma non presente nelle sue note, sia dagli aggiornamenti bibliografici, collocandoli entrambi al termine di ogni capitolo.

L'integrazione bibliografica è composta da una raccolta "ragionata" di titoli suddivisi in base ai diversi paragrafi dei capitoli e ordinati cronologicamente, dai testi più datati a quelli più recenti, in modo da seguire più facilmente lo sviluppo della riflessione intorno ai temi trattati.

Il risultato è una ricognizione bibliografica che, assorbendo anche l'elenco di testi posto dal Braido a conclusione del suo volume, si presenta indubbiamente ricca e preziosa per quanti sono chiamati al proseguimento della ricerca nel campo della storia della catechesi, in cui c'è ancora molto da scoprire.

Con questa nuova pubblicazione, pregevole nella cura dell'apporto bibliografico che comprende anche opere di carattere internazionale, il curatore ha senz'altro esaudito il desiderio che il Braido riponeva con ferma speranza a conclusione della sua pubblicazione: «È implicita la fiducia che il tentativo intrapreso con il presente saggio possa indurre e incoraggiare a forme di ricerca più estese ed approfondite» (p. VIII) (*Marcello Scarpa*).



G. BIANCARDI - U. GIANETTO

## Storia della catechesi. Vol. 4: Il movimento catechistico

Roma, LAS 2016, pp. 820, € 39,00.




Il testo che recensiamo costituisce il quarto volume di una serie in cui si intendono presentare i momenti principali della storia della catechesi e dei catechismi, dalle origini fino al Concilio Vaticano II. Il volume si ricollega idealmente con quello precedente di Pietro Braido pubblicato nella stessa collana, *Storia della catechesi, vol. 3: Dal «tempo delle riforme» all'età degli imperialismi (1450-1870)*, Roma, LAS 2015. Infatti, nel libro in esame si analizzano le vicende catechistiche a partire dal Concilio Vaticano I, dove era giunto lo studio del Braido, fino ad arrivare agli anni del Concilio Vaticano II. È stato questo il periodo che «ha visto nascere e affermarsi nella Chiesa un movimento catechistico analogo ad altri movimenti che, nella stessa epoca, hanno pervaso e animato vari settori dell'agire ecclesiale, quali la liturgia, gli studi biblici, l'ecumenismo» (p. 8).

Lo studio non esamina tutta la storia della catechesi tra i due Concili, ma concentra la sua attenzione sul movimento catechistico, ossia su quel vasto "risveglio" di idee, valori ed esperienze che ha mirato alla promozione di una catechesi rinnovata e innovativa.

Il percorso ha come punto di partenza l'impegno del movimento nel migliorare il modello dottrinale tridentino, impostato intorno alla memorizzazione delle

verità di fede contenute nel testo del catechismo ed espresse teologicamente sotto forma di domande e risposte. Il primo passo del rinnovamento è di tipo metodologico e, con il contributo delle teorie psico-pedagogiche, punta al passaggio dalla semplice conoscenza razionale della dottrina alla sua comprensione in funzione dell'educazione cristiana. Dagli anni Trenta del Novecento il movimento in esame compie un ulteriore passo, rinnovando in chiave biblica e liturgica il contenuto del catechismo. Punto di arrivo è la vigilia del Vaticano II in cui si manifesteranno i primi segni anticipatori della svolta antropologica che caratterizzerà la catechesi postconciliare, segnata precisamente da una peculiare attenzione all'uomo e alla sua dimensione esperienziale.

Seguendo un criterio geografico, l'attenzione si focalizza dapprima su alcune Chiese d'Europa, e fra queste a quelle che, di fatto, svolsero un ruolo trainante per il rinnovo della catechesi, e poi sui tratti più significativi delle vicende catechistiche delle Chiese di altri continenti, con il risultato di una ricostruzione storica per nazioni che si sofferma su alcuni momenti, figure, scelte e sussidiazioni più importanti del movimento catechistico.

In particolare nel volume, suddiviso in nove capitoli, il movimento è tratteggiato anzitutto a partire dalla situazione catechistica registrabile nelle ultime decadi dell'Ottocento (cap. I) e dagli interventi catechistici del Magistero universale tra i due Concili; interventi che si limitano a incentivare il ministero catechistico, senza mostrare particolare attenzione a un suo rinnovamento (cap. II). Si passa poi a illustrare, con notevole ampiezza, lo sforzo innovativo messo in atto in Germania e Austria (cap. III), Francia (cap. IV) e Italia (cap. V) paesi che, di fatto, furono di riferimento anche per lo sviluppo del movimento catechistico di altre nazioni. Si presenta poi una visione globale del movimento catechistico negli altri paesi europei (cap. VI) e nelle Americhe, Asia, Africa e Australia (cap. VII). Con il consolidarsi delle istanze del movimento (cap. VIII) si presenta la riflessione del Vaticano II che raccoglie e approva tutto il cammino compiuto dalla catechesi nella prima metà del secolo, rilanciandolo con ulteriori spinte innovative per i decenni successivi (cap. IX).

La rassegna bibliografica, corposa e particolareggiata, è proposta nelle note del testo e risulta utile all'approfondimento personale delle diverse tematiche prese in considerazione da quanti oggi sono coinvolti a diverso titolo nel ministero catechistico della Chiesa.

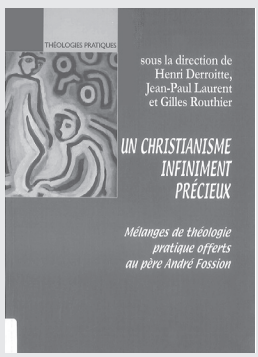
La pubblicazione del testo vuole anche onorare la memoria del prof. don Ubaldo Gianetto, venuto a mancare nel maggio del 2014, il cui lavoro di ricerca e di studio è venuto a costituire il materiale che è alla base del manuale che abbiamo presentato. Egli, da sempre cultore e studioso della catechesi ecclesiale prima presso il Centro Catechistico Salesiano di Torino e poi all'Università Pontificia Salesiana in Roma, ha approfondito con particolare passione le vicende storiche del movimento catechistico con una ricerca molte volte pionieristica.

Quanti hanno a cuore gli studi catechetici non possono che essere grati alla passione storiografica del prof. Gianetto e condividere in pieno le parole del secondo autore don Giuseppe Biancardi che gli indirizza «un doveroso anche se purtroppo tardivo ringraziamento» (p. 17) per il prezioso e utile lavoro svolto nel campo della catechesi (*Marcello Scarpa*).

H. DERROITTE - J.P. LAURENT – G. ROUTHIER (edd.)

## Un christianisme infiniment precieux. Mélanges de théologie pratique offerts au père André Fossion

Montréal, Novalis – Namur, Éd. Jesuites 2015, pp. 402, € 35,00.






Questo libro, realizzato con i contributi di venticinque qualificati professionisti appartenenti a Istituzioni e nazioni diverse, è stato offerto al catecheta belga André Fossion in omaggio alla sua feconda carriera di ricercatore in teologia pratica e in occasione del suo settantesimo genetliaco.

L'opera è strutturata in cinque parti. La prima, articolata in cinque relazioni, è intitolata: *Leggere la Parola di Dio oggi*. Essa si apre con il contributo di Guy Lafon, che porta a riflettere sulla portata teologica e pratica della formula: Nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito. Segue quello di Jean-Paul Laurent, che applica alcuni apporti dell'analisi detta conversazionale al racconto delle tentazioni di Gesù, secondo l'evangelista Luca. Il terzo intervento, di Dominique Collin, è intitolato: *Rendere testimonianza della e alla Parola. Kierkegaard poeta del Verbo*. L'autore si chiede se la produzione edificante di Kierkegaard non possa essere considerata come una messa in opera dell'appello posto dalla lettera di Gc 1,22: «Siate di quelli che mettono in pratica la parola e non soltanto ascoltatori, illudendo voi stessi». Il quarto saggio, a firma di Dominique Martens, riguarda la lettura della Bibbia nella catechesi. Egli mette a fuoco le difficoltà che nella catechesi si possono incontrare e suggerisce di tenere conto dell'importanza di interrogare lo statuto e l'autorità del testo biblico e di abbandonare una posizione improduttiva di tipo premoderno. Segue l'intervento di Guy Vanhoomissen che offre le sue riflessioni sul buon uso apostolico della Sacra Scrittura, mentre la relazione successiva di Joël Molinario argomenta sulla parola umana, capace di porsi in accoglienza della Parola di Dio. Infine, conclude questa parte del volume il testo di Ignace Ndongala sull'accoglienza attiva della Parola di Dio nel rito romano congolese.

La seconda parte dell'opera, con sette contributi, ha come tema: *Sviluppare una teologia della catechesi ragionata e libera*. Il primo, offerto da Enzo Biemmi, consiste in una riflessione sull'elogio di una fede che è oggi valutata "non necessaria" e conduce a una comprensione più profonda del pensiero di André Fossion. Il secondo articolo, di José Maria Siciliani, ha come titolo: *Una teologia della catechesi che rende conto della pertinenza della fede*. Segue la relazione di Gilles Routhier su: *Pensare la catechesi. L'attualizzazione del gesto di Vaticano II*. Sempre sul modo di condurre la catechesi, s'inserisce l'intervento di Cesare Bissoli che offre uno sguardo sul rapporto tra Bibbia e catechesi, come è condotto in Italia. Successivamente Henri Derroitte si interroga sul rapporto tra la liturgia e la nuova evangelizzazione. A questo punto s'inserisce il contributo di Albertine Ilunga Nkulu che mette in rilievo le proposte creative e misurate di André Fossion a proposito dell'attenzione da dare al soggetto della catechesi, visto nelle sue condizioni socio-culturali ed esistenziali. Conclude la seconda parte Luc Aerens, che sottolinea la pertinenza pastorale del linguaggio teatrale burlesco e religioso.

La terza parte dell'opera, con cinque interventi, verte su: *Parlare di Dio in termini di desiderabilità*. Il discorso si apre con le pagine di Jacques Scheuer sul tema: *Superare i desideri – iniziare al desiderabile. Alcune figure indù della relazione al divino*. Segue l'intervento di Etienne Grieu che risponde alla domanda: *È ancora possibile credere insieme?* La relazione di Arnaud Join-Lambert affronta poi

direttamente il tema: *Una liturgia per un Dio desiderabile*, mentre quella di François-Xavier Amherdt è intitolata: *La diaconia: una questione di sguardo*. Infine Sophie Tremblay chiude questa parte del libro con un intrigante interrogativo: *Dio per i bambini del terzo millennio?*

La quarta parte del volume, con cinque relazioni, cala direttamente nel quotidiano col tema: *Impegnare il cristianesimo nel servire la ricerca di umanizzazione e di crescita d'una società pluralista*. L'attenzione è data, tra l'altro al mondo scolastico, e agli impegni sociali. Inizia con l'apporto di Marcel Villers che propone di pensare la scuola cattolica in modo rinnovato. Segue l'intervento di Paul-André Giguère che presenta le sue posizioni intorno al triangolo pedagogico (messaggio, mittente, ricevente). Successivamente, sul piano del comportamento cristiano, Philippe Bacq si interroga su come vivere oggi la sessualità, attingendo le sue riflessioni ai criteri etici e teologici di san Paolo. L'intervento di Olivier Servais si ferma invece sull'operato degli evangelici e dei pentecostali di Bruxelles, ne rileva la visibilità e le pratiche pastorali. L'ultimo contributo di questa parte è quello di Albertine Tshibilondi Ngoyi che tratta dell'interpretazione semiotica in Peirce.

La quinta e l'ultima parte dell'opera, con due contributi, affronta il tema: *Fare valere il carisma ignaziano e la pedagogia gesuitica*. Bernard Stenult presenta il carisma ignaziano e la Ratio studiorum dei Gesuiti del 1599, mentre il contributo di Jean-Paul Laurent trattando *Il dispositivo catechetico di André Fossion. Una versione ignaziana del «triangolo didattico» contemporaneo*, illustra il pregio dell'attualità carismatica e formativa dei Gesuiti e di quella dello stesso Fossion.

La conclusione del volume di Gilles Routhier è completata dalla bibliografia delle opere di André Fossion, che documentano lo specifico e attuale campo di ricerca in teologia pratica a servizio della missione evangelizzatrice della Chiesa. Gli stessi contributi dei venticinque autori di quest'opera – dei quali si offre pure una breve presentazione – beneficiano delle sue riflessioni e delle sue conquiste e testimoniano così la qualità e le opere di uno dei migliori e più fecondi catecheti contemporanei (*Albertine Ilunga Nkulu*).

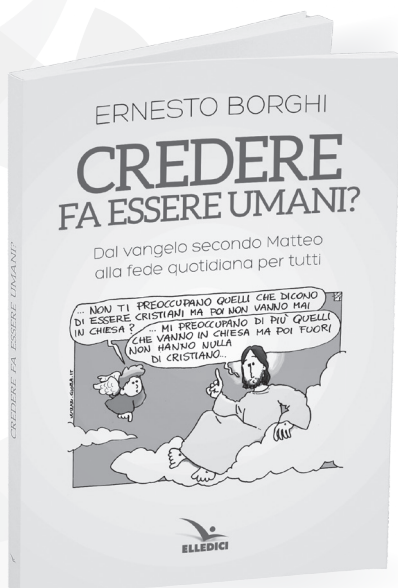


*Ernesto Borghi*
**CREDERE FA ESSERE UMANI?**
**Dal Vangelo secondo Matteo alla fede quotidiana per tutti**

Se non si ha fiducia in qualcuno o in qualcosa si può vivere? Se si crede in qualcuno o in qualcosa la vita è migliore? A questi e ad altri interrogativi fornisce qualche risposta quest'opera. Il terreno di analisi è il Vangelo secondo Matteo, che l'autore analizza nei suoi passi fondamentali.

**Pagine 208. € 16,00**

**NOVITÀ ELLEDICI**



# Catechesi in sintonia con i segni dei tempi

## La Redazione

Tra i segni dei tempi odierni si possono indubbiamente enumerare tre fenomeni epocali particolarmente evidenti: il flusso migratorio, l'accresciuta sensibilità per la problematica ecologica e la crescita esponenziale dei *new media*.

Nelle pagine che seguono sono illustrate alcune proposte catechistiche, e più generalmente formative, maturate nell'attenzione a ognuno dei tre segni.

● La prima esperienza presentata si riferisce al fenomeno migratorio e prende in considerazione l'azione svolta fin dal 1978 dalle Suore Francescane Missionarie di Maria tra gli immigrati che si ammassano a Mazara del Vallo. Si tratta – come emerge chiaramente dalla testimonianza di sr. **Paola Dal Pra** fmm – di un'attività che fonde promozione umana, dialogo interreligioso e interculturale e che oggi viene a essere una eloquente traduzione sul piano pratico dell'indirizzo pastorale dato da papa Francesco per dar vita a una Chiesa "in uscita".



● Sensibilità e preoccupazione per la "casa comune", che si sono sviluppate in *crescendo* negli ultimi decenni hanno trovato autorevolissima espressione in ambito ecclesiale attraverso i paragrafi della *Laudato si'*. Il movimento *Pax Christi* si è avvicinato all'enciclica in vari luoghi e momenti, ricavandone indicazioni e linee di azione utili per un itinerario formativo e operativo. Le urgenze e le esigenze formative emerse dalla lettura del testo di papa Francesco sono richiamate dall'esponente di *Pax Christi* **Sergio Paronetto** che le considera capaci di motivare e animare cristianamente un vero e proprio programma di educazione alla responsabilità ambientale.

● La terza relazione, di don **Michele Roselli**, direttore dell'Ufficio catechistico di Torino, e **Simona Borello**, docente di comunicazione all'Istituto di Scienze Religiose della stessa città, prende invece in esame, in ottica catechistica, il macroscopico "segno" dei *new media*. L'intervento evidenzia anzitutto le caratteristiche dell'attuale realtà massmediale e di chi maggiormente la valorizza (i "nativi digitali"). Il discorso prosegue illustrando analogie e differenze tra comunicazione in genere e catechesi, per concludersi con la presentazione di una corso dedicato alla *cybercatechesi* elaborato nel capoluogo piemontese.

PAOLA DAL PRA

# Comunicare speranza nella casbah di Mazara del Vallo

## Un progetto educativo dal sapore evangelico

## 1. Chi siamo?

«Si vede che vi vogliono bene e che siete come le loro madri», dicono gli amici cui facciamo conoscere le stradine della casbah. Conosciamo le persone e siamo conosciute. Siamo qui da pochi anni, ma grazie alla continuità della missione delle nostre sorelle, giunte a Mazara nel 1978, è come se fossimo qui da sempre e la gente ci riconosce semplicemente come "le sorelle".

Ogni giorno facciamo nostre le parole del papa: «Io sono una missione su questa terra e per questo mi trovo in questo mondo» (*Evangelii gaudium* 273). Ogni giorno «siamo missione», e perciò, come Francescane missionarie di Maria (fmm), continuiamo a restare qui a Mazara del Vallo. Siamo espressione di "una Chiesa in uscita", come dice il papa; una Chiesa che è vicina alla gente, incontra i ragazzi sulla strada, testimonia Gesù non tanto a parole, ma con i gesti semplici del quotidiano. Come Maria, attente a dire a Gesù e a chi ha la possibilità di risolvere situazioni di precarietà, «non hanno più vino» (Gv 2,3). Siamo qui a Mazara del Vallo per condividere la vita di Gesù presente nei più poveri e per dire loro, insieme a tutti i volontari e operatori, che sono importanti per noi.

Cosa continua e cos'è cambiato dal 1978?

Continua la nostra vita di fmm, inserita nella casbah araba, con la Presenza eucaristica che ci dà forza e rinnova continuamente l'entusiasmo di essere a servizio, senza pretese, degli immigrati. Allora le fmm erano testimoni dell'arrivo delle poche centinaia d'immigrati pescatori che trovavano impiego nella più grande flotta peschereccia del Mediterraneo. Ora siamo testimoni che gli immigrati sono il 5% della popolazione di Mazara del Vallo, ma con una disoccupazione in continua crescita per la distruzione programmata delle imbarcazioni.

Allora la comunità d'immigrati continuava a svilupparsi per i ricongiungimenti familiari, soprattutto grazie all'arrivo delle mogli; ora i figli, nati qui, sono

già grandi e hanno problemi di formazione e di identità. Non sono italiani perché la legge non glielo permette, ma non si sentono completamente tunisini.

Allora le suore si occupavano della salute delle donne incinte e le accompagnavano nel loro percorso fino al parto; ora il diritto alla salute è assicurato quasi completamente a tutti, ma continua la necessità dell'alfabetizzazione e formazione delle donne.

Allora le fmm dovevano occuparsi delle pratiche burocratiche per i permessi di soggiorno; ora la città è piena di sportelli sindacali che svolgono questi servizi e non è più necessario farli, ma spesso chi perde il lavoro non può più avere il permesso di soggiorno e diviene clandestino.

Allora nelle scuole si era impreparati ad accogliere bimbi stranieri; ora gli istituti scolastici sono molto più aperti all'accoglienza, tuttavia, nonostante gli innegabili risultati ottenuti, la dispersione scolastica è ancora molto alta ed è necessario continuare la difficile battaglia contro il fenomeno degli abbandoni, evasioni, bocciature. Le cause sono molteplici. Il disagio sociale ed economico coinvolge, spesso contemporaneamente, ragazzi e famiglie.

È a questi ragazzi che la "Casa della Comunità Speranza", fondata nel 2010, ha voluto aprire le porte, e non solo.

«Parlare della Comunità è tanto semplice quanto difficile», dice Patrizia, una delle operatrici. E continua: «Semplice perché la vedi: un gruppo di operatori e tanti bambini/ragazzi che la frequentano per fare i compiti. Difficile perché non è così, o almeno non è solo questo, ma tanto di più. È tanto di più per tutti, operatori, ragazzi, famiglie. Ciascuno arriva in Comunità per ragioni diverse e da strade diverse e opera per ragioni diverse. Tante volte guardando, ascoltando i bambini/ragazzi, situazioni varie, mi sono chiesta "E se non ci fosse?"».



Scrive Miki: «Nella "Casa della Comunità Speranza" il nostro unico obiettivo è quello di creare un'alternativa alla strada per i ragazzi che ogni giorno stanno con noi, non solo affiancandoli nelle attività scolastiche, ma anche condividendo momenti piacevoli come partite di calcio o pallavolo, guardando un film, partecipando a gite, organizzando laboratori di pittura, di ballo, di spettacolo, la colonia estiva. Così non esistono barriere»[1].

È una Casa a porte aperte, per tutti. «Le porte sempre aperte della nostra Casa, esprimono la gioia dell'accoglienza e sono occasione di incontro, scontro, confronto, ascolto»[2].

Scrive Antony: «Per conoscere bene la "Casa della Comunità Speranza" bisogna viverla: solo così si può capire davvero chi siamo e cosa facciamo, e quando dico di "noi", non intendo solo gli operatori ma anche i ragazzi, perché siamo una vera "casa"»[3].

[1] *Condividere*, n.16, 2015, p.4.

[2] *Editoriale*, in *Comunicare Speranza*, n. 3, 2011, p. 1.

[3] *Condividere*, n. 16, 2015, p. 5

Nessuno può autoproclamarsi testimone. Tanto meno lo voglio fare io, che nella "Casa della Comunità Speranza" ormai sono solo una presenza non necessaria. Finché continuerò a essere inviata a Mazara del Vallo sarò comunque contenta di partecipare alla vita della "Casa della Comunità Speranza", guardando con soddisfazione e avendo la certezza che ciascuno nella Comunità partecipa alla missione di tutti, con passione e con il desiderio di essere un "tutt'uno".

Insieme siamo a servizio dei figli degli immigrati, e insieme ai ragazzi impariamo a essere comunità. È questo il nostro modo di essere Chiesa. Gli operatori e i volontari della Comunità, che con noi fmm sono a fianco dei ragazzi, hanno modi di credere differenti: c'è chi è religioso, come noi e i preti, c'è chi è musulmano praticante o non praticante, chi è cattolico praticante e chi non lo è, chi attraverso la Comunità sta facendo un cammino di fede. Persone diverse, ma con il desiderio condiviso che i bambini e i giovani fioriscano nel loro essere persone autentiche, capaci di vivere in comunione. Sono come il "collante" con i ragazzi. Questo ci unisce e ci dà slancio, coscienti che educare esige un impegno lungo e complesso, e che richiede sinergia di stili e di obiettivi, per contrastare almeno in parte quanto propone la cultura attuale, individualista e spesso violenta.

Tutti insieme, quindi, scriveremo questo articolo, come insieme stiamo scrivendo la storia della "Casa della Comunità Speranza".



## 2. «Ci vorrà solo il Vangelo vissuto». Gli inizi

Mazara del Vallo si affaccia sul Mar Mediterraneo e dista meno di 200 km dalle coste tunisine del Nord Africa. Questo favorisce da sempre il movimento migratorio. Quello contemporaneo, dalla Tunisia, inizia nel 1968. Nel 1973 l'immigrazione acquista maggior consistenza, grazie al gemellaggio Mazara del Vallo/Madia. Nel 1978 il vescovo del tempo, mons. Costantino Trapani, interpella e chiede aiuto alle fmm, in quanto istituto missionario. Girando per le viuzze per presentare la situazione alle sorelle venute a discernere il possibile inserimento, dice: «Ci sono circa 3000 tunisini. Vivono in condizioni molto disagiate. Lavorano quando possono, ingaggiandosi nei barconi da pesca. Sono mal retribuiti. Non hanno previdenze. Non c'è chi pensi a loro. Ci sono matrimoni misti. La scolarità è difficile, la lingua diversa. Venite, si studierà il meglio per questa gente».

Le prime quattro sorelle arrivano e si inseriscono nell'antico centro storico, denominato "casbah" a causa dei vicoli stretti che lo caratterizzano. Nel loro diario leggiamo: «Noi abitiamo nella zona vecchia, vicino alla marina, dove abitano i tunisini […]. Anche qui gli immigrati devono vincere tanta diffidenza negli abitanti del posto». Il bollettino della congregazione descrive il loro alloggio: «Qualche sguardo furtivo da dietro le porte: un interno, l'unica stanza con quattro brandine basse, un fornellino, dei panni appesi. È tutto. Fra i tunisini di

Mazara del Vallo ci vorrà soltanto il Vangelo vissuto»[4].

Il 2 agosto 1978 sr. Cornelia scrive sul diario: «Di solito in agosto non si semina, specialmente nei paesi aridi, senz'acqua. Qui invece, perché l'opera di Dio sia ancor più manifesta e palese, si è cominciato a gettare i minuscoli granelli di semente proprio in questo mese e in mancanza d'acqua si è cercato d'innaffiare col sudore. Cosa fiorirà? E quando fiorirà? Se parliamo un linguaggio umano diremo che più di qualche sterpetto secco non potrà spuntare, ma il guaio è che noi siamo piene di fede, di speranza e, speriamo, di carità e perciò vediamo già il raccolto futuro»[5].

Leggiamo ancora: «All'ora della preghiera entrano nella minuscola cappella tre a tre. Le ragazzine si sprofondano in inchini fino a terra e, guardando la lampada rossa, invocano Allah! I cattolici stanno imparando che Gesù è nascosto nell'Ostia bianca e non nella lampada. È un primo annuncio che si fa strada lentamente, con la pazienza dei pescatori».[6]

A Mazara del Vallo ci vorrà soltanto il Vangelo vissuto: questa è profezia.

Da allora molte suore si sono alternate, sempre fedeli ai bisogni degli immigrati, cambiando continuamente il tipo di servizio a seconda dell'evoluzione dei tempi e delle necessità. Nel 2009, in seguito all'impossibilità di continuare la cooperativa di tappeti sorta precedentemente per dare lavoro alle donne tunisine, la Provvidenza stessa ci ha cercato in modo inatteso e ha aperto altre strade attraverso Karim, un amico professore musulmano che sempre ripete di essere stato contento di conoscere la Chiesa attraverso le suore. La Fondazione Enel Cuore, che voleva offrire un proprio contributo in Sicilia, ha chiesto a lui un suggerimento e questi ha segnalato le fmm, proprio nel momento in cui non si sapeva più che cosa fare dell'edificio, pieno di telai e di tanta lana da distribuire perché ormai inutilizzata. Non abbiamo deciso da sole come presentare il progetto alla Fondazione. Abbiamo chiamato gli abitanti della casbah, per la maggior parte tunisini e rom; li abbiamo ascoltati nelle loro preoccupazioni e chiesto loro che cosa potevamo fare in quell'edificio, che era stato comprato per i poveri, con la solidarietà di tutte le fmm del mondo in occasione del Giubileo del 2000. Ci hanno messo molto in discussione e poi ci hanno risposto: «Fate qualcosa per i nostri figli».



Abbiamo favorito molti incontri per riflettere insieme, finché il 15 marzo 2010 con la benedizione del vescovo e le danze etniche, fatte nella piazzetta circostante, ha avuto inizio la "Casa della Comunità Speranza" come *"centro di aggregazione giovanile"*. L'ubicazione della Casa, nel cuore della casbah, dove risiede la maggior parte di famiglie immigrate, ha facilitato l'incontro dei ragazzi che è divenuto fin da subito un'alternativa alla strada, anzi ai vicoli, in cui regnava sovrana la microcriminalità.

[4] M. Lainati, *Le Francescane Missionarie di Maria. Storia della Provincia Italia dal 1876 al 1984*, Grottaferrata 2015, p. 834.

[5] Ibid., pp. 835-836.

[6] Ibid., p. 836.

All'inizio sono arrivati solamente i maschi. Giocavano, litigavano, se ne andavano e tornavano come fossero attirati da una calamita. Di cammino se n'è fatto tanto. Ora alla Casa della Comunità ci sono in prevalenza ragazze, che studiano, si impegnano, sono allegre.

Ma prima non era davvero così. Lisa lo conferma: «Io non conosco troppo la casbah, perché è un posto per i maschi che giocano a pallone e nessuna femmina». E Ferzija: «La casbah è un luogo dove i ragazzi non si comportano bene». Eddine, che ora è all'università, nel 2010 aveva 13 anni e scriveva: «Vorrei parlare di bullismo, perché ne ho vissuti molti di episodi: ho picchiato, mi hanno picchiato e ho visto picchiare. Un sabato sono uscito con i miei amici e abbiamo visto un gruppo di ragazzi che picchiava un ragazzo indifeso e innocente. Ho pensato di chiamare un amico e con lui li abbiamo calmati, ma loro continuavano e mi prendevano in giro sfottendomi. In quel momento mi è salita l'adrenalina che mi ha fatto dare un pugno a quel ragazzo che se n'è andato. Allora è andato a chiamare un gruppo di altri ragazzi e anch'io ne ho chiamati altri; così abbiamo cominciato a picchiarci tutti e li abbiamo massacrati. Finito tutto ho capito che avevamo sbagliato e che non dovrei farlo più. Il picchiare mi fa non solo arrabbiare, ma soprattutto rimango deluso di me stesso. Ma se la prossima volta vedrò picchiare, cosa farò, chi me lo può dire? Questa mia esperienza del picchiare, dell'essere picchiato e del vedere dei ragazzi picchiarne altri è un'esperienza da bullo e di bullismo come vittima e come osservatore. Tutte e tre sono terribili. Io spero che si capisca che solo la parola e la comunicazione possono essere armi forti e di speranza»[7].

*Parola e comunicazione*. Abbiamo tentato di offrire una mediateca e degli spazi per giocare e ritrovarsi, con dei cineforum, presto falliti perché i ragazzi avrebbero preferito vedere film horror. Poi, conoscendoli meglio e spinti anche dal fatto che ci hanno rubato tutti i computer, abbiamo preso in considerazione la necessità di proporre loro un sostegno scolastico, con dei laboratori artistici e sportivi capaci di rendere loro più appetibile il doposcuola non tanto amato. Già c'era un piccolo doposcuola per pochi bambini in un vicino locale in affitto. Si trattava di cercare altri volontari per aumentarne il numero e risorse per avere collaboratori più stabili. La Provvidenza ci accompagnava e ci stupiva. Le famiglie confermavano che quello era il cammino da intraprendere, perché si sentivano incapaci di accompagnare i figli nel percorso scolastico. Abbiamo risposto a delle attese, e il passa-parola è stato immediato.

Antony è un testimone: «Io sento delle "molle" che scattano nella mia testa e quando una "molla" scatta, io in automatico seguo quell'idea, difficilmente la racconto o me ne vanto. Sono approdato alla "Casa della Comunità Speranza" forse perché trascinato da mio fratello. L'inizio non è stato facile, ma non perché sia un ambiente difficile od ostile. Poi è scattata una di quelle famose "molle": ero circon-

[7] *Comunicare Speranza*, n. 1, 2011, p. 4.

dato da ragazzi con un potenziale che mai nessuno aveva visto; era un peccato non fare nulla. Così ho iniziato a cercare, proporre, organizzare. Lo sport ha sempre parlato un linguaggio universale, perché non approfittarne? Pian piano, con mille difficoltà (burocratiche, organizzative e soprattutto economiche) sono nate squadre di calcio, calcio a 5 e pallavolo. I risultati? Campioni regionali di calcio a 5. Non sono soddisfazioni? A ogni riunione con i miei colleghi ci chiediamo sempre come possiamo essere davvero un'alternativa alla strada e spesso ci facciamo prendere dall'amarezza dei fallimenti che comunque ci sono sempre. Alla Casa cerchiamo di offrire ai ragazzi quanti più servizi. A volte sembra che abbiamo le bacchette magiche perché dal nulla riusciamo sempre a trovare qualche risorsa: come operatori siamo insufficienti, i volontari sono pochi, le idee tante, le richieste tantissime; ma ormai i ragazzi fanno parte della nostra vita e anche se siamo stanchi andiamo avanti lo stesso. Lo ammetto, spesso dico, pure ad alta voce, che voglio gettare la spugna. Poi però, mentre percorro a piedi quel pezzo di strada che dal posteggio mi porta alla Casa, ritrovo bambini che mi corrono incontro per salutarmi, mamme che mi ringraziano e tutto passa. Sono stati i bambini stessi a insegnarmi. Alla fine non è difficile: basta avere un cuore, ascoltarli, condividere con loro tutto, essere i loro amici "grandi", non raccontare mai bugie perché ti capiscono al volo, rimproverarli quando serve, ma in ogni caso restare con loro»[8].

Anche il territorio gradualmente è venuto a conoscenza dell'esistenza della "Casa della Comunità Speranza". Ogni anno le richieste crescevano. Le statistiche del 1/1/2013 facevano sapere che la popolazione straniera dai 6 ai 19 anni a Mazara del Vallo era di 626 persone. Quest'anno, dalle elementari alle superiori, i nostri iscritti effettivi sono 160, ma i ragazzi raggiunti con le varie attività sono circa 200.



## 3. «Lo fanno per Dio». Motivazioni del nostro permanere a Mazara del Vallo

«Tu andrai a coloro a cui ti manderò […] metto le tue parole sulla tua bocca» (Ger 1,6-10). Anche Ezechiele fa la stessa esperienza: «Ezechiele, mangia questo rotolo. Poi va' e parla al popolo d'Israele… Riferisci loro le mie parole, sia che ascoltino o no» (Ez 3,1.10).

Quando un battezzato, chiamato per grazia a essere profeta, riceve questo dono inestimabile, si sente come lanciato nel mondo intero e desidera annunciare la Parola che ha preso carne nel suo cuore. È un impulso irresistibile, che fa eco al grido di Paolo: «Guai a me se non evangelizzassi». Anche noi fmm, inviate tra gli immigrati di Mazara del Vallo, quasi tutti musulmani, ci sentiamo gravide della Parola, che dobbiamo però imparare quotidianamente a vivere e trasmettere con altre modalità,

[8] *Condividere*, n. 16, 2015, p.4

senza programmazioni. In continuità con la scelta fatta dalle nostre prime sorelle di vivere il Vangelo in mezzo alla gente, condividendone la vita e incarnandosi con semplicità, per prima cosa abbiamo deciso di continuare a vivere nella casbah, lasciandoci guidare dalla storia, per rispondere alle urgenze dei ragazzi di seconda generazione, continuamente alla ricerca della propria identità.

La "Casa della Comunità Speranza" ci sembra essere come il "cortile dei gentili", il "pozzo di Giacobbe" (Gv 4) in cui, come Gesù con la Samaritana, possiamo incontrare i fratelli e dialogare con loro. Non lo facciamo da sole, ma in comunione con persone che amano la gente, ci consigliano e condividono la nostra scelta di lasciarci ispirare dagli atteggiamenti d'amore di Gesù, perché l'amore è sempre concreto. Insieme con l'Associazione, nata nel 2011 per dare continuità alle attività delle suore, ora guardiamo al futuro che forse ci aprirà altri orizzonti. Gli sbarchi di minori non accompagnati sono un altro grido che forse ci farà ulteriormente uscire e "valicare le montagne" dell'impossibile, come ha fatto Maria andando a incontrare Elisabetta.

Il dramma degli sbarchi è davvero grande e la frontiera del Mediterraneo continua a essere una sfida e una prova di coraggio per tante persone che cercano di giungere là dove il sogno sembra realizzarsi. A Mazara del Vallo, tuttavia, pur essendo una città aperta alla multiculturalità, il sogno si infrange, perché non c'è possibilità di futuro neppure per i giovani mazaresi. Gli immigrati fanno parlare di sé quando muoiono nel mare o quando si ribellano alle forze dell'ordine in qualche centro di detenzione, ma successivamente per loro c'è solo indifferenza, spesso ostilità. Qui a Mazara del Vallo c'è tolleranza reciproca con la popolazione, ma siamo molto lontani dall'integrazione vera. Per questo il nostro continuare a essere qui, condividendo la vita della casbah, è un piccolo mezzo usato dalla Provvidenza per costruire quei ponti che sembrano ancora necessari perché finalmente sia ascoltato il grido di tanti giovani che trovano difficoltà a essere protagonisti della propria esistenza, perché svantaggiati fin dall'inizio della loro vita. La nostra trasmissione del Messaggio non può avere parole, ma i fatti stessi diventano un piccolo segno dell'amore di Dio, che ha tanto amato il mondo da mandare suo Figlio. E ha mandato anche noi, discepole del Figlio. Sono loro stessi, i nostri fratelli musulmani, che dicono: «Lo fanno per Dio». Così, la Speranza, che ogni giorno si vivifica nel nostro cuore, continua a essere comunicata.



## 4. I sogni e le sfide. L'evoluzione del cammino

Percorrendo gli articoli del giornalino *Comunicare Speranza*, in cui i ragazzi stessi raccontano a viva voce la loro speranza, possiamo leggere il cammino della "Comunità". Nel primo numero Mariolina e Giovanna ricordano la leggenda del vaso di Pandora. «Come narra la leggenda, Pandora era una principessa dell'antica Grecia, che ricevette in dono dagli dei, invidiosi della sua bellezza, un

vaso misterioso. Sebbene fosse stata ammonita di non aprirlo mai, un giorno, sopraffatta dalla curiosità e dalla tentazione, Pandora sollevò il coperchio per sbirciarvi dentro; ma così facendo liberò all'esterno le grandi piaghe del mondo: malattie, povertà, guerre… Nel fondo del vaso rimase l'unico rimedio che può rendere sopportabili le miserie della vita al genere umano. La Speranza, appunto»[9]. E concludevano con l'augurio, a chi già si è messo nella coraggiosa ricerca della speranza, di poter realizzare i propri sogni, quali che siano.

Quali sono i sogni di chi è straniero in patria?

Race, un rom che nel 2011 aveva 14 anni, scriveva: «I miei genitori sono venuti qui in Italia perché sono scappati dalla guerra. […] La mia speranza per il futuro è quella di poter mantenere una famiglia, come mio padre ha mantenuto noi; così studio e partecipo alle attività pomeridiane»[10]. Race non è riuscito a diplomarsi. Per tre volte ha preso il biglietto per la Germania e l'Inghilterra per trovare lavoro, senza riuscirci. Ora ha 20 anni e qualche mese fa si è sposato. Non può mantenere la sua famiglia ma continua a sognare. Quella *breakdance* che ha imparato quando era piccolo nella Casa della Comunità gli dà ora la possibilità di fare degli spettacoli con gli amici e sentirsi protagonista.

Tahar ora è all'università con Malek. Si sono sempre aiutati in questi anni come veri amici. Quando era in seconda media scriveva: «Io penso di continuare a studiare, prendere la licenza media e poi iscrivermi all'Istituto marittimo per diplomarmi e andare a lavorare sulle navi da crociera e così realizzare il mio sogno, che è quello di girare il mondo e conoscere altre terre e altre culture»[11]. Intanto studia ancora, e attraverso Facebook rimane in contatto con tutti.



Nizar, da una comunità di recupero ci scriveva: «Io fuori dalla marina e dalla casbah mi sento uno straniero. Sono nato a Mazara del Vallo e dentro di me mi sento attaccato a questo paese, però contemporaneamente non mi sento accettato. […] Da piccolo ho vissuto tanti malesseri e questa cosa mi ha portato ad avere tanta rabbia dentro di me e non l'ho saputa indirizzare nel modo giusto e mi ha portato contro il sistema, in poche parole a delinquere. Non è il modo giusto per manifestare la propria rabbia e dire "ci sono anch'io". Dicono che esistono mille modi, ma io non ho ancora trovato un modo per sentirmi vivo dentro e spero tanto che un giorno io possa trovare un modo giusto per manifestarmi e sentirmi utile alla comunità tunisina e offrire un contributo umano e avere una gratificazione dentro di me. Non esiste una cosa più ricca della gratificazione di "dare e ricevere"»[12]. Nizar ha fatto un bel percorso di recupero e ora desidera essere volontario della Casa della Comunità. Le sue riflessioni coinvolgono anche gli altri ragazzi.

[9] *Comunicare speranza*, n. 1, 2011, p.1.

[10] Ibid., p. 2.

[11] Ibid., p. 3.

[12] Ibid., n. 2, 2011, p. 1.

«Il mio grande sogno: insegnare la *breakdance*»: così ha scritto Amir, tunisino, quando aveva 16 anni. «Per me la danza significa molto e da quando ho visto la mia insegnante insegnare a noi ballare con tanta pazienza, ho avuto la voglia di farlo anch'io. Da quel momento è diventato il mio grande sogno: insegnare la *breakdance* ai ragazzi più piccoli di me. Così ho avuto la possibilità di conoscere i bambini e i ragazzi della "Casa della Comunità Speranza". Da quando ho iniziato a ballare mi sento tanto emozionato perché vedo che la mia passione la passo agli altri anche se mi fanno arrabbiare. Però so che l'insegnante non deve mollare mai, perché quando si arriva allo spettacolo, vedendo i ragazzi sul palco che ballano, mi viene la pelle d'oca»[13]. Amir ora ha 21 anni; si è diplomato ed è istruttore di tre gruppi di ragazzi. Insegna la danza, ma soprattutto trasmette la voglia di vivere, il rispetto delle regole e anche la sua fede.

Fin dall'inizio il giornalino è stato occasione per i ragazzi di comunicare le proprie idee. Concetta scrive: «Io sono una ragazza mescolata. Mia mamma è polacca, mio papà è mezzo tunisino perché mio nonno era tunisino e mia nonna invece è italiana. Io penso che siamo tutti uguali sia tunisini, che italiani, cinesi, ecc. Non dobbiamo giudicare le persone dal colore della pelle o dalla razza; anzi le persone di colore sono più belle. Mescolarsi è più bello che stare divisi»[14].

Il doposcuola è incoraggiamento, apertura all'universale. I frutti della semina cominciano a vedersi. Amal, che nel 2012 aveva 16 anni, dice: «Oggi ho deciso di prendere coraggio e di avere la forza di realizzare i miei sogni. […] Qualche mese fa mi è stata concessa una borsa di studio per un anno all'estero (Argentina). Ho riferito ciò ai miei, che capendo quanto ci tenevo hanno accettato. Ed ora mi sto preparando per la partenza e mi sento soddisfatta e contenta di me stessa perché per la prima volta ho avuto il coraggio di insistere e di non cedere ai pensieri degli altri. Ora sento finalmente di essere me stessa, con i miei pensieri, le mie idee, i miei ideali e i miei sogni. Adesso non sono più la cittadina italiana di origini tunisine, ma la cittadina del mondo»[15].

L'evangelizzazione va avanti a piccoli passi, e sono loro, i ragazzi stessi, a esserne i messaggeri. Benzarti afferma: «Sono passati milioni di anni e l'uomo non è molto migliorato, anche se ci sono quelli che lottano e credono ancora nella giustizia e nella bellezza della diversità. Secondo la mia esperienza dobbiamo fare tutti qualcosa per essere fratelli»[16].

Approfittiamo di tutte le occasioni per festeggiare, ma al Natale cerchiamo di dare maggiore importanza. Hiba, liceale, sa che «il Natale è una festa cristiana, ma riguarda tutti, musulmani, ebrei, buddisti. Noi islamici, anche se questa festa non fa parte della nostra religione, le diamo grande valore perché parla di

[13] Ibid., n. 5, 2012, p. 3.

[14] Ibid., n. 3, 2011, p. 3.

[15] Ibid., n. 5, 2012, p. 2.

[16] Ibid., n. 3, 2011, p. 2.

pace e quest'ultima è la parola più importante per la nostra religione. In questi ultimi tempi le scene di odio e di guerra stanno superando le scene di pace e di amore […] ma la pace dovrebbe essere considerata un valore universalmente riconosciuto […] non ci dobbiamo arrendere per averla»[17].

Guardando le foto scattate negli anni si vedono volti di ragazzi ormai cresciuti. Mi colpisce la foto della prima squadra qualificata a uno dei tornei di calcetto. Nessuno di quei ragazzi è più a Mazara del Vallo, anzi no: uno c'è, agli arresti domiciliari. Ha vent'anni, con due figli. Ci invita sempre ad andare a visitarlo. Sa di avere sbagliato, ma è entusiasta della vita e vuole renderla bella per i suoi figli. Altri quattro ragazzi della foto si sono diplomati e ora sono in Francia. Lavorano. Quando tornano d'estate sono sempre seduti sui gradini della Casa della Comunità. Ci hanno fatto disperare quando non studiavano, ma ora sembrano altre persone. Sono diventati responsabili e il seme gettato sembra veramente fiorire. Sono diventati uomini. Era questo che volevamo. Il sesto ragazzo della foto sta avendo difficoltà. Al terzo anno delle superiori ha lasciato. Si droga, però quando gli sembra di toccare il fondo bussa alle porte della Comunità e chiede aiuto. Quando sparisce da casa la mamma ci porta i datteri e dice di andare a cercarlo. E lui torna, docile. C'è ancora speranza!

Lo studio è certamente il pilastro dell'integrazione e l'unico vero trampolino per ottenere le stesse opportunità di successo dei coetanei. Lo studio dà la possibilità di riscattarsi socialmente, anche se il percorso, per molti dei nostri ragazzi della "Casa della Comunità Speranza" – dicono Giovanna e Mariolina – «è una corsa a ostacoli, fatta di fatica e solitudine»[18]. La sfida è di ridurre la dispersione scolastica, per un futuro di uguaglianza e di pace.



Ahmet, rom, aveva 23 anni quando ha ripreso a studiare. Scriveva così: «Tutto è cominciato da quando frequento la "Comunità Speranza", dove ho avuto l'opportunità di fare l'animatore con i bambini. In questa comunità ho scoperto la speranza di poter essere fratelli, essere socievoli e integrarsi con persone di altre etnie. Avevo lasciato la scuola due anni fa per tanti motivi e perché mi ero innamorato e pensavo che per il diploma avrei perso degli anni. Ho cominciato dopo a riflettere e mi sono pentito di avere abbandonato la scuola. Ora sono felice, perché studio, riesco a giocare a calcio e soprattutto credo di avere qualcosa in più, cioè la cultura. A 23 anni si va a scuola non perché si sia grandi, ma si va a scuola per essere fieri e per dare esempio ai ragazzi più piccoli»[19]. Ahmet adesso ha 28 anni ed è allenatore di calcetto e istruttore di danze rom tradizionali. Grazie all'"Associazione 21 luglio" con cui collaboriamo è divenuto attivista rom, e mette tutto il suo entusiasmo per rendere fieri della loro identità i bambini e i giovani rom e coinvolgerli in varie iniziative. Indimenticabile per tutti è stata la danza davanti al papa nel grande raduno rom mondiale dell'ottobre 2015. Arif: «Pur

[17] Ibid., n. 8, 2015, p. 1.

[18] Ibid., n. 4, 2011, p. 1.

[19] Ibid., p. 7.

essendo di religione mussulmana ero così elettrizzato e allo stesso preoccupato di esibirmi di fronte a lui. I ragazzi erano tutti emozionati. I quattro minuti di esibizione sono passati così velocemente su quel palco enorme e vedere il papa sorridere di gioia per la nostra coreografia riempiva i nostri cuori di entusiasmo. Spero di vivere altre emozioni così intense con i miei compagni, di fare qualche esperienza simile e magari tornare dal papa per poterlo abbracciare!»[20]. L'emozione di Giuska: «Il mio cuore batteva forte. C'era il pubblico che teneva il nostro ritmo con le mani e di sicuro tutti pensavano che noi eravamo fortunati! Questo viaggio mi è servito come ragazza rom perché mi ha fatto capire che noi valiamo: ogni ragazza o ragazzo sognerebbe di ballare davanti al papa!»[21].

Giuska, che fa molta fatica a studiare, ha espresso il desiderio di imparare a cucire. Il suo desiderio è stato contagioso, così l'ultimo nato è stato il laboratorio di cucito. Vi partecipano allegramente una ventina di ragazze che anche nel giorno libero dal doposcuola vogliono incontrarsi, dialogare, fare progetti per il futuro. Mentre cuciono Angelita, che è capo scout, ascolta i loro discorsi, le consiglia, le stimola. Poche di loro hanno accettato di frequentare l'ora di religione a scuola, ma questo è il momento dello scambio, delle comunicazioni più profonde. Così anche il cucito diviene un momento naturale di evangelizzazione.

Pure suor Maddalena è d'accordo che le occasioni di dialogo non mancano: «Il sostegno che diamo per lo studio include spesso di rispondere a domande precise sulle tradizioni religiose che si incontrano nella storia, nelle poesie, nelle letture. Ma ci sono anche molti altri discorsi che interessano soprattutto le ragazze quando incontrano argomenti vitali di cui non parlano in famiglia. L'impegno per lo studio non concede molto tempo per approfondire questi interessi, però sono tutte occasioni che mostrano il loro desiderio di avere risposte e la fiducia che nella "Casa della Comunità Speranza" possono trovarle»[22].

## 5. Lo stupore, che apre al ringraziamento

Con uno sguardo retroattivo su questi anni, mi sembra di poter cogliere con stupore che la "Casa della Comunità" può considerarsi veramente luogo di accoglienza, in cui le relazioni semplici lasciano spazio alla spontaneità e alla condivisione; un luogo in cui l'attenzione ai più fragili facilita la solidarietà, l'aiuto reciproco e l'accettazione delle persone. La scritta disegnata sul muro, che vuole richiamare l'unità nelle differenze – *"Solo l'Amore è capace di creare la comunione dei diversi"* –, è sempre stata ed è stimolo continuo e verità che trascina. Il nostro obiettivo di preparare i ragazzi alla vita, sapendo che «prevenire è credere nella

[20] Ibid., n. 8, 2015, p. 3.

[21] Ibid., p. 3.

[22] Da un manoscritto inedito.

forza del bene presente in ogni giovane e creare occasioni per svilupparlo»[23] si concretizza nella semplicità e nel coraggio di ricominciare ogni giorno.

La "Casa della Comunità Speranza", luogo d'incontro all'interno della casbah ma considerata ai margini della città, è chiamata ogni giorno ad accogliere la sfida di trovarsi a fianco di ragazzi non credenti nel Dio rivelato da Gesù, cui però è indispensabile manifestare amicizia, ascolto, fiducia, occasioni di crescita e di rafforzamento della loro identità, spesso ricercata con tanta fatica. «Tutto quello che avete fatto a uno di questi piccoli l'avete fatto a me» (Mt 25,40). È bellissimo pensare che solo l'Amore vissuto conta. Gli operatori e volontari, pur nella diversità della loro esperienza di vita, collaborano strettamente, condividono e verificano gli obiettivi comuni per lo sviluppo dei ragazzi.

Per tutti la missione è servizio: «Et serviteli cum grande umilitate» (*Cantico di S. Francesco*). Elisa e Stefania, dopo due mesi di permanenza in comunità lo affermano: «Parlare della nostra esperienza presso la "Casa della Comunità Speranza" non è facile perché ogni singola giornata è ricca di sensazioni difficili da gestire e da trasmettere a chi non condivide con noi quest'avventura che amiamo definire missione. I nostri pomeriggi sono dedicati al sostegno scolastico rivolto ai ragazzi di età diverse; per questo ognuna di noi deve affrontare difficoltà ed esigenze differenti, ma entrambe siamo accomunate dalle emozioni che ogni singolo ragazzo riesce a trasmetterci. Il nostro compito non si limita solamente a insegnare un metodo di studio, ma è soprattutto ascolto, comprensione e condivisione della loro vita quotidiana e sentire il loro affetto ci arricchisce interiormente, donandoci la carica necessaria per svolgere a pieno il nostro ruolo ricco di passione, dedizione ed empatia»[24].



Sr. Elvira racconta il suo sentire la Comunità, con stupore e fantasia. È uno stupore che regala speranza: «Vedo il doposcuola come un grande campo di fiori colorati e vivaci e di alberi colmi di frutti acerbi e maturi. Esso è musica assordante e silenzio consolante. È vita che nasce, cresce, si sviluppa, si trasforma. L'educatore osserva attento e vigile il campo cangiante, annaffia i fiori e recide l'erbaccia. Trae la sua forza dalla Sapienza dello Spirito, senza la quale il campo dove egli si muove sarebbe arido e senza colori e i frutti amari. Mentre butto giù queste poche righe, chiudo gli occhi e rivedo quei giovani e quegli adolescenti, li vedo, li vedo tutti: hanno appena terminato i compiti e mi domandano se possono restare ancora un po' al loro posto. Rispondo "sì" con un sorriso e mi fermo a osservarli: parlano, sghignazzano felici, si scambiano sottovoce i segreti di un Amore ancora sconosciuto e le confidenze di nuove amicizie. Mi domando: "Quelle espressioni algebriche, quegli esercizi di grammatica, quelle letture, quei problemi di geometria, quanto influiranno sulla loro personalità e sul loro futuro"? È notte e già dormono tutti. Se l'Amore

[23] *Comunicare speranza,* n. 2, 2011, p.1.

[24] Ibid., n. 8, 2015, p. 1.

sta accarezzando i loro sogni, la scuola pure avrà un senso. Quella fatica varrà la pena di essere affrontata. Si sentono felici e amati; possono già scoprire che le difficoltà si possono vincere. Sogna bambino mio, desidera e costruisci un mondo più bello e più giusto»[25].

Gli operatori stessi si incontrano tra loro per riflettere, formarsi, verificare. Due sacerdoti ci accompagnano regolarmente: uno cura più specificamente la formazione nella qualità di educatori, l'altro ci aiuta a pregare attraverso una periodica celebrazione eucaristica. Delle sessioni di formazione alla comunicazione non violenta e alla conoscenza dell'enneagramma ci hanno permesso di migliorare le nostre relazioni tra noi e con i ragazzi.

Dice Miki: «A fine anno arriviamo stanchi e quando il Centro d'estate chiude, ti accorgi che i sentimenti non possono andare in vacanza. In questi anni ho imparato a non dare mai nulla per scontato, a non scoraggiarmi mai davanti a un intoppo, a credere nelle potenzialità nascoste, a contare sull'aiuto degli altri; ho imparato a parlare "il linguaggio giraffa", anche fuori del Centro, che ho visto nascere, cambiare, crescere, e ho visto i ragazzi maturare progressivamente e io pure con loro. Quando uno dei ragazzi o un loro genitore mi dice "grazie" io sorrido perché in realtà dovrei essere io a ringraziare loro. Essere un volontario non è un passatempo; diventare volontario è un investimento per il proprio benessere»[26].

Come ultima parola ascoltiamo quella di Ismail. «Mi chiamo Ismail, ho 11 anni e sono di origine jugoslava. Ho iniziato a giocare a calcio a 5 nella squadra del Mazara del Vallo Casbah l'anno scorso. L'anno prima c'era mio fratello e io non potevo perché ero troppo piccolo, ma andavo lo stesso a vedere sempre gli allenamenti e le partite. Quando è arrivato il mio turno non ci credevo. In comunità ogni anno c'era la gara per essere scelti. Dipende molto dal comportamento e dallo studio. Sono stato scelto! È stato bellissimo. I nostri allenatori, Massimo e Vito, ci hanno preparato al campionato. Tante partite vinte e una soltanto persa. La più importante. La finale. Ricordo come fosse ieri. Dopo i tempi supplementari il risultato della partita era Trapani-Mazara del Vallo Casbah 2-2. Si va ai calci di rigore. L'ultimo a calciare sono stato io. Dentro mi sentivo un fuoco… 1, 2, 3…corro, calcio e… parato! Abbiamo perso! Che disperazione! Una cosa non capivo. I mister erano contenti lo stesso. Io no!… Quel calcio di rigore non mi fermerà, mi impegnerò di più per migliorare e chissà, vincere…!»[27].

È l'augurio che estendiamo tutti i bambini: che nessun *"calcio di rigore"* li fermi nella vita e che trovino sempre degli educatori ad accendere il loro *"fuoco"* interiore.■

[25] Ibid., n. 4, 2011, p. 2.

[26] *Condividere,* n. 16, 2015, p. 5.

[27] *Comunicare speranza,* n. 8, 2015, p. 4.

SERGIO PARONETTO

# Responsabili della bellezza

Che testo abbiamo di fronte? L'enciclica *Laudato si' sulla cura della casa comune* (LS) non è un testo ambientalista estremista o catastrofista. È integrale e relazionale, poliedrico e universale: tutto laico, umanistico, scientifico e tutto teologale, biblico, ecumenico-interreligioso. Tutto personale, quotidiano, risanatore e tutto sociale, economico-politico, trasformatore. È uno scritto contemplativo nell'azione. Traduce per l'oggi il messaggio di Francesco d'Assisi (cf i nn. 1, 10-12, 66, 87, 91, 125, 221) in cui sono «inseparabili la preoccupazione per la natura, la giustizia verso i poveri, l'impegno nella società e la pace interiore» (10). Si offre a noi come catechesi laica cristiana del «Vangelo della creazione» (62-100), progetto di bellezza, preghiera universale, invito alla mobilitazione civile.



## 1. Una verità potente

«Mai abbiamo maltrattato e offeso la nostra casa comune come negli ultimi due secoli» (53). «Mai l'umanità ha avuto tanto potere su se stessa e niente garantisce che lo utilizzerà bene, soprattutto se si considera il modo in cui se ne sta servendo» (104). Abbiamo una «tremenda responsabilità» (90). L'obiettivo della LS «non è di raccogliere informazioni o saziare la nostra curiosità, ma di prendere dolorosa coscienza, osare trasformare in sofferenza personale quello che accade nel mondo, e così riconoscere qual è il contributo che ciascuno può portare» (19).

«Per cambiare tutto abbiamo bisogno di tutti», dichiarava Naomi Klein, invitata a un incontro del Pontificio Consiglio Giustizia e Pace. C'è «una verità potente» nella LS, osservava la studiosa americana: è quella dell'interconnessione di tutti i problemi e della necessità di una rivoluzione radicale[1], cioè di un'«ecologia integrale» (137-155). Il documento pontificio tenta di rispondere a molte *domande* legate sia al senso della vita («Che tipo di mondo desideriamo trasmettere a coloro che verranno dopo di noi, ai bambini che stanno crescendo?», 160), sia all'iniziativa imprenditoriale («Per quale scopo? In che modo? A quale costo?», 185) sia alla responsabilità della politica («Qual è il posto della politica?» 196).

[1] *Avvenire*, 2.7.2015.

## 2. Uno sguardo diverso

L'enciclica vuole «ascoltare *tanto il grido della terra quanto il grido dei poveri*» (49), cosciente che «non ci sono due crisi separate, una ambientale e un'altra sociale, bensì una sola e complessa crisi socio-ambientale. Le direttrici per la soluzione richiedono un approccio integrale per combattere la povertà, per restituire la dignità agli esclusi e nello stesso tempo per prendersi cura della natura» (139).

Tutti i problemi ambientali sono «intimamente legati alla *cultura dello scarto*, che colpisce tanto gli esseri umani esclusi quanto le cose che si trasformano velocemente in spazzatura» al punto che «la terra, nostra casa, sembra trasformarsi sempre più in un immenso deposito di immondizia» (21-22).

L'intreccio tra il degrado ambientale e umano è tragicamente visibile nello *scatenarsi di guerre legate alla proprietà e all'uso delle risorse* con la complicità di molti credenti (31, 48, 57, 66, 82, 95, 104, 198, 200, 204, 225). Netta, al riguardo, è la condanna contro le armi atomiche e il dispiegamento di tecnologia al servizio dello sterminio di milioni di persone (104). Diventano, dunque, necessari «*uno sguardo diverso,* un pensiero, una politica, un programma educativo, uno stile di vita e una spiritualità che diano forma ad *una resistenza* di fronte all'avanzare del paradigma tecnocratico» (106-114), all'«inequità planetaria» (48-52-59, 189-198), alla «corruzione» e alla «criminalità» (55, 149, 172, 177, 179, 182, 197).

## 3. Tutto è in relazione

Se si vuole «uscire dalla spirale di autodistruzione in cui stiamo sprofondando» (163), occorre cambiare rotta» e avviare «*lunghi processi di rigenerazione*» (202) coltivando «la coscienza di un'origine comune, di una mutua appartenenza e di un futuro condiviso» (202). Nessun dualismo tra materia e spirito, naturale e soprannaturale, scienza e mistica.

In quanto creature non siamo solo membri dell'unica famiglia umana (52); siamo anche «uniti da legami invisibili e formiamo una sorta di famiglia universale, una comunione sublime che ci spinge ad un rispetto sacro, amorevole e umile» (89). «Siamo tutti intimamente uniti a tutto ciò che esiste» (11). «*Tutto è connesso*» (42, 117, 138), «*tutto è in relazione,* e tutti noi esseri umani siamo uniti come fratelli e sorelle in un meraviglioso pellegrinaggio, legati dall'amore che Dio ha per ciascuna delle sue creature e che ci unisce anche tra noi, con tenero affetto, al fratello sole, alla sorella luna, al fratello fiume e alla madre terra» (70, 79, 86, 92). In tale contesto, il credente vive, contemporaneamente:

- lo «*sguardo di Gesù*», che opera «dall'inizio del mondo» (96-100) come «fulcro della maturazione universale» (83);
- la «comunione *trinitaria*» (238-240, 246) agente nel «mistero dell'universo» (76-88) e fonte di «comunione universale» (89-95);

- *l'azione creativa dello Spirito* nel travaglio cosmico generatore di libertà e di gloria (2, 80, 238, 246).

## 4. Sintesi di spiritualità differenti

LS porta a maturazione il cammino ecumenico "pace, giustizia e salvaguardia del creato" che risale all'incontro di Basilea (1989) e inserisce «la cura della casa comune» nelle priorità del magistero sociale della Chiesa. Luogo di sintesi tra spiritualità differenti, esprime un *pensiero eco-femminile* attento alle relazioni, alla ri-creazione del cosmo o all'esplorazione dell'«essenza dell'umano» (11).

Assieme ai testi dei papi (Giovanni XXIII, Paolo VI, Giovanni Paolo II e Benedetto XVI che ha scritto per la Giornata mondiale della pace del 1 gennaio 2010 il messaggio «Se vuoi coltivare la pace, custodisci il creato»), Francesco incrocia direttamente e indirettamente tante persone: san Benedetto e san Francesco, Tommaso d'Aquino e Giovanni della Croce, Teresa di Lisieux e Charles de Foucauld, P. Teilhard de Chardin e Romano Guardini, Ioannis Zizioulas e Bartolomeo, Thomas Merton e Paul Ricoeur, Jürgen Moltmann e Matthew Fox, Leonardo Boff ed Erwin Kräutler, Enzo Bianchi e Ali Al-Khawwas, Elizabeth Johnson e Vandana Shiva, Jeffrey Sachs e Carlo Petrini, Wangari M. Maathai e Ivone Gebara, Mary Robinson e Letizia Tomassone, Alex Langer e Giulio Battistella, Tonino Bello e C.M. Martini, i movimenti per i beni comuni, la testimonianza dei "martiri della nuova creazione" come Chico Mendes, Dorothy Stang, Berta Caceres e molti altri. Nel 2014 – scrive infatti – sono stati uccisi 116 attivisti ecologici, 21 in più rispetto all'anno prima. L'America Latina è il continente più pericoloso per gli ambientalisti con tre quarti del totale degli omicidi: ben 88. Ai vertici della tragica classifica sono anche le Filippine, con 15 omicidi. La Colombia, con 25 ecologisti uccisi, è la seconda nazione più letale dopo il Brasile[2].



## 5. La nonviolenza attiva e creativa

L'enciclica apre lo sguardo su uno scenario drammatico con un linguaggio che, a partire dai biblici «coltivare e custodire» (67), è capace di coniugare i verbi più intensi della «nonviolenza attiva e creativa» (vedi lo splendido messaggio del papa per la Giornata mondiale della pace del 1 gennaio 2017): contemplare, adorare, lodare, ringraziare, benedire; resistere, contrastare, lottare, cambiare, trasformare; lavorare, seminare, curare, vigilare, accogliere, servire; rigenerare, creare, fiorire. Insistente è la sottolineatura dell'intimo legame tra «le piccole azioni quotidiane», «i semplici gesti» (211-215, 230), «le buone pratiche» (26, 147-152, 177), la «sobrietà liberante» e «felice» (222-224) e «le azioni comunitarie» per la difesa dei beni comuni (27-31, 185, 232), fino alle «grandi strategie» (231).

[2] *Avvenire*, 17.9.2015.

In conclusione, spicca un decalogo intitolato «educazione e spiritualità ecologica»: «puntare su un altro stile di vita» (203-208); «educare all'alleanza tra l'umanità e l'ambiente» (209-215); operare una «conversione ecologica» (216-221); risvegliare «una spiritualità della gioia» e «allargare la nostra comprensione della pace» (222-227); promuovere «l'amore civile e politico» (228-232); vivere la dimensione sociale dei segni sacramentali (233-237); assumere la tenerezza di Maria e Giuseppe (241-242); contemplare «l'infinita bellezza di Dio» (243-245); pregare con il creato (246). In ogni pagina vibra «la ricerca creatrice del bello» (112).

## 6. Un itinerario formativo e operativo

*Pax Christi* si è avvicinata al testo in vari modi e luoghi: all'Assemblea nazionale di Vico Equense (Napoli) nell'aprile 2015, intitolata «Sora nostra madre terra»; al Monastero del bene comune di Sezano (Verona) nel giugno 2015; al Convegno di Molfetta in preparazione della marcia della pace di Capodanno il 31 dicembre 2015; all'Assemblea nazionale di Assisi nell'aprile 2016; a Parigi con una delegazione giovanile in occasione della Conferenza internazionale sul clima cominciata il 30 novembre 2015 (Cop 21).

Molti gruppi locali ("punti pace") ne hanno fatto una lettura attenta, a tappe, cercando di collegare la *Evangelii gaudium* (riforma della Chiesa in uscita) alla LS, punto di interconnessione di esperienze e teologie in cammino. Il tema è stato ripreso durante l'Anno della misericordia (2016) con stimolanti indicazioni provenienti dal Levitico (liberazione dalla schiavitù, annullamento dei debiti, distribuzione delle terre, riposo della terra).

Dagli incontri sono emerse alcune evidenze.

• È importante farne *una lettura contestuale e operativa, in ascolto di esperienze locali.* È bene leggere l'enciclica in ambienti feriti e offesi, incrociando esperienze di lotta per la difesa dell'ambiente, accompagnando azioni significative di comunità, comitati o reti: dai luoghi devastati dall'amianto nel Monferrato alla terra dei fuochi in Campania, da aree idro-geologicamente dissestate a quelle ad alto rischio sismico, da terreni con falde acquifere inquinate alle coste marine con le trivelle in azione, dalla Val di Susa alla Sicilia, da Casale Monferrato all'Abruzzo-Molise, da Brescia a Taranto.

• Abbiamo verificato che *le lotte sociali per l'ambiente risultano sempre molto difficili.* Di fatto si parte sempre dopo, nel mezzo di disastri "irreversibili" o di contraddizioni "insanabili" fra diritti fondamentali che diventano tra loro "antagonisti": lavoro-ambiente, lavoro e salute, sviluppo-ambiente. Molti sono i rischi di disperazione paralizzante o di indignazione inconcludente con azioni frammentate, episodiche, autoreferenziali. Forme di ambientalismo possessivo-escludente (tipo sangue-suolo) o di allarmismo cupo impediscono un efficace cammino comune. Forte è *la difficoltà a vivere politicamente il problema, come progetto comune*, innovazione per tutti.

• Abbiamo constatato che ovunque l'inquinamento-avvelenamento del territorio è spesso collegato ai *conflitti armati,* alla *militarizzazione*, alle *servitù militari* (come capita in Sicilia e Sardegna). Lo conferma l'*Atlante globale per la giustizia ambientale* del 2016 che parla di 1.746 conflitti ambientali (in cima alla lista, si trova l'India, con 223 "guerre ambientali" in corso, seguita dalla Colombia, con 117, e dalla Nigeria, con 73. Tredici su 15 delle nazioni più problematiche si trovano nel Sud del mondo dove le multinazionali godono di quasi totale impunità. Nel settembre scorso a Berlino è partita la Campagna europea dal titolo significativo «Disarma per un clima di pace».

• La *Difesa civile nonviolenta* può diventare uno strumento utile per la sicurezza comune, per la tutela del suolo e della vita sociale, per affrontare le emergenze ambientali e sismiche. Parte integrante di una strategia nonviolenta internazionale diventano, quindi, la riduzione delle tensioni nei focolai di conflitti ecologici; la sovranità alimentare; l'attenzione al dramma del cambiamento climatico; il blocco delle deforestazioni o del furto di terre (*land grabbing*). "Chiama l'Africa" sta attuando una doverosa campagna sui "minerali insanguinati o clandestini" assieme alla Rete per la pace in Congo, che può avere utili ricadute sulla nostra economia e sul nostro consumo.

• Decisiva risulta *la lotta alle ecomafie* (il cui fatturato è una delle attività illecite più forti assieme al traffico di droga e di esseri umani), promossa da tante organizzazioni e dalla rete di "Libera". Anche il Coordinamento Donne Salute e Ambiente sta operando diffusamente con la campagna "Guardiane della terra" sulle tematiche inerenti il rapporto lavoro-ambiente-salute-vita quotidiana («Mosaico di pace», gennaio 2017).



• Altrettanto decisiva appare la necessità di estendere la *Rete interdiocesana per nuovi stili di vita*. Interessanti, al riguardo, i consigli di Adriano Sella: più relazioni e meno cose, più comunicazione personale e meno comunicazione mediatica, più silenzio contemplativo e meno rumore frenetico, sposare la sobrietà felice per riscoprire l'essenziale, prendersi cura del territorio e produrre meno rifiuti, più condivisione con l'altro e meno indifferenza, consumare in modo giusto e sobrio e muoversi in modo intelligente, vivere bene la domenica e la festa[3].

## 7. Il soffio dello Spirito sulla faccia della terra

Facendo memoria del nostro maestro e amico Tonino Bello, vescovo di Molfetta dal 1982 al 1993 e presidente di *Pax Christi Italia*, abbiamo notato che molte parole-immagini bergogliane sono simili a quelle di don Tonino. Nell'Arena di Verona, il 30 aprile 1989, egli affermava che quello della tutela dell'ambiente «è un compito primordiale che ci sovrasta come *partner* dello Spirito Santo, affinché la terra passi dal "Kàos", cioè dallo sbadiglio di noia e di morte, al "Kòsmos", cioè alla situazione di trasparenza e di grazia. Celebreremo la festa di Pentecoste e ripeteremo l'invo-

[3] A. Sella, *Nuovi stili di vita. Otto consigli per cambiare rotta,* Milano, Paoline 2015.

cazione "Manda il tuo Spirito, Signore: tutto sarà ricreato, e rinnoverai la faccia della terra". La faccia della terra. La crosta della terra. La pelle di questa nostra terra, deturpata dagli inquinamenti, invecchiata dalle nostre manipolazioni, violentata dalle nostre ingordigie. Ebbene, questa pelle diventerà fresca come la pelle di un adolescente. E si realizzerà la splendida intuizione di Isaia che, addirittura invertendone l'ordine, aveva collegato insieme salvaguardia del creato, giustizia e pace: "In noi sarà infuso uno Spirito dall'alto. Allora il deserto diventerà un giardino… e la giustizia regnerà nel giardino... e frutto della giustizia sarà la pace" (Is 32,15-17)»[4]. L'omelia della sua Messa crismale del 12 aprile 1990 terminava con una lunga invocazione allo Spirito carica di preziosi simbolismi: «Spirito di Dio che agli inizi della creazione ti libravi sugli abissi dell'universo, e trasformavi in sorriso di bellezza il grande sbadiglio delle cose, scendi ancora sulla terra e donale il brivido dei cominciamenti. Questo mondo che invecchia, sfioralo con l'ala della tua gloria. Dissipa le rughe. Fascia le ferite che l'egoismo sfrenato degli uomini ha tracciato sulla sua pelle. Mitiga con l'olio della tenerezza le arsure della sua crosta. Restituiscile il manto dell'antico splendore, che le nostre violenze le hanno strappato, e riversale sulle carni inaridite anfore di profumi. Permea tutte le cose, e possiedine il cuore. Facci percepire la tua dolente presenza nel gemito delle foreste divelte, nell'urlo dei mari inquinati, nel pianto dei torrenti inariditi, nella viscida desolazione delle spiagge di bitume […]. Librati ancora sul nostro vecchio mondo in pericolo. E il deserto, finalmente, ridiventerà giardino, e nel giardino fiorirà l'albero della giustizia, e frutto della giustizia sarà la pace»[5].



## 8. La sfida educativa

L'enciclica invita a un compito immenso da affrontare gradualmente e che può riempire di senso tutta una vita e un'epoca. È un grembo di temi generatori interconnessi che chiamano in causa la nostra *cittadinanza ecologica.* Ognuno può fare qualcosa. Siamo davanti a una vera sfida educativa (209) e a una forma allargata di educazione alla pace (225). Vediamo i due aspetti attraverso le parole del papa.

«L'educazione ambientale è andata allargando i suoi obiettivi. Se all'inizio era molto centrata sull'informazione scientifica e sulla presa di coscienza e prevenzione dei rischi ambientali, ora tende a includere una critica dei "miti" della modernità basati sulla ragione strumentale (individualismo, progresso indefinito, concorrenza, consumismo, mercato senza regole) e anche a recuperare i diversi livelli dell'equilibrio ecologico: quello interiore con sé stessi, quello solidale con gli altri, quello naturale con tutti gli esseri viventi, quello spirituale con Dio. L'educazione ambientale dovrebbe disporci a fare quel salto verso il Mistero, da cui un'etica ecologica trae il suo senso più profondo» (210).

[4] A. Bello, *Sui sentieri di Isaia*, Molfetta, La Meridiana 1989, pp. 50-51.

[5] A. Bello, *Convivialità delle differenze*, Molfetta, La Meridiana 2006, pp. 88-91.

«L'educazione alla responsabilità ambientale può incoraggiare vari comportamenti che hanno un'incidenza diretta e importante nella cura per l'ambiente, come evitare l'uso di materiale plastico o di carta, ridurre il consumo di acqua, differenziare i rifiuti, cucinare solo quanto ragionevolmente si potrà mangiare, trattare con cura gli altri esseri viventi, utilizzare il trasporto pubblico o condividere un medesimo veicolo tra varie persone, piantare alberi, spegnere le luci inutili, e così via» (211). «Gli ambiti educativi sono vari: la scuola, la famiglia, i mezzi di comunicazione, la catechesi, e altri» (213).

## 9. Conversione ecologica ed educazione alla pace

Fondamentale, come abbiamo visto parlando dell'intreccio tra guerra-risorse-dissesto ambientale, è la considerazione della cura del creato come azione nonviolenta, come espansione della nostra comprensione della pace.

«La pace interiore delle persone è molto legata alla cura dell'ecologia e al bene comune, perché, autenticamente vissuta, si riflette in uno stile di vita equilibrato unito a una capacità di stupore che conduce alla profondità della vita […]. Molte persone sperimentano un profondo squilibrio che le spinge a fare le cose a tutta velocità per sentirsi occupate, in una fretta costante che a sua volta le porta a travolgere tutto ciò che hanno intorno a sé. Questo incide sul modo in cui si tratta l'ambiente. Un'ecologia integrale richiede di dedicare un po' di tempo per recuperare la serena armonia con il creato, per riflettere sul nostro stile di vita e i nostri ideali, per contemplare il Creatore» (225).



Grande può essere la disperazione o rassegnazione davanti ai grandi mali provocati dal dissesto ecologico e dal degrado ambientale. Ma più grande è per il credente la fiducia nella possibilità di cambiare. Su questo papa Francesco ci offre un'argomentazione di grande rilievo umanistico, aperta alla speranza: «Non tutto è perduto, perché gli esseri umani, capaci di degradarsi fino all'estremo, possono anche superarsi, ritornare a scegliere il bene e rigenerarsi, al di là di qualsiasi condizionamento psicologico e sociale che venga loro imposto. Sono capaci di guardare a sé stessi con onestà, di far emergere il proprio disgusto e di intraprendere nuove strade verso la vera libertà. Non esistono sistemi che annullino completamente l'apertura al bene, alla verità e alla bellezza, né la capacità di reagire, che Dio continua ad incoraggiare dal profondo dei nostri cuori. Ad ogni persona di questo mondo chiedo di non dimenticare questa sua dignità che nessuno ha diritto di toglierle» (205).■

SIMONA BORELLO – MICHELE ROSELLI

# Segni dei tempi e *new media*

«Scrutare i segni dei tempi e interpretarli alla luce del Vangelo» è il metodo che il Concilio Vaticano II consegna alla comunità cristiana per «continuare, sotto la guida dello Spirito consolatore, l'opera stessa di Cristo, il quale è venuto nel mondo a rendere testimonianza alla verità, a salvare e non a condannare, a servire e non ad essere servito» (GS 3). Si tratta di una questione di stile che ricorda alla Chiesa la sua missione e le indica un modo di stare al mondo.

Il richiamo ai segni dei tempi non è soltanto una questione sociologica o culturale, di descrizione del contesto entro cui il Vangelo si annuncia, e neppure una questione strumentale finalizzata a dare maggiore *appeal* alle proposte pastorali, indebolendo il Vangelo e costringendolo in dinamismi *alla moda*. Più profondamente è una questione teologica: non sono gli avvenimenti, la cultura, le condizioni sociali a costituire i segni dei tempi, ma il loro rapporto in ordine al regno di Dio. Scrutare i segni dei tempi è imparare a riconoscere l'iniziativa di Dio e il suo agire a favore degli uomini dentro questa storia: «Il popolo di Dio […] cerca di discernere negli avvenimenti, nelle richieste e nelle aspirazioni, cui prende parte insieme con gli altri uomini del nostro tempo, quali siano i veri segni della presenza o del disegno di Dio» (GS 11). Da ciò deriva l'importanza per la Chiesa di tutti i tempi di ascoltare, conoscere, interpretare l'oggi, perché evangelizzare è anche questo!

Ci piace accostare a quella di segni dei tempi un'altra categoria che deriva dal Concilio, quella di *aggiornamento*. Fare aggiornamento è per la Chiesa un'operazione spirituale, come ricorda papa Benedetto XVI nel 50° anniversario dell'inizio del Concilio, scardinando l'interpretazione riduttiva del termine. Aggiornamento «non significa ridurre la fede, abbassandola alla moda dei tempi, al metro di ciò che ci piace, a ciò che piace all'opinione pubblica, ma è il contrario: […] dobbiamo portare l'"oggi" che viviamo alla misura dell'evento cristiano, dobbiamo portare l'"oggi" del nostro tempo nell'"oggi" di Dio»[1].

Sull'orizzonte di questa prospettiva si colloca il presente contributo in cui si legge il tempo attuale come un tempo di segni, con particolare riferimento ai

[1] Benedetto XVI, *Entrare nell'oggi di Dio*, in *Insegnamenti di Benedetto XVI*, vol. VIII/2: *2012 (luglio-dicembre)*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 2013, pp. 431-433; qui p. 432.

*new media*, all'incidenza delle trasformazioni profonde che operano sui modi del vivere e del pensare; e quindi sui modi del vivere e pensare la fede e l'annuncio del Vangelo. Come annunciare il Vangelo sfidati da questa "rivoluzione" antropologica? Per cercare la risposta a questa domanda evidenziamo la plausibilità e i punti di contatto tra il mondo della comunicazione e quello della catechesi, rileggendo l'uno alla luce dell'altro; poi indichiamo le sfide aperte e le possibilità per un catechista all'era del web; infine suggeriamo una sorta di *vademecum*, sotto forma di opere di misericordia (digitale), per annunciatori al tempo della Rete.

# 1. Il nostro tempo attraverso il prisma della comunicazione e dei (new) media

## 1.1. «Il medium è il messaggio»

Un contributo originale e inatteso per leggere i segni dei tempi lo traiamo dall'opera di Marshall McLuhan, il sociologo canadese che ha cambiato l'approccio ai mezzi di comunicazione a partire dalla sua opera *Understanding Media: The Extantion of Men*[2] edita nel 1964. Può sembrare paradossale citare un autore morto ben prima della diffusione dei *personal computer* e dell'avvento di Internet, eppure il suo approccio ai media è in gran parte inesplorato e, tuttavia, assai fecondo. La sua massima più celebre, «il medium è il messaggio», ha messo in evidenza quanto cruciale sia lo strumento adoperato nella comunicazione: non si tratta di una valutazione dell'efficacia o dell'opportunità quanto piuttosto di mettere in luce quanto l'uso di un determinato medium influisca sullo stesso contenuto che attraverso di esso si desidera veicolare. È quanto è stato definito «determinismo tecnologico»[3], che porta a superare una visione moralistica dei media assai diffusa, e che potremmo riassumere nell'espressione «il mezzo X non è né buono né cattivo, dipende dall'uso che se ne fa», per arrivare a cogliere che ciascun medium ha delle caratteristiche specifiche. Queste facilitano o attenuano le possibilità di comunicazione e, in definitiva, permettono l'estensione o la limitazione di alcune caratteristiche delle persone perché, in fin dei conti, «ogni tecnologia è al tempo stesso un danno e una benedizione; non è l'una cosa o l'altra, è l'una cosa e l'altra»[4].

L'assunzione dello sguardo mcluhaniano porta a interrogarsi su quali siano le caratteristiche del panorama mediatico contemporaneo perché «le società sono sempre state plasmate più dalla natura dei media attraverso i quali gli uomini comunicano che non dal contenuto della comunicazione […] è impossibile ca-



[2] M. McLuhan, *Gli strumenti del comunicare*, Milano, Il Saggiatore 1967.

[3] Si suggerisce la consultazione della ben documentata voce di Wikipedia (19.2.2017).

[4] N. Postman, *Technopoly*, Torino, Bollati Boringhieri 1993, p. 17.

pire i mutamenti sociali e culturali senza una conoscenza del funzionamento dei *media*»[5].

In questa sede proveremo a mettere in luce quelle che ci permettono di leggere i segni del nostro tempo.

### 1.2. La stratificazione accelerata dei *media*

Uno degli aspetti è la complessa stratificazione del sistema mediale: nuovi mezzi di comunicazione si aggiungono al contesto, cambiando l'assetto e l'equilibrio generale senza causare necessariamente la scomparsa di altri *media* (ad es., lo *smartphone* non ha sostituito il telefono fisso ma ha cambiato la percezione e l'uso del mezzo di comunicazione). Convivono così i supporti più diversi: cartacei (quotidiani, cataloghi, riviste...); audiovisivi (radio, cinema, televisione, satellite, digitale terrestre...); elettronici (cellulari, computer, *tablet*...); multimediali (Internet, *webzine*, *blog*, *social network*, *skype*, *youtube*...). Ciascuno ha la possibilità di ricevere e di diffondere comunicazione attraverso più canali, in modo puntuale oppure ridondante.

L'abituale stratificazione dei *media* è caratterizzata oggi da un'intensa accelerazione, che aggiunge un elemento di straniamento ulteriore a quello che accompagna tutti i tempi di rivoluzione tecnologica. Se, infatti, l'introduzione della scrittura (la "rivoluzione chirografica" avvenuta nel quarto millennio a.C.) e l'invenzione della stampa a caratteri mobili (la "rivoluzione gutenberghiana" di fine Quattrocento) hanno comportato cambiamenti – culturali, sociali, politici, teologici – notevoli, questi sono avvenuti nel corso di periodi piuttosto lunghi, permettendo una progressiva diffusione delle conoscenze. La "rivoluzione elettrica" in atto dagli inizi del Novecento si svolge, invece, con continue e rapidissime declinazioni. Una di queste è stata la progressiva personalizzazione dei *media*, che ha dapprima introdotto la possibilità di scegliere le proprie fonti di informazione e di intrattenimento e successivamente permesso di fruire degli strumenti in modalità e articolazioni più vicine alla propria personalità e ai propri valori.

### 1.3. I "nativi digitali"

Il contesto che abbiamo tratteggiato è quello in cui vivono i cosiddetti "nativi digitali". Si tratta di una definizione[6] che, seppure abbia incontrato alcune



[5] M. McLuhan, *Il Medium è il Massaggio. Un inventario di effetti*, Milano, Feltrinelli 1968, p. 8 (edizione originale 1967).

[6] La definizione è stata coniata da Marc Prensky, statunitense consulente e innovatore nel campo dell'educazione e dell'apprendimento nel 2001. Cfr. M. Prensky, *Digital Natives, Digital Immigrants* in "On the Horizon", MCB University Press, vol. 9, n. 5, ottobre 2001. Consultabile in rete all'indirizzo: http://www.marcprensky.com/writing/Prensky%20-%20Digital%20Natives,%20Digital%20Immigrants%20-%20Part1.pdf (23.2.2017).

resistenze[7] e interpretazioni differenti[8], può essere stimolante per considerazioni sull'apprendimento, sulle relazioni sociali, sulle dinamiche comunicative. In questo testo si farà riferimento all'interpretazione data da Paolo Ferri, che in *Nativi digitali*[9] ha avviato una sorta di "fenomenologia" di quella che chiama una «razza in via di apparizione».

La prima questione riguarda le coordinate temporali dei "nativi digitali": si intendono tali coloro che sono nati dopo il 1985, anno della diffusione di massa dei computer a interfaccia grafica e con sistemi operativi "a finestre", o, seguendo una classificazione più rigida, dopo il 1996, inizio della diffusione di Internet tra gli utenti privati. Si tratta di persone, cioè, che non solo sono esposte ai mezzi di comunicazione basati su schermi e su interattività sin dalla più tenera infanzia ma «i "nativi" sono diversi da noi perché, a scuola, a casa e con gli amici, sono sempre accompagnati dalle loro protesi comunicative ed espressive digitali che contribuiscono a delineare il perimetro del loro sé e del loro agire. Per questo i "nativi" si "espongono" su Facebook, sui blog e su Youtube, vivono nello e sullo schermo, allo stesso modo in cui abitano il mondo reale. Questo rende il loro modo di "vedere e costruire il mondo" molto differente dal nostro»[10].

Il cuore del discorso è proprio la "differenza": non significa che i nativi siano naturalmente più capaci nell'utilizzo dei nuovi media quanto piuttosto che hanno una maggiore permeabilità e una minore resistenza culturale nei loro confronti. Rispetto a loro, gli adulti sono come "migranti", incontrando difficoltà nell'apprendere abitudini, linguaggio, comportamenti adeguati. In particolare, Ferri mette in evidenza come il gioco sia una metafora fondativa per i nativi digitali perché il primo contatto con il sistema mediale si realizza proprio attraverso i videogiochi – oggi su un numero sempre più ampio di *device*: PC, *consolle*, *tablet*, *smartphone*, ecc. – e non avviene solo come intrattenimento: esistono infatti numerosi videogiochi «che richiedono strategia, riflessione e costruzione di mondi possibili (quali Crash Bandicoot, Spyro the Dragon, Super Mario Bros, SimCity, Age of Empires), [che] plasmano la loro mente […]: sviluppano, cioè, l'attenzione selettiva, la "riserva cognitiva" e perciò l'"intelligenza" secondo una modalità nuova e del tutto originale»[11].

Ci si potrebbe dilungare sulle peculiarità di questo nuovo approccio alla conoscenza e ai saperi; tuttavia in questa sede si metteranno solo in evidenza i concetti chiave: l'uso di numerosi linguaggi e di codici differenti; l'apprendimento *multitasking* in luogo di quello lineare; la condivisione della conoscen-



[7] Cf P.C. Rivoltella, *Neurodidattica. Insegnare al cervello che apprende*, Milano, Raffaello Cortina 2012.

[8] Cf G. Riva, *Nativi digitali. Crescere e apprendere nel tempo dei nuovi media*, Bologna, Il Mulino 2014; parte del volume è consultabile sul sito: http://www.natividigitali.com (23.2.2017).

[9] P. Ferri, *Nativi digitali*, Milano-Torino, Bruno Mondadori 2011.

[10] Ibid., p. 2.

[11] Ibid., p. 42.

za (*sharing*); la partecipazione attiva nella creazione condivisa (es. Wikipedia); l'apprendere "facendo" (ricercando, giocando, esplorando); l'esternalizzazione dell'apprendimento; il distacco dall'"autorità" del testo.

## 2. Un tempo di segni?

Porsi nella prospettiva dei segni dei tempi dal particolare punto di vista assunto nel presente articolo può significare allora interpretare il contesto culturale e sociale digitalizzato che si è appena descritto come un tempo di segni, di possibili aperture nel dialogo tra comunicazione della fede e (*new*) *media*.

Ciò significa, in altri termini, che in queste pagine si assume da *Gaudium et spes* pure l'invito alla reciprocità nel rapporto Chiesa-mondo. Nel suo *incipit* la costituzione evidenzia un'originaria coappertenenza tra la Chiesa e il mondo «da interpretare e da vivere nel segno di una vera e propria reciprocità – potremmo dire: di una specie di alleanza –, in forza della quale non è solo la Chiesa a dare al mondo, contribuendo molto a rendere più umana la famiglia degli uomini e la sua storia, ma è anche il mondo a dare alla Chiesa, così che essa possa meglio comprendere se stessa e meglio vivere la sua missione (cfr. GS, 40-44)»[12]. Ci pare che questo sia per la Chiesa un modo promettente di stare al mondo, l'unico all'altezza di una scelta missionaria che può onorare il compito dell'annuncio del Vangelo: tale modalità, infatti, prende la giusta distanza da una visione settaria, di rifiuto della cultura, e dall'identificazione acritica con la società[13].

In riferimento alla catechesi e ai *new media*, ma non solo, questo invito alla reciprocità può essere declinato come appello e come stimolo alla ricerca di modalità di incontro tra questi due mondi, senza ingenuità e senza diffidenza: in che modo il nostro tempo, con le sue caratteristiche, contribuisce a ricomprendere il Vangelo? È possibile una presenza della Chiesa nella Rete che offra ai suoi utenti la possibilità di trovare Dio? E, ancora, è possibile abitare lo spazio di questa nuova cultura senza ridurre l'evocata dinamica di aggiornamento a un semplice *update* tecnico?

Tenere aperto lo spazio di queste, e altre, domande situa le possibilità di incontro tra i *media* e il Vangelo a un livello più profondo rispetto al più spontaneo e – ci pare – più diffuso nel riflesso ecclesiale, uso strumentale del web in catechesi[14]; si

[12] D. Tettamanzi, *Il Concilio Vaticano II e il rapporto Chiesa-mondo seguendo. La bussola della Gaudium et Spes*, in http://www.webdiocesi.Chiesacattolica.it/cci_new/allegati/36402/TettamanzIlconcilio.doc.pdf. (27.1.2017).

[13] Cf E. Biemmi, *La nuova evangelizzazione*, in *Credere Oggi* 32 (2012) 191, 7-21; qui p. 12.

[14] Cf *Redemptoris Missio*: «Non basta, quindi, usare i mass media per diffondere il messaggio cristiano e il Magistero della Chiesa, ma occorre integrare il messaggio stesso in questa "nuova cultura" creata dalla comunicazione moderna» (RM 37). Queste indicazioni che fanno riferimento ai *mass media* e non direttamente ai nuovi *media*, delineano uno stile che è successivamente ripreso anche in relazione al mondo del web. Un esempio di questa attitudine lo si può ritrovare in Benedetto XVI, *Verità, annuncio e autenticità di vita nell'era digitale*. Messaggio del Santo Padre per la XLV Giornata Mondiale delle Comunicazioni Sociali del 5.6.2011.

offre come realizzazione particolare della Chiesa in uscita, perché interrompe il meccanismo di unilateralità del rapporto Chiesa-mondo, fede-cultura[15].

A questo livello di fondo ancoriamo la riflessione e, innanzitutto, sulla scia della ricerca di André Fossion, riaffermiamo una connaturalità tra Mistero cristiano e comunicazione. Credere, in senso cristiano è abbandonarsi al Dio Unitrino che è in se stesso comunicazione: la Trinità è mistero di comunione delle tre Persone divine che si comunica nella storia della salvezza e che in Gesù Cristo *parla agli uomini come ad amici* per ammetterli alla *comunione* con Lui (cf DV 2) e che, comunicandosi, fa vivere gli uomini in comunicazione/comunione con Lui e tra di loro[16].

Se il Mistero cristiano è mistero di comunicazione/comunione, a ragione lo saranno pure la catechesi e l'evangelizzazione, che di quel Mistero sono l'annuncio. Non a caso, *Incontriamo Gesù* definisce a chiare lettere la catechesi anche come atto comunicativo: «a tale proposito, non va ignorato che negli ultimi anni si sono verificati cambiamenti significativi: a livello più propriamente catechetico, appaiono rilevanti soprattutto i processi che – accanto e mai in opposizione alla comunicazione dottrinale dei contenuti della fede – hanno portato a considerare la catechesi in primo luogo come un atto relazionale, educativo e *comunicativo*» (IG 79)[17].



## 3. Differenze e analogie tra comunicazione e catechesi

Riaffermata la linea di partenza dell'incontro tra le scienze teologiche e comunicative, si prova a cercare una correlazione tra gli assiomi della comunicazione[18] e alcuni nodi della catechetica e delle scienze teologiche cui essa fa riferimento. Si tratta, in particolare, di un tentativo di rilettura degli assiomi, nella prospettiva propria a ciascuno degli ambiti disciplinari.

### 3.1. Non si può non comunicare

Gli studiosi di Palo Alto considerarono questo il punto di partenza sulla comunicazione per sottolineare come la comunicazione non ha luogo soltanto quando è intenzionale, conscia, reciproca ma avviene attraverso tutte le attività o le inattività, le parole o il silenzio. Nel presente contesto mediatico, notiamo quanto siano significativi non solo le condivisioni, i commenti, gli approfondimenti, ma anche la decisione di non occuparsi di alcuni temi, la mancanza di condivisione delle informazioni, l'assenza di interazione con gli altri utenti.

[15] Cf S. Currò, *Il problematico orizzonte teologico-pastorale degli* Orientamenti. *Tra* Documento base *e nuove sfide*, in *Catechesi* 84 (2014-2015) 6, 14-32, qui p. 28.

[16] J. Ratzinger, *Les principes de la théologie catholique*, Paris, Parole et Silence 2008, p. 21.

[17] Il corsivo è nostro.

[18] Si fa riferimento agli insegnamenti elaborati dalla "Scuola di Palo Alto", descritti in P. Watzlawick - J.H. Beavin - D.D. Jackson, *Pragmatica della comunicazione umana*, Roma, Astrolabio 1971 (edizione originale 1967).

Applicare questo principio alla catechesi, e alla catechesi all'era del web, significa essere avvertiti che ogni modo di dire e di fare della comunità cristiana, anche i silenzi e i gesti omessi, può diffondere od ostacolare, fedelmente riprodurre o invece distorcere, l'eco della Parola.

In questo senso un'assenza ecclesiale oppure una presenza pregiudizialmente critica o, al contrario, ingenuamente modellata dal web cosa comunica? Stando a quanto si è cercato di mostrare, non è forse, quello di Internet, un luogo da abitare consapevolmente in quanto è anche lì che gli uomini e le donne di oggi imparano il loro sapere, saper fare, saper essere e saper stare-con?

### 3.2. Ogni comunicazione ha un aspetto di contenuto e un aspetto di relazione di modo che il secondo classifica il primo ed è quindi metà comunicazione

Il secondo assioma evidenzia che la comunicazione ha due dimensioni: il contenuto e la relazione, giacché essa non si limita a trasmettere informazioni ma impone anche dei comportamenti. Ed è, infatti, la relazione che offre gli strumenti per leggere correttamente il contenuto stesso, il cui solo dato non sempre permette la corretta decodificazione del messaggio. Si tratta di una dinamica assai vitale nei *social network*, così come si nota dalla centralità data alla proposta della propria identità (fotografie, claim, informazioni personali); dal ruolo che hanno i contatti nella delineazione dello *status* di un utente (avere un numero significativo di "amici" o "*follower*" è spesso un obiettivo, specie se adolescenti); dalla viralità che alcuni contenuti arrivano ad avere proprio in base alla popolarità/autorevolezza di chi lo ha condiviso.

Ci pare che questo assioma possa essere valorizzato in modo analogico per descrivere lo stile della Rivelazione di Dio. È soprattutto il Concilio Vaticano II ad affermare che la Rivelazione ha per oggetto Dio stesso: Egli si rivela *per* stabilire una *relazione* (di comunione) con gli uomini *attraverso* l'offerta di una relazione (di amicizia) con loro[19]. Detto in altri termini «la forma, il contenuto e lo scopo della rivelazione in qualche modo coincidono e si identificano nella relazione stessa che Dio vuole stabilire con l'umanità tutta intera e con ogni uomo singolarmente»[20].

A questa svolta relazionale nella comprensione della Rivelazione corrisponde quella analoga nella teoria della fede e quindi della sua trasmissione: il contenuto della fede è dell'ordine di una relazione[21]. È François Moog che ci aiuta a leggere in termini catechetici il legame contenuto-relazione nella (comunicazione della) fede: il *Contenuto* (maiuscolo e singolare) della fede è Gesù Cristo, i contenuti



[19] Cf DV 2: «Dio invisibile [...] parla agli uomini come ad amici e si intrattiene con essi, per invitarli e ammetterli alla comunione con sé».

[20] F. Ceragioli, *Desiderio e compito, lotta e dono. Dalla relazione di riconoscimento alla relazione della fede*, in C. Cacciato - R. Siboldi (edd.), *Io credo. Noi crediamo*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 2013, p. 55.

[21] Cf DV 5 e soprattutto la riflessione postconciliare fino al Magistero recente: *Deus caritas est* 1; *Porta Fidei* 11. Su quest'argomento F. Ceragioli, *Desiderio e compito, lotta e dono*, p. 56.

(minuscolo e plurale) della catechesi sono le oggettivazioni (teologiche dottrinali, morali, rituali…), necessarie per entrare-in e vivere questa relazione[22].

### 3.3. La natura di una relazione dipende dalla punteggiatura delle sequenze di comunicazione tra i comunicanti

Sarebbe incompleto parlare delle relazioni senza considerare quanto gli studiosi di Palo Alto chiamano «punteggiatura», vale a dire il modo in cui le persone che comunicano interagiscono tra di loro; modalità che genera una dinamica complessa e articolata. Non si tratta, infatti, di isolare il singolo gesto di comunicazione quanto di guardare a tutto il processo, all'interno del quale trovano spazio anche le convenzioni culturali: «per esempio, diamo il nome di "leader" a una persona che si comporta in un certo modo in un gruppo e chiamiamo "seguace" un'altra persona, sebbene a pensarci bene è difficile dire quale dei due viene per primo o quale sarebbe la posizione dell'uno se non ci fosse l'altro»[23]. Inutile dire quanto questo si palesa nel contesto dei *social network*: sono le caratteristiche dell'opinionista a far sì che egli abbia un largo seguito oppure esso è creato come tale proprio dai suoi *follower*?

In ordine alla fede va riconosciuto il primato all'iniziativa di Dio. La fede nasce nel cuore dell'uomo come risposta-accoglienza alla sua rivelazione-comunicazione e la fede è sempre radicalmente un dono di Dio. Questo modo di punteggiare la comunicazione e la relazione tra Dio e l'uomo offre non solo un significato alla fede ma anche una forma alle prassi della sua comunicazione e quindi alle forme della catechesi: non è il catechista che comunica la fede, ma al limite il catechista crea le condizioni perché ci si possa lasciare sorprendere dal dono che l'Incondizionato fa di sé.



L'assioma evoca poi una reciprocità tra quanti comunicano che è pertinente anche nell'ambito della comunicazione della fede: non c'è uno che dona e l'altro che riceve il Vangelo ma, in un certo senso, entrambi lo ricevono e lo comunicano e sono soggetti attivi nell'atto catechistico. Possiamo affermarlo con le parole di papa Francesco: «Se realmente crediamo nella libera e generosa azione dello Spirito, quante cose possiamo imparare gli uni dagli altri! Non si tratta solamente di ricevere informazioni sugli altri per conoscerli meglio, ma di raccogliere quello che lo Spirito ha seminato in loro come un dono anche per noi» (EG 246).

### 3.4. Gli esseri umani comunicano sia con il modulo numerico sia con quello analogico

La formulazione di questo assioma è quella che risente maggiormente del passare del tempo: quello che gli autori intendevano dire è che nelle comunica-

[22] Cf F. Moog, *Il contenuto della fede e i contenuti della catechesi*, in Institut Supérieur de Pastorale Catéchétique, *La catechesi e il contenuto della fede*. Atti del quinto colloquio internazionale […] Parigi, 15-18 febbraio 2011, a cura di F. Moog e J. Molinario, Torino-Leumann, Elledici 2012, pp. 115-127.

[23] P. Watzlawick - J.H. Beavin - D.D. Jackson, *Pragmatica della comunicazione umana*, p. 49.

zioni si usano due differenti codici comunicativi: quello verbale (o numerico), che serve a veicolare soprattutto i contenuti, e quello non verbale (o analogico), che dà voce soprattutto alla relazione. Se il digitale fa "esplodere" il codice numerico – basti vedere quanto diffusamente è tornata la scrittura nelle nostre giornate tra mail da scrivere, post da proclamare, chat a cui rispondere – provoca una rivoluzione anche per il codice analogico, che fatica a dirsi. Trova forme affini – come la diffusione di video e di musica – oppure cerca degli *escamotage*, come gli *emoji* nelle chat o la scelta dell'immagine del profilo.

In modo analogico, ancora una volta, ci pare che applicare questo assioma alla catechesi sia pertinente e stimolante. È papa Francesco che mostra il legame tra i diversi codici comunicativi, la necessaria armonia tra contenuto dell'annuncio e stile relazionale degli annunciatori: «La centralità del *kerygma* richiede alcune caratteristiche dell'annuncio che oggi sono necessarie in ogni luogo: che esprima l'amore salvifico di Dio previo all'obbligazione morale e religiosa, che non imponga la verità e che faccia appello alla libertà, che possieda qualche nota di gioia, stimolo, vitalità, e un'armoniosa completezza che non riduca la predicazione a poche dottrine a volte più filosofiche che evangeliche. Questo esige dall'evangelizzatore alcune disposizioni che aiutano ad accogliere meglio l'annuncio: vicinanza, apertura al dialogo, pazienza, accoglienza cordiale che non condanna» (EG, 10).

Lo stile richiamato da Francesco vale evidentemente anche per gli annunciatori del web ed è invito a essere attenti nell'utilizzare i mezzi di comunicazione non solo nell'uso personale ma anche ministeriale: consapevoli che la presenza digitale continua anche se non si è *on line* e vigili alla coerenza tra mondo virtuale e mondo reale.

### 3.5. Tutti gli scambi di comunicazione sono simmetrici o complementari, a seconda che siano basati sull'uguaglianza o sulla differenza

L'ultimo assioma, infine, mette in luce la tipologia degli scambi comunicativi sulla base della relazione in atto in quel momento. Nei rapporti personali possono esserci situazioni statiche (ad es. la complementarietà del rapporto genitore-figlio) oppure dinamiche (ad es. una relazione amicale nella quale uno dei due spiega qualcosa all'altro), mentre nel sistema mediale la comunicazione assume le diverse forme delle tecnologie a disposizione. Per quello che concerne il digitale, l'attuale scenario di infrastrutture interattive – spesso conosciuta sotto il titolo "web 2.0." – favorisce una comunicazione *bottom-up* che si contrappone a quella *top-down* tipica dei media tradizionali.

In un certo senso, si possono rintracciare qui alcune somiglianze con la dinamica testimoniale, che è dinamica principe della comunicazione della fede. La testimonianza ribalta il canone comunicativo *top-down*: nel caso del testimone è l'altro che riconosce il valore di ciò che egli sta dicendo o facendo, è l'altro che testimonia che è significativo.

## 4. Dalla comunicazione alla comunicazione digitale: un cantiere nuovo e aperto per la catechesi

Nell'incontro con la cultura digitale si profila un cantiere "nuovo" per la catechesi che gli *Orientamenti* per l'annuncio e la catechesi in Italia descrivono sommariamente. Per *Incontriamo Gesù*, l'ambiente mediatico e digitale è una nuova frontiera missionaria, uno degli ambiti in cui si realizza la comunicazione della fede e che introduce nuove dimensioni culturali e antropologiche (cf IG 56). D'altro canto, sempre per gli stessi *Orientamenti*, l'introduzione alla comunicazione mediatica e al suo linguaggio è una delle abilità che non può essere tralasciata nei processi di formazione dei catechisti (cf IG 79).

La posizione dei vescovi italiani è definita, almeno a livello programmatico: la tecnologia digitale offre «nuove opportunità di relazione e di annuncio del Vangelo e della proposta cristiana», e questi sono segni di speranza, ma ciò non significa «ignorarne anche i limiti, a partire dai suoi aspetti pervasivi e massificanti» (IG 9).

Pensiamo interessante proporre un passo ulteriore, dettagliandone i limiti e le potenzialità in una prospettiva più operativa, seppur in modo schematico e quindi inevitabilmente riduttivo[24].

• Nell'era digitale la comunicazione vorrebbe essere non solo uno scambio di dati, ma sempre di più una condivisione. Se da un lato ciò stimola la catechesi a ripensare la sua comunicazione in termini di interazione e di partecipazione e non solo in termini di trasmissione, dall'altro si scontra «con alcuni limiti tipici della comunicazione digitale: la parzialità dell'interazione, la tendenza a comunicare solo alcune parti del proprio mondo interiore»[25] che possono favorire il *patchwork* della fede, un credo *à la carte*. L'impegno per una testimonianza autentica al Vangelo nell'era digitale richiede di farla conoscere nella sua integrità, piuttosto che cercare di renderla accettabile, magari "annacquandola".



• Collegato all'assenza di centro della Rete e alla reciprocità delle relazioni nel web 2.0 è il rischio di erosione del principio di autorità: i rapporti reticolari, orizzontali e non gerarchici e lo scambio di informazioni alla pari, come si compongono con la dinamica di messaggio ricevuto, che "buca" la dimensione orizzontale dall'alto, che è ciò che costituisce la Chiesa?[26].

Il web pone qui una sfida complessa alla fede e alla sua comunicazione, non esente da rischi: come comporre la logica del *peer to peer* (condivisione, simmetria) con quella del *top down* (complementarietà) che strutturalmente identificano la fede cristiana senza erodere il principio di autorità? Ci riferiamo in par-

[24] Nell'articolazione del nostro ragionamento avremo come punti di riferimento Benedetto XVI, *Verità, annuncio e autenticità di vita nell'era digitale*. Messaggio del Santo Padre per la XLV Giornata Mondiale delle Comunicazioni Sociali del 5.6.2011 e A. Spadaro, *Cyberteologia*, Vita e Pensiero, Milano 2013.

[25] Benedetto XVI, *Verità, annuncio e autenticità di vita nell'era digitale*.

[26] Cf A. Spadaro, *Cyberteologia*.

ticolare a due questioni: quella della gerarchia della verità, che non è stabilita in base alla popolarità di opinione (cf UR 36 e la sua ripresa in EG 35) e quella dell'esercizio dell'autorità nell'ufficio magisteriale.

• «Le nuove tecnologie permettono alle persone di incontrarsi oltre i confini dello spazio […] ma è importante ricordare sempre che il contatto virtuale non può e non deve sostituire il contatto umano diretto con le persone a tutti i livelli della nostra vita»[27]. La testimonianza «esige sempre di incarnarsi nel mondo reale e in rapporto ai volti concreti dei fratelli e delle sorelle con cui condividiamo la vita quotidiana»[28]. Nella trasmissione della fede le relazioni umane dirette rimangono fondamentali, mai sostituibili dalla sola prossimità *on line.*

• Per ciò che attiene al linguaggio digitale e a quello della comunicazione della fede si deve essere avvertiti che non si tratta semplicemente di un riversamento di uno nell'altro, come se esistesse un linguaggio della fede da rivestire con il linguaggio dei *media*. Quest'operazione non è neutrale e chi annuncia il Vangelo nel web deve essere consapevole che il linguaggio della fede esiste solo *nel* linguaggio dei *media*: «I *media* infatti non solo trasmettono il messaggio ma lo trasformano perché stabiliscono le modalità di codifica e decodifica di quel messaggio. In questo senso, non è soltanto la comunicazione della fede che è plasmata dai *media*, ma la fede stessa»[29].

## 5. Una riflessione impastata di pratica e che ritorna alla pratica

Di fronte alla rivoluzione antropologica e culturale in corso è sembrato opportuno a chi scrive tentare di sostenere la riflessione e la pratica di quanti si occupano di annuncio e catechesi, "inventando" un corso dedicato alla *cybercatechesi* per l'ISSR di Torino. In tale corso sono stati sviluppati gli assi portanti dei temi presentati in questa sede e sono maturati alcuni principi su come i catechisti e i testimoni digitali possono abitare la Rete. Le abbiamo definite "opere di misericordia digitale" perché, nate nell'anno giubilare, ci sono sembrate delle declinazioni della misericordia adatte ai naviganti della Rete.

### ● Consigliare i dubbiosi

La prima "opera di misericordia" riguarda la responsabilità di aiutare gli altri a usare meglio la Rete, per conoscerne le potenzialità e le limitazioni. La condi-

[27] Benedetto XVI, *Verità, annuncio e autenticità di vita nell'era digitale*.

[28] Ibid.

[29] U. Montisci, *La catechesi e i new media: resistenze e opportunità*, in Istituto di Catechetica - Università Pontificia Salesiana, *La catechesi dei giovani e i new media nel contesto del cambio del paradigma antropologico-culturale*, a cura di C. Pastore e A. Romano, Torino, Elledici 2015, pp. 89-100; qui p. 93.

visione del sapere, il supporto nei primi passi digitali, l'attenzione alle difficoltà degli altri sono gesti gratuiti che non solo aiutano la singola persona ma arricchiscono tutto il mondo digitale.

- **Insegnare agli ignoranti**

Una delle dinamiche tipiche dell'uso della Rete è la condivisione di materiali che confermano le proprie idee o che si considerano interessanti; ma questo movimento è spesso effettuato senza verificare la veridicità dell'informazione causando la diffusione anche di "bufale" (politiche, teologiche, sociali...). L'"opera di misericordia" è investire del tempo per contattare in privato coloro che diffondono questo tipo di contenuti, proponendo loro i materiali di approfondimento che smentiscono la notizia inesatta, e usare i propri profili sociali per proporre la versione corretta dell'informazione.

- **Ammonire i peccatori**

Il contatto in privato è una via privilegiata anche per segnalare la problematicità di un certo tipo di presenza in Rete: esternazioni violente o sessiste, diffusione di materiale offensivo, condivisione di racconti sin troppo personali (secondo la tipica "sindrome da confessionale" che si manifesta soprattutto sui *social network*).



- **Consolare gli afflitti**

Vi è, poi, un'altra tipologia di post che possono essere condivisi sui media: l'esternazione dei propri stati d'animo. È uno dei modi in cui si manifesta più nettamente come la Rete non sia affatto un luogo virtuale (nonostante qualcuno continui ad adoperare questo aggettivo per riferirsi al mondo digitale) quanto un *continuum* con la vita quotidiana, facendo emergere i bisogni esistenziali di sempre[30]. L'"opera di misericordia" è permettersi di "bucare la Rete" e incontrare l'altro nel suo momento di difficoltà (o di gioia).

- **Perdonare le offese**

La declinazione digitale di questa "opera di misericordia" è fra le più interessanti: è la sfida a creare spazi di vero confronto e a testimoniare l'attitudine al dialogo in contesti nei quali è più facile (e diffuso) il ricorso alle ingiurie, agli insulti, alle delegittimazioni. Un esempio eclatante in ambito cattolico sono alcuni opinionisti che non si limitano a scrivere le loro opinioni ma arrivano a distribuire "patenti di cattolicità", radicalizzando l'appartenenza del loro seguito attraverso la sistematica offesa delle posizioni differenti e il rifiuto di una discussione argomentata.

[30] Cf Benedetto XVI, *Verità, annuncio e autenticità di vita nell'era digitale*.

● **Sopportare pazientemente le persone moleste**

E se proprio non si riesce a instaurare il confronto, si può cercare di vivere quest'altra "opera di misericordia" decidendo di non sottrarsi al contatto e al confronto con l'altro, anche quando ha comportamenti o pensieri sgradevoli. "Cancellare un'amicizia", "bannare una persona", "nascondere gli status" sono operazioni veloci, facili, indolori. Decidere di non compierli è una via per "portare con" sé la complessità e, in definitiva, la bellezza del mondo.

● **Pregare Dio per i vivi e per i morti**

L'ultima "opera di misericordia" la leggiamo in due sensi. Il primo è la possibilità di "immortalità" data dalla Rete: la nostra identità è sempre presente in Rete anche quando si è *off line* (si ha quindi un'esposizione continua e continuativa, con il rischio di non riuscire a ricordare e gestire tutto quello che si è condiviso) e continuiamo a vivere in Rete anche quando moriamo (si vedano i messaggi di cordoglio sulle bacheche di Facebook in occasione degli anniversari di morte di personaggi pubblici e persone comuni). Il secondo è l'opportunità di portare gli incontri avuti in Rete nella propria vita spirituale, facendo sì che le relazioni digitali non siano solo contatti fugaci ma occasioni di arricchimento vitale.

## 6. Conclusione

Un cantiere aperto, questo della *cybercatechesi*, che richiede contemporaneamente l'impegno per elaborare una robusta riflessione teorica e il coraggio di incoraggiare le pratiche. È un movimento caratterizzato da reciprocità, per realizzare il quale si deve percorrere il ramo del cerchio che collega teoria e prassi. E, soprattutto, è un movimento necessario perché, che se ne sia consapevoli o meno, quella dei nostri tempi è *comunque* una catechesi all'era del web.■

RINALDO PAGANELLI

# Essere iniziati in tempi di cambiamenti antropologici

## Il Colloquio dell'ISPC (Parigi, 7-10 febbraio 2017)

Il consenso umanista che ha modellato la nostra società fino alla conclusione del secolo scorso è completamente superato. Siamo ormai di fronte a un pluralismo radicale delle definizioni dell'umano. Questo pluralismo delle antropologie pone un'immensa sfida alla catechesi e all'iniziazione cristiana perché questi nuovi dati possono cambiare la stessa natura della catechesi nella Chiesa.

Questo lo sfondo dell'VIII Colloquio internazionale tenuto all'Institut Supérieur de Pastorale Catéchétique (ISPC) di Parigi dal 7 al 10 febbraio 2017. Il tema: «Essere iniziati nei tempi delle mutazioni antropologiche» ha visto una vasta partecipazione e una ricerca interessata su questo ambito.



## 1. Il cambio culturale

Chi si impegna a esplorare l'ambito dell'iniziazione cristiana sa di accostare un campo nuovo e pieno di insidie. Ma proprio per questo merita attenzione e considerazione. Nel cammino di questi anni abbiamo visto che la sussidiazione e l'azione di annuncio si è concentrata su tre modelli: un modello antropologico tematico, un modello performativo e una catechesi che ha attinto all'antropologia del Nuovo Testamento.

Nel modello tematico i catechisti fanno riferimento a temi detti di vita: la libertà, l'amicizia, la giustizia ecc., per creare un collegamento tra la vita e la fede. Nel modello performativo i catechisti si appoggiano sull'esperienza della vita dei gruppi per tradurre e rileggere queste esperienze nel linguaggio della fede. Nel terzo modello, molto minoritario, si prova a comprendere l'uomo a partire dall'evangelo, il più delle volte sotto forma di insegnamento.

Non ci interessa dire quali sono i risultati di queste operazioni, ma ci pare di poter sostenere che faticano a tenere testa alle folgoranti trasformazioni contemporanee che toccano le distanze strutturali antropologiche: i rapporti uomo/donna, uomo/macchina, uomo/animali, uomo/natura.

Dentro questo insieme di mutazioni che ci toccano, il paradigma tecnologico diventa un ambito nel quale i nostri contemporanei sono pienamente inseriti. Su questo punto la riflessione si è concentrata sul divenire del corpo umano dentro un mondo di realizzazione. Si rimane sbalorditi dai ragionamenti, lavori e obiettivi dei sostenitori del transumanesimo. Per loro, non si tratta di migliorare il corpo umano, ma di aumentarlo, renderlo più efficace inserendo la macchina nell'uomo. Non è dell'uomo aumentato che si deve avere paura (in questo senso uno scheletro esterno è una benedizione per un tetraplegico), ma dei cattivi usi dell'uomo aumentato e la ricaduta di questo è immediatamente comprensibile.

## 2. Essere iniziati nella postmodernità

Le essenziali sottolineature riportate fanno capire che la crisi attuale della rappresentazione dell'umano rende instabili i modelli che furono per lungo tempo maggioritari. Non essendoci un consenso antropologico nella nostra realtà, il pluralismo è ciò che meglio caratterizza la questione antropologica oggi. Diventa urgente, allora, ripensare la catechesi a partire dalle risorse delle antropologie cristiane.

L'iniziazione cristiana è il primo luogo per una simile catechesi. Il lavoro che c'è da fare consiste nel lavorare e valorizzare i modelli teologici, ma anche le pratiche che contribuiscono a fare l'uomo. La catechesi non è più solo un luogo dove si trasmette la fede della Chiesa, ma un luogo dove si apprendono le linee per vivere. Così, umanizzando si evangelizza, ed evangelizzando si umanizza. L'iniziazione cristiana è una pratica ecclesiale che oggi dovrebbe essere capace di dare risposta alla domanda: «Come vivere?».

Le riflessioni delle giornate del Colloquio trascinano costantemente verso l'attenzione alle realtà antropologiche o comunque verso l'umano. Gli interventi trasudano di questa attenzione; tutti gli ambiti (biblico, teologico, liturgico e psicologico) hanno provato a dire con quale uomo ci troviamo a confrontarci in questo tempo.

Nell'ottica dell'umanizzazione, si è invitati a pensare che la salvezza non è soltanto essere liberati dal male, dal peccato e dalla sofferenza, ma è qualcosa di infinitamente più grande, di inimmaginabile: è divinizzazione. Realtà capace di aprire prospettive per le pratiche catechistiche e pastorali. Lavorare per una salvezza divinizzante vuol dire invitare a guardare Cristo e conformarsi a lui. Fare personalmente l'esperienza di essere amati da Dio. Questo Dio che ci desidera volontariamente e vuole comunicarci la sua gioia, è "irrimpiazzabile". La pedagogia della fede ha tutto da guadagnare nel mostrare che tutto il bene trova la sua sorgente in Dio.

Ma è pur vero che nonostante queste attenzioni non si riesce a cogliere quale sia veramente l'umano, per il fatto che oggi non si sa bene che cosa sia. Tut-

tavia, al di là di questa non conoscenza, è importante fare tesoro del fatto che si percepisce nel fondo che si abita un dilemma. Un appello sembra inscritto nel cuore e nella sensibilità delle persone. Si è chiamati ad essere umani anche se non si sa bene che cosa sia. Si tratta di rimanere sensibili all'appello più che avere una visione chiara dei contenuti dello stesso appello.

La comunità cristiana e gli operatori pastorali sono chiamati a collegarsi al cuore delle problematiche di oggi condividendo le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce di tutti. È possibile fare questo a partire dall'Evangelo e dalla comunione con Cristo. Questo richiede un cambio di prospettiva profondo perché invita a non mettere le mani sui risultati, ma su un cambio di mentalità. Diversamente si ricadrà nella ricerca di un metodo, che comunque avrà un fiato corto. Lo scarto tra i progetti e la loro messa in opera è una realtà ben conosciuta.

## 3. L'iniziazione bloccata

Guardando il nostro contesto si constata che l'insieme dei processi di iniziazione sono caratterizzati da una situazione di stallo e fallimenti (catecumenato, matrimonio, vita religiosa, ecc…). In una realtà frammentata, l'iniziazione si trova a confrontarsi con la questione della fedeltà e della quotidiana tenuta. Allora, si può con ragione sostenere che non è tanto il processo di iniziazione che è bloccato, ma il nostro modo di vivere; quindi riguarda tanto gli "iniziati" che gli "iniziatori".



Un'antropologia dell'iniziazione attenta alla sfida della fedeltà si deve interessare del modo con cui si entra in una fraternità, dove si vive allo stesso tempo comunione, riconciliazione e fiducia. È importante riscoprire la forza e il valore della comunità come luogo di iniziazione e come laboratorio di fraternità.

È fuori di dubbio che, in una cultura frammentata, il bisogno di avere sempre delle porte laterali aperte su altre possibilità aumenta il consumo e fa dimenticare la bontà di una vita semplice, capace di generare fedeltà, provocando spesso un grande vuoto esistenziale. Iniziare consiste nel rendere desiderabile la fedeltà. Qui la questione è meno un affare antropologico e piuttosto un capire come può essere un uomo cristiano oggi.

La vita cristiana, e dunque l'iniziazione, non è l'adesione a un corpo di convinzioni di valori o di affermazioni dottrinali, ma un impegno di tutto l'essere, perché si sono persi i fondamentali della vita umana: mangiare, bere, dormire, abitare, fare comunità, regolare i conflitti, gestire le procedure di decisione. Queste realtà umane concrete diventano fondamentali e possono trasformarsi in cammini di eternità. Molti altri ostacoli si sono innalzati davanti a ciò che poteva risultare come un nuovo dono possibile. Sono i segni di un passato che per lungo tempo ha privilegiato l'iniziazione come trasmissione di un sapere sui contenuti della fede: abitudini mentali radicate che valorizzano i discorsi a

detrimento della comunicazione non verbale, una confusione tra simboli e l'ordine simbolico della fede vissuta e celebrata. Le rappresentazioni dell'iniziazione rimangono lungamente tributarie di schemi che insistono sulla trasmissione dei contenuti pensati indipendentemente dai cammini di accesso alla fede e delle condizioni dell'esperienza cristiana come vita di comunione.

## 4. L'attenzione al soggetto

Il lavoro che sta davanti è quello di elaborare pratiche che contribuiscano a umanizzare secondo il Vangelo, recensire l'esistente, svilupparlo ed esplorare altre possibilità. Si tratta di passare da un'attenzione all'individuo al soggetto che è persona e quindi chiamato a essere comunione per evitare il rischio comunitarista.

Oggi i presupposti antropologici non creano più consenso, non sono più in gioco, e possono essere sempre meno acquisiti da parte dei fanciulli, giovani e adulti. Il Vangelo ha bisogno che sia detto e che lo si ascolti abitandolo, vale a dire già rispondendogli, ritrovando il suono che gli è proprio. Oggi il Vangelo manca di suono. Ci si preoccupa troppo di raccordarlo con l'umano, e troppo poco di dire l'Evangelo dentro le sue condizioni umane nel quale può risuonare. In tal senso è chiesto che la catechesi non sia più soltanto un luogo dove si trasmette la fede della Chiesa, ma un luogo dove si prende un supporto per vivere. Si dovrebbe sottolineare che, prima di essere un cercatore, l'uomo è cercato; prima di scegliere di legarsi agli altri, lui lo è già; prima di fare dei progetti sulla sua vita, riceve il dono di se stesso; prima di gioire della sua libertà, risponde a un appello.

Si tratta di risalire dall'orizzonte della visione, della comprensione, verso un orizzonte che precede. Qualcosa di decisivo si produce nella nostra vita sul piano dell'incosciente, dell'affettivo, della corporeità e dell'intenzionalità della carne, che precede l'intenzionalità della coscienza. Dio ci ha già raggiunto su questo piano; per questo lui è «più intimo a noi di noi stessi» (*Confessioni* 3,11) come dice Agostino. Avere vita cristiana, significa operare questo riconoscimento, avere questa coscienza. Molti non usano neanche pensare a questo. Perché nessuno ha loro mostrato che questo è la semplice fede cristiana, e che questa consapevolezza non appartiene ai mistici o ai cristiani straordinari, ma ai cristiani di tutti i giorni che siamo noi. L'amore con cui Dio ci ha amato diventa l'amore con cui noi amiamo gli uomini. È già arrivato nel cuore e nella carne di ognuno. Le sue tracce sono già in noi. Si abitano o siamo abitati da esse, anche se si cerca di sfuggirle. È molto importante che la catechesi non favorisca questa fuga. Occorre trasmettere una profezia sull'umano; e il gesto fondamentale è non opporre l'umano al cristiano, ma un esercizio di discernimento teologico, necessario per una vera iniziazione. Niente è più naturale all'umanità che la religione, ma niente non è più naturale alle religioni degli uomini che l'idolatria.

# 5. L'iniziazione laboratorio di umanità

In prospettiva è più fruttuoso individuare criteri condivisi, attorno ai quali costruire itinerari adatti all'umanizzazione, alla fidelizzazione e alla iniziazione. La difficoltà può nascondere una promessa: si può vivere in modo diverso il processo d'iniziazione ripensandolo come laboratorio della fraternità, cammino di comunione. Il divenire cristiano sostenuto dalla liturgia, diventa un luogo dove la parola vivente può essere ricevuta e ritrovare suono. Ogni cammino di iniziazione può promuovere una vita cristiana che sviluppa il mistero della relazione tra Dio e l'uomo, dove Cristo è la chiave. È un mistero perché non è una verità semplice. È un mistero perché ciò sembra prima di tutto un paradosso. La vita cristiana non è l'adesione a un corpo di convinzioni, di valori o anche di affermazioni dottrinali, ma un impegno di tutto l'essere. Lasciarsi cogliere dal mistero di Cristo che si manifesta per noi nell'annuncio della Parola e nella celebrazione dei sacramenti.

Oggi, come ha mostrato il Colloquio, nel tempo dei cambiamenti antropologici, l'iniziazione cristiana, la catechesi e l'insieme delle attività di evangelizzazione devono mettere in atto un nuovo cambiamento per rispondere alla sfide e alle esigenze di questo tempo. L'immenso volume della vita di Gesù Cristo a Nazaret ci deve pur istruire. La scena originaria dell'Evangelo che si presenta in pubblico è la nostra guida più sicura. Non ci serve molto di più di questo. Lasciamo tutto in ordine come abbiamo trovato e mettiamoci in cammino adesso. Il tempo si è fatto breve, anzi brevissimo. Facciamo anche da soli, in due o in più. Non bisogna avere paura del nuovo: questo è stato in tutti i tempi l'impegno e la responsabilità degli attori principali dell'evangelizzazione, iniziando dai pastori per passare ai catecheti o ricercatori.



***Sergio Cicatelli - Guglielmo Malizia (cur.)***
**UNA DISCIPLINA ALLA PROVA**

Quarta indagine nazionale sull'insegnamento della religione cattolica in Italia a trent'anni dalla revisione del Concordato: il contributo più innovativo e impegnativo allo studio dell'Irc.

**Pagine 344. € 24,00**




**NOVITÀ ELLEDICI**

# ELLEDICI

NOVITÀ




ANTONIO ESCUDERO

## OSPITI DELLA PAROLA

Un libro che parla dell'**ospitalità e dell'accoglienza nei Vangeli**: i commenti, le riflessioni e i suggerimenti avvicinano ed evidenziano la semplicità, la suggestione e la freschezza dello stile di vita che Gesù di Nazaret ha introdotto nella storia degli uomini.
Il Vangelo viene così riletto negli incontri di Gesù con Marta e Maria, con il giovane ricco, con gli apostoli nel momento in cui lava i piedi, con la donna adultera...
In essi, per il discepolo di oggi, si possono trovare indicazioni per vivere una fede essenziale e viva.
Per ogni capitolo viene proposto **un quadro che rappresenta l'episodio narrato**. Sono immagini dove si apprezza la saggezza interpretativa degli artisti.
**Codice 06305 • Pagine 224 + 16 a colori • € 15,90**

NOVITÀ




FRANCESCO MOSETTO

## PAPÀ E MAMMA DI GESÙ
### VISTI DA VICINO

I primi a farci conoscere i **«genitori»** di Gesù furono gli evangelisti Luca e Matteo. I loro testi meritano di essere letti con attenzione, quali documenti delle prime comunità cristiane.
È ciò fa che l'autore di questo testo, ricostruendo **il percorso di un «papà» e di una «mamma» speciali**: da fidanzati a sposi, a genitori ed educatori... Il tutto, attingendo dal ricco patrimonio di quanti, dai **Padri della Chiesa ai nostri giorni**, hanno continuato a esplorare i testi evangelici traendone sempre nuovi tesori.
**Codice 06301 • Pagine 88 • € 9,00**

Nelle librerie **cattoliche, ELLEDICI** e **ELLEDICI** point
On line **www.elledici.org**
Scrivi a **vendite@elledici.org**
Telefona **+39 011 95 52 111**

**ELLEDICI**
specialisti in catechesi
www.elledici.org

# Catechesi

## SI RINNOVA...




**L'abbonamento a CATECHESI 2017 COSTA SOLO 30 €**

* decorre da gennaio a dicembre
* per 4 fascicoli annuali di 96 pagine l'uno.

## RINNOVA OGGI STESSO IL TUO ABBONAMENTO!

- on line: **www.elledici.org/riviste**
- CCP n. 32691107 intestato a Catechesi L.D.C. - 10093 Leumann To
- carta di credito (Mastercard, Visa, CartaSì) telefonando a 011.95.52.164

Nelle librerie **Elledici, Elledici Point e cattoliche**
On line **www.elledici.org**
Scrivi a **vendite@elledici.org**
Telefona **+39 011 95 52 111**

**ELLEDICI**
specialisti in catechesi