



# NOTIZIARIO

DELL'UFFICIO CATECHISTICO NAZIONALE



NUOVA SERIE

**QUADERNI**  
DELLA SEGRETERIA  
GENERALE CEI

N. 2  
GIUGNO  
2011



UFFICIO CATECHISTICO NAZIONALE

ANNALE  
2009



# INDICE

<b>CAPITOLO 1</b>	<b>XLIII CONVEGNO NAZIONALE DEI DIRETTORI UCD</b>	
	<b>LA NOSTRA LETTERA SIETE VOI... (2Cor 3,2)</b>	
	<i>Ascoltare le domande, comunicare il Vangelo, condividere l'incontro col Cristo</i>	
	<b>Introduzione al Convegno del Direttore UCN</b>	
	Guido Benzi, <i>Direttore UCN</i> . . . . .	pag. 13
	<b>Comunità cristiane che comunicano il Vangelo con particolare attenzione alle Note CEI:</b>	
	<b>“Risveglio della fede” (2003)</b>	
	<b>“Questa è la nostra fede” (2005)</b>	
	<b>e al sussidio “Lettera ai cercatori di Dio” (2009)</b>	
	† Lucio Soravito de Franceschi, <i>vescovo di Adria-Rovigo</i> . . . . .	pag. 17
	<b>La “Lettera ai cercatori di Dio”: genesi e presentazione</b>	
	Mons. Bruno Forte, <i>Arcivescovo di Chieti-Vasto, Presidente della Commissione Episcopale per la dottrina della fede, l'annuncio e la catechesi</i> . . . . .	pag. 31
	<b>La formazione per il Primo annuncio: i cristiani, le comunità, gli accompagnatori</b>	
	Don Giampietro Ziviani, <i>Direttore UCD Adria-Rovigo</i> . . . . .	pag. 39
	<b>Comunità cristiane e accompagnamento delle persone in ricerca: ascolto, dialogo e questione educativa</b>	
	S.E. Mons. Mariano Crociata, <i>Segretario Generale della CEI</i> . . . . .	pag. 64
	<b>Primo annuncio, comunicazione e media ovvero, della segnalazione delle opportunità offerte al primo annuncio del Vangelo dalla comunicazione mediatica</b>	
	Mons. Domenico Pompili, <i>Sottosegretario della CEI e Direttore Ufficio Comunicazioni Sociali</i> . . . . .	pag. 77
	<b>Sintesi dei gruppi di lavoro e dei lavori del convegno</b>	
	Don Paolo Sartor, <i>Responsabile Servizio Catecumenato, Milano</i>	
	Mons. Andrea Lonardo, <i>Direttore UCD, Roma</i> . . . . .	pag. 87
	<b>Alcune linee conclusive del Convegno UCN</b>	
	<b>La bellezza dei “piedi” di chi annuncia</b>	
	Don Guido Benzi, <i>Direttore UCN</i> . . . . .	pag. 97
	<b>Comunicazione del Settore Catecumenato</b>	
	Walther Ruspi, <i>Responsabile Servizio per il Catecumenato dell'UCN</i> .	pag. 101

## **Comunicazione del Settore Apostolato Biblico**

### **Attività e prospettive (giugno 2008-2009)**

Cesare Bissoli, *Coordinatore Settore Apostolato Biblico dell'UCN* . . pag. 106

### **Omelia alla Santa Messa del 16 giugno 2009**

† Vittorio Mondello, *Arcivescovo Metropolita di*

*Reggio Calabria-Bova* . . . . . pag. 111

## **CAPITOLO 2 XVII CONVEGNO NAZIONALE APOSTOLATO BIBLICO IN RELIGIOSO ASCOLTO DELLA PAROLA DI DIO... (DV 1) *Gli animatori biblici ed il Ministero della Parola* Roma 4-6 febbraio 2009**

### **Saluto iniziale**

Don Guido Benzi, *Direttore UCN* . . . . . pag. 117

### **Introduzione**

Cesare Bissoli, *Coordinatore nazionale Apostolato Biblico* . . . . . pag. 119

### **“Mi hai sedotto, Signore, e io mi sono lasciato sedurre”**

#### **Il profeta servitore della Parola di Dio nell'AT1**

Luca Mazzinghi, *Docente di esegesi AT Facoltà Teologica, Firenze* . . pag. 122

### **La parola di Dio: tra Antico e Nuovo Testamento**

Massimo Grilli, *Docente di esegesi alla Pontificia Università*

*Gregoriana* . . . . . pag. 132

### **L'ascolto ed annuncio della Parola di Dio nel mondo evangelico**

Paolo Ricca, *Docente di teologia evangelica, Roma* . . . . . pag. 134

### **La Parola-Scrittura nel pensiero e nell'esperienza del giudaismo rabbinico**

Maurizio Mottolese, *Docente incaricato della PUG, collaboratore*

*del centro culturale “Cardinal Bea” per gli studi giudaici* . . . . . pag. 142

### **La madre della parola e il suo canto**

#### **Lectio divina sul Magnificat**

Elena Bosetti, *sjbp, Biblista, Modena* . . . . . pag. 151

### **Sguardo d'insieme sul Convegno**

Cesare Bissoli, *coordinatore AB nazionale* . . . . . pag. 161

**CAPITOLO 3** CONVEGNO NAZIONALE SU CATECHESI E DISABILITÀ  
IL DONO DEI DISABILI PER LA COMUNITÀ CRISTIANA  
*“Le membra del corpo che sembrano le più deboli  
sono le più necessarie”* (1Cor 12, 22)  
Roma, 21-22 marzo 2009

**Saluto**

Don Guido Benzi, *Direttore UCN* . . . . . pag. 167

**«Le varie membra abbiano cura le une delle altre»  
Fragilità umana e potenza dello Spirito come caratteristica  
della comunità cristiana in San Paolo**

Giuseppe De Virgilio, *Pontificia Università della Santa Croce, Roma*  
devirgilio@pusc.it. . . . . pag. 168

**Testimonianza sulla catechesi**

Roma 21 marzo 2009  
Don Giuseppe Alcamo, *Direttore UCR Sicilia* . . . . . pag. 187

**Celebrare con i disabili:  
un nuovo ambito di adattamento liturgico?**

Daniele Piazzì, *Responsabile Ufficio Culto Divino, Diocesi Cremona* . pag. 194

**La presenza dei disabili fisici nella Celebrazione Eucaristica  
Spunti**

Stefano Toschi, *Associazione Beati Noi, Bologna* . . . . . pag. 209

**CAPITOLO 4** SEMINARIO DI STUDIO SUL CATECUMENATO  
A 10 ANNI DALLA SECONDA NOTA SULL'INIZIAZIONE CRISTIANA  
*Una rilettura dei risultati e dei punti critici per una riproposta, in un contesto  
che richiede un primo annuncio più diffuso*  
Roma 7-8 settembre 2009

**Saluto**

Don Guido Benzi, *Direttore UCN* . . . . . pag. 213

**A dieci anni dalla Nota sull'Iniziazione Cristiana dei ragazzi**

Walther Ruspi, *Responsabile Settore Catecumenato UCN* . . . . . pag. 214  
Andrea Fontana, *Direttore UCN Piemonte* . . . . . pag. 218

**Relazione: il cammino compiuto**

Don Antonio Facchinetti, *Responsabile dell'Ufficio Evangelizzazione e Catechesi della Diocesi di Cremona* . . . . . pag. 233

**Alla ricerca dell'iniziazione perduta**

Don Paolo Tomatis, *Direttore ULD Torino* . . . . . pag. 246

**Approfondimento pastorale**

Mons. Paolo Sartor, *Responsabile Servizio Catecumenato, Milano* . . pag. 257

**Esperienza della Parrocchia S. Nicola di Bari - Bovalino - RC**

P. Giuseppe Castelli, *Parroco* . . . . . pag. 261

**Imparare a vivere da cristiani: la proposta del Catecumenato alle famiglie di oggi. Il cammino compiuto.**

Diocesi di Torino - Parrocchia del Patrocinio di San Giuseppe Rossana Rosato, *Catechista e membro del gruppo di lavoro diocesano Catecumenato Ragazzi* . . . . . pag. 263

**Ascolto di alcune esperienze parrocchiali**

Patriarcato di Venezia - Ufficio catechistico diocesano Parrocchia dei Ss. Gervasio e Protasio di Carpenedo Don Danilo Barlese, *Parroco* . . . . . pag. 268

**CAPITOLO 5 INCONTRO DEI VESCOVI E RESPONSABILI NAZIONALI DELLA CATECHESI IN EUROPA**

*La comunità cristiana e il primo annuncio*  
Roma 4-7 maggio 2009

**Tornare al primo annuncio**

Walter Kasper, *Presidente del Pontificio consiglio per la promozione dell'unità dei cristiani* . . . . . pag. 275

**Omelia del 5 maggio 2009**

Omelia del Cardinale Claudio Hummes nella Santa messa del 5 maggio 2009 . . . . . pag. 289

Colloquio Europeo sul primo annuncio  
La Comunità Cristiana e il Primo Annuncio

**Il primo annuncio nella chiesa italiana. Orientamenti pastorali**

Mons. Lucio Soravito, *Vescovo di Adria-Rovigo*. . . . . pag. 293

<b>“Antemurale christianitatis” fra la tradizione cattolica e l’indifferentismo nel contesto croato odierno</b>	
Msgr. Đuro Hranić, <i>vescovo ausiliare di Djakovo-Osijek (Croazia)</i> <i>presidente del Consiglio per la catechesi della Conferenza episcopale croata</i> . . . . .	pag. 307
<b>Per i momenti cruciali della vita</b>	
Fascicoli illustrati a colori per il primo annuncio Dr. Johan Van der Vloet, <i>Direttore nazionale della catechesi Paesi Bassi</i> Drs. Ilse Cornu, <i>Caporedattrice della collezione</i> . . . . .	pag. 316
<b>Comunità Cristiana e Primo Annuncio</b>	
<b>La formazione di una comunità missionaria</b> Don Gianni Colzani, <i>Docente di Missionologia presso la Pontificia Università Urbaniana</i> . . . . .	pag. 323
<b>Conclusioni</b>	
Xavier Morlans, <i>Esperto invitato dal CCEE, Spagna</i> Walther Ruspi, <i>Responsabile servizio catecumenato UCN</i> . . . . .	pag. 336



CAPITOLO 1

XLIII CONVEGNO NAZIONALE  
DEI DIRETTORI UCD

LA NOSTRA LETTERA  
SIETE VOI...

(2COR 3,2)

*Ascoltare le domande, comunicare il Vangelo,  
condividere l'incontro col Cristo*

REGGIO CALABRIA  
15-18 GIUGNO 2009





## INTRODUZIONE AL CONVEGNO DEL DIRETTORE UCN

Guido Benzi, *Direttore UCN*

«[Fratelli], noi non siamo infatti come quei molti che fanno mercato della parola di Dio, ma con sincerità e come mossi da Dio, sotto il suo sguardo, noi parliamo in Cristo. Cominciamo di nuovo a raccomandare noi stessi? O abbiamo forse bisogno, come alcuni, di lettere di raccomandazione per voi o da parte vostra? La nostra lettera siete voi, lettera scritta nei nostri cuori, conosciuta e letta da tutti gli uomini. È noto infatti che voi siete una lettera di Cristo composta da noi, scritta non con inchiostro, ma con lo Spirito del Dio vivente, non su tavole di pietra, ma su tavole di cuori umani» (2Cor 2,17-3,2).

Con queste parole calde e piene di commo- zione Paolo comincia, nella seconda Lettera ai Corinzi, la difesa del suo apostolato messo in discussione da alcuni all'interno della comunità. Si tratta di una constatazione colma di affetto: la vera e prima difesa alla quale Paolo può appellarsi è proprio la comunità, le persone concrete dei Corinzi, nella vita delle quali è stata incisa, per la predicazione di Paolo, la salvezza amorevole di Dio in Cristo Gesù.

Questa immagine, così profondamente effi- cace nel richiamare come la Parola di sal-vezza si incarni nell'esistenza di ciascuno, è quella che abbiamo voluto porre come ti- tolo del nostro Convegno. Si tratta insieme di un monito e di un impegno: la riflessione, la preghiera, il confronto e la discussione di questi giorni, ma anche le relazioni di ami- cizia e sostegno, e dunque la gioia di incon- trarci, devono essere una viva testimonianza di questa lettera incisa nei nostri cuori che

ancora rivela al mondo la salvezza di Cristo. Per contro, il lavoro e l'approfondimento, l'esercizio responsabile e vivace del dibattito, le nostre facoltà di analisi, dovranno essere volte a contemplare come oggi ancora, per la grazia di Cristo, la lettera della salvezza è scritta nella vita delle nostre comunità, degli uomini e delle donne del nostro tempo che, in mezzo a tante gioie e traversie, affetti e sofferenze, rivelano nel profondo della pro- pria esistenza l'amore di Dio.

Ringrazio vivamente coloro che su questo palco ci hanno rivolto il loro saluto: l'Arci- vescovo, il Sindaco, il Presidente del Consi- glio Regionale per la loro ospitalità e acco- glienza e Mons. Bruno Forte che ci ha fatto sentire il suo paterno accompagnamento. Colgo l'occasione di questa platea per dire, anche a nome vostro, un grazie fraterno a Mons. Walter Ruspi per il suo servizio alla chiesa italiana ed alla catechesi. La gratitu- dine va anche a chi si è profuso nell'orga- nizzazione tematica e pratica di questo Con-vegno: *in primis* tutti i membri della Con- sulta Nazionale della Catechesi, che in due lunghe sedute con i loro interventi, le loro critiche ed i loro consigli hanno portato in luce il programma di questo Convegno. Un grazie non solo formale va a Don Marco Scordo, Direttore dell'UCD di questa Arci- diocesi e ai due moderatori Don Paolo Sartor e Mons. Andrea Lonardo che hanno accon- sentito di coadiuvarmi in queste giornate. Un pensiero di gratitudine fin dall'inizio va anche alla segreteria dell'UCN e del Conve- gno: sappiamo quanto lavoro e servizio ri- chieda infatti questa impresa.



Questo Convegno nazionale si svolge sulla scia di san Paolo, che approdò a Reggio Calabria (Atti 28,13) durante le tappe decisive di un viaggio che aveva ambizioni molto vaste. Intenzionalmente, come è noto, l'Apostolo avrebbe infatti voluto recarsi sino ai confini del mondo allora conosciuto: la Spagna, le colonne d'Ercole. Quel che è certo è che il racconto degli Atti termina a Roma: capitale dell'impero, centro del potere terreno e luogo dal quale lo sguardo poteva puntare virtualmente fino ai lontani orizzonti, dove giungevano le vie consolari sia a rafforzare i legami con l'istituzione centrale sia a diffondere diritto e cultura. Su queste stesse strade si realizzò, per un procedere quasi spontaneo e apparentemente casuale, la comunicazione del Vangelo da persona a persona, da famiglia a famiglia, fino a trasformare città e interi paesi.

Molto è mutato da allora, a livello sia sociale sia culturale. Ma rimane intatto lo slancio missionario della Chiesa di Cristo: esso ha per meta tutto il mondo, assume diversi volti nel continente europeo, riguarda in maniera peculiare il nostro Paese. Occorre dunque «ascoltare le domande, comunicare, il Vangelo, condividere l'incontro con il Cristo», secondo l'articolata espressione che è stata scelta dalla Consulta dell'Ufficio Catechistico Nazionale per esprimere il senso del nostro lavorare insieme.

Questo XLIII Convegno si pone al culmine di un cammino che ha visto l'UCN in questi anni riflettere sul tema complesso e fondamentale dell'evangelizzazione e della catechesi degli adulti, con il contributo di relazioni di spessore culturale e teologico ed il confronto su esperienze "possibili" nelle nostre comunità parrocchiali. Da subito la tematica si è collocata nella visione e nell'esperienza ecclesiale del "Convegno ecclesiale di Verona" del 2006, assumendo in modo ori-

ginale l'attenzione all'educazione alla fede come incontro con la persona di Gesù nella Chiesa e come cammino progressivo per una nuova motivazione cristiana nella "quotidianità" della vita con le sue molteplici occasioni e situazioni decisive. Per una visione d'insieme del percorso è possibile confrontare i programmi dei precedenti convegni ad Olbia (2006), Vasto (2007) e Genova (2008).

Il convegno di Olbia ha posto attenzione sui fondamenti teologici di un annuncio rivolto in particolare agli adulti: l'incontro con la persona di Gesù attraverso il "racconto" come categoria teologica che sottolinea l'evento o il farsi presente nell'oggi della parola di Gesù e dell'esperienza di Lui. Le esperienze hanno proposto una rivisitazione dei più quotidiani cammini di pastorale parrocchiale per gli adulti.

Il convegno di Vasto ha tematizzato il percorso spirituale verso la fede vissuto da un adulto e si è confrontato con le domande di senso e la loro ricerca nel vissuto delle persone. La riflessione biblica ha voluto sottolineare come il Vangelo non si limiti a dare una risposta alle attese, ma chieda ascolto e obbedienza di fronte ad un proporsi di Dio che configura un orizzonte più vasto dell'attesa, e rimane sempre sorpresa e grazia. Le esperienze hanno descritto situazioni di percorsi personali emblematici di fronte a radicali domande di senso.

Il convegno di Genova ha voluto tematizzare la vocazione formativa della comunità cristiana, delineando la finalità educativa nella sua prospettiva di maturità cristiana in chiave di cammino progressivo in una società indifferente e talvolta ostile.

La fede adulta, seguendo l'insegnamento di papa Benedetto XVI, si articola nell'adesione personale a Cristo e in un'esperienza ecclesiale, piena di partecipazione sacramentale e spirituale, in un percorso progressivo che



prevede tappe, soste e riprese. Inoltre si tratta di stare in modo libero e responsabile nel mondo, nella storia, capaci di “testimonianza” evangelica. Lo stesso Papa, nel suo ormai tradizionale incontro con il Clero romano nel giovedì dopo le ceneri (26 febbraio 2009), rispondendo ad una domanda sul Primo Annuncio postagli da un sacerdote ha sottolineato: «Con la Parola dobbiamo aprire luoghi di esperienza della fede a quelli che cercano Dio. Così ha fatto la Chiesa antica con il catecumenato, che non era semplicemente una catechesi, una cosa dottrinale, ma un luogo di progressiva esperienza della vita della fede, nella quale poi si dischiude anche la Parola, che diventa comprensibile solo se interpretata dalla vita, realizzata dalla vita». Per queste ragioni – e non solo per una felice coincidenza temporale – abbiamo voluto porre al centro di questo convegno la *Lettera ai cercatori di Dio*, fortemente voluta dalla Commissione Episcopale per la Dottrina della Fede, l’Annuncio e la Catechesi, redatta dopo un confronto durato alcuni anni, al quale molti dei presenti hanno potuto dare il loro contributo. La relazione di S. Ecc.za mons. Bruno Forte (martedì mattina) testimonierà di un cammino complesso e stimolante, che ha visto il concorso di studiosi, esperti e pastori. La sua presentazione costituirà però anche una sorta di punto di arrivo e di partenza dei lavori, che daranno spazio a una retrospettiva sintetica sull’importanza del primo annuncio nella Chiesa italiana (la relazione di S. Ecc.za mons. Lucio Soravito, che ascolteremo tra poco), al confronto con esperienze significative in vari ambiti professionali e sociali (la tavola rotonda di martedì pomeriggio) e alla segnalazione delle opportunità offerte al primo annuncio del Vangelo dalla comunicazione mediatica (la relazione di don Domenico Pompili, giovedì mattina).

La scelta di tornare a dei normali Gruppi di lavoro (anche questa suggerita dalla Consulta) non vuole svalutare i preziosi Laboratori sulle esperienze attivati in altri Convegni. Essa vuole solo stimolare maggiormente il dialogo tra le intuizioni e iniziative portate avanti nelle varie situazioni diocesane. È per questo motivo che nella lettera invito avevamo già inviato le domande sulle quali ci confronteremo.

Mediante questi contributi ci sarà consentito di toccare con mano che l’annuncio del Vangelo nel nostro Paese è realtà vivente e significativa, anche e soprattutto a motivo di Colui che sostiene – quale autentico Protagonista – ogni processo di evangelizzazione e di formazione avviato dalla comunità cristiana. Ecco perché, come Paolo sapeva che a Roma avrebbe incontrato una comunità cristiana non creata da lui, anche noi verificiamo di essere chiamati spesso ad accompagnare cammini che, in gran parte, sono già avviati: esistono infatti soggetti non battezzati che si interrogano, persone che credono di aver inteso parlare di Cristo ma forse sono state deluse dall’incontro col volto poco persuasivo di qualche suo discepolo, altri che contestano ma non sono indifferenti, uomini e donne che Dio stesso invita in molti modi a essere suoi “cercatori”. A tutti i credenti di Roma Paolo volle indirizzare l’annuncio liberante della grazia; a ogni cercatore di Dio del nostro Paese le nostre Chiese offrono l’opportunità di un cammino di autenticità e di libertà.

È bello notare che sulla nave e nella metropoli imperiale Paolo non appare solo. Gli studiosi, in effetti, individuano alcune delle più gustose “sezioni-noi” del libro degli Atti degli Apostoli proprio nelle pagine in cui è descritto il viaggio dalle coste palestinesi a Malta e di qui alla Sicilia e a Reggio, a Pozzuoli e a Roma. E appunto in compagnia di



Luca e di altri collaboratori e amici, Paolo potrebbe aver ripensato alla frase che aveva indirizzato ai cristiani di Corinto: «La mia lettera siete voi...» (2 Cor 3,2).

Anche oggi vale l'intuizione che la principale "lettera" scritta dalla Chiesa è rappresentata dai credenti stessi: dagli uomini e dalle donne, dai giovani e dagli anziani, dai laici e dai consacrati che condividono l'esistenza quotidiana dei nostri contemporanei lasciandosi guidare dalla Parola e domandando la grazia dei sacramenti della fede. Uomini e donne che reputano un dono grande l'aver incontrato Cristo e desiderano testimoniare nel campo degli affetti e in quello della trasmissione dei valori, nei momenti di lavoro e in quelli di festa, là dove si avverte la necessità di una cittadinanza condivisa e là dove emerge frequentemente la fragilità. Sotto questo profilo la traduzione pratica delle grandi sollecitazioni del Convegno ecclesiale di Verona ci domanda di cogliere la necessità della maturazione di ogni cristiano e la stessa *Lettera ai cercatori di Dio* diviene lo strumento per favorire un contatto o per sollecitare l'approfondimento di una ricerca che possono portare frutto solo nello scambio franco e nella relazione sincera con i potenziali fratelli di fede.

È necessario dunque scegliere e far maturare coloro che sono chiamati a essere annunciatori. Ecco perché la relazione che terrà mercoledì mattina il prof. don Giampietro Ziviani sarà interamente dedicata alla formazione degli accompagnatori e degli operatori del primo annuncio.

E poiché nessun evangelizzatore svolge questo servizio a titolo personale, abbiamo chie-

sto al Segretario Generale della CEI, S. Ecc.za mons. Mariano Crociata, di tratteggiare – quasi a mo' di conclusione logica dell'intero itinerario – la fisionomia che debbono avere comunità ecclesiali capaci di accogliere, ascoltare e accompagnare giovani e adulti in ricerca. Furono proprio i Vescovi Italiani, del resto, ad affermare nella nota pastorale *Questa è la nostra fede* (15 maggio 2005), che «il compito del primo annuncio riguarda innanzitutto la Chiesa in quanto tale, e in modo particolare le diocesi e le comunità parrocchiali. [...] L'impegno dell'evangelizzazione non è riservato [infatti] a degli "specialisti" ma è proprio di tutta la comunità» (n. 18). È giunto il momento di tradurre queste affermazioni di principio in scelte caratteristiche del cammino ordinario delle parrocchie italiane, dei movimenti e dei gruppi che operano nel nostro Paese per la comunicazione della buona notizia.

Ci attende dunque un percorso appassionante e impegnativo, piccola ma significativa eco di quello che compiono ogni giorno le nostre Chiese locali nel campo dell'evangelizzazione e della catechesi degli adulti, dell'accompagnamento dei catecumeni, dell'introduzione alla Scrittura, della attenzione credente alle persone diversamente abili, del sostegno ai genitori dei bambini e dei ragazzi che si dispongono a ricevere i sacramenti dell'iniziazione cristiana.

A tutti voi, aprendo questi giorni di Convegno e pensando alle nostre attività ordinarie che attendono di essere continuamente rilanciate e stimolate, un sincero augurio di buon lavoro.



## COMUNITÀ CRISTIANE CHE COMUNICANO IL VANGELO

CON PARTICOLARE ATTENZIONE ALLE NOTE CEI:  
“RISVEGLIO DELLA FEDE” (2003)  
“QUESTA È LA NOSTRA FEDE” (2005)  
E AL SUSSIDIO “LETTERA AI CERCATORI DI DIO” (2009)

† Lucio Soravito de Franceschi, *vescovo di Adria-Rovigo*

### Premessa

La nostra società sta vivendo una radicale trasformazione culturale, che ha messo in crisi i valori umani e religiosi, un tempo pacificamente condivisi e vissuti. Non si tratta di un cambiamento ordinato, ma di una trasformazione complessa, che avviene con una accelerazione impressionante. Viviamo nella complessità e nella fragilità. In questo contesto culturale è andato crescendo progressivamente il secolarismo e l'indifferenza religiosa.

La Chiesa italiana, che si trova a svolgere la missione di annunciare il Vangelo in questo contesto culturale, segnato dalla complessità, dalla fragilità, dal secolarismo, a partire dal Concilio Vaticano II, si è chiesta come svolgere la sua missione oggi e, in particolare, come portare il primo annuncio del Vangelo al numero crescente di non credenti e di non praticanti.

Anche l'episcopato italiano, già all'indomani del Concilio Vaticano II, ha affrontato questo problema e ha dato una prima risposta, a partire dagli anni '70 con gli orientamenti pastorali decennali incentrati sull'evangelizzazione: “*Evangelizzazione e Sacramenti*” (1973), “*Comunione e comunità*” (1981), “*Evangelizzazione e testimonianza della carità*” (1990).

Ma il documento che ha avviato un rinnovamento radicale nel modo di annunciare il

Vangelo è stato il Documento di base “*Il rinnovamento della catechesi*” (RdC 1970). Anche se esso è incentrato sul modo di educare la vita di fede dei credenti, ha aperto il problema del “primo annuncio” da portare ai non credenti.

«L'evangelizzazione propriamente detta è il primo annuncio della salvezza a chi, per ragioni varie, non ne è a conoscenza o ancora non crede. Questo ministero è essenziale per la Chiesa oggi come nei primi secoli della sua storia, non soltanto per i popoli non cristiani, ma per gli stessi credenti. L'esperienza pastorale attesta, infatti, che non si può sempre supporre la fede in chi ascolta. Occorre *ri-destarla* in coloro nei quali è spenta, *rinvigorirla* in coloro che vivono nell'indifferenza, *farla scoprire*, con impegno personale, alle nuove generazioni e continuamente *rinnovarla* in quelli che la professano senza sufficiente convinzione o la espongono a grave pericolo. Anche i cristiani ferventi, del resto, hanno sempre bisogno di *ascoltare* l'annuncio delle verità e dei fatti fondamentali della salvezza e di conoscerne il senso radicale, che è la “lieta novella” dell'amore di Dio» (RdC 25).

Negli anni successivi i documenti che hanno richiamato l'attenzione della Chiesa italiana sull'esigenza di portare il primo annuncio sono stati: l’“*Evangelii nuntiandi*” (1975) e la “*Redemptoris missio*” (1991); “*Il rito della iniziazione cristiana degli adulti*” (RICA), pubblicato nell'edizione italiana nel



1978,<sup>1</sup> *“Il Direttorio generale per la catechesi (1997)<sup>2</sup> e le prime due Note sull’iniziazione cristiana degli adulti (1997)<sup>3</sup> e dei fanciulli e ragazzi (1999).<sup>4</sup>*

Ma il problema del primo annuncio, come “intervento istituzionalizzato” (DGC n. 62), viene affrontato in forma sistematica dalla Chiesa italiana soprattutto nel primo decennio del 2000.

### 1° «COMUNICARE IL VANGELO IN UN MONDO CHE CAMBIA» (2001)

I Vescovi italiani hanno scelto come obiettivo pastorale prioritario per i primi 10 anni del 2000 la “comunicazione della fede”, cioè «comunicare il Vangelo ai *fedeli*, a quanti vivono *nell’indifferenza* e ai *non cristiani*, qui nelle nostre terre e in terra di missione». «Il Vangelo è il grande dono di cui dispongono i cristiani. Perciò essi devono dividerlo *con tutti gli uomini e le donne che sono alla ricerca* di ragioni per vivere, di una pienezza di vita» (CV 32; RM 20).

Il compito primario della Chiesa è testimoniare la gioia e la speranza originate dalla fede nel Signore Gesù Cristo, vivendo nella compagnia degli uomini, in piena solidarietà con loro, soprattutto con i più deboli (cf. CV 1). «Ci pare che compito assolutamente pri-

mario per la Chiesa, in un mondo che cambia e che cerca ragioni per gioire e sperare, sia e resti sempre la comunicazione della fede, della vita in Cristo sotto la guida dello Spirito, della perla preziosa del Vangelo» (CV 4).

Questo obiettivo richiede che si ponga mano a un **primo annuncio del Vangelo**, perché:

- molti praticanti non dimostrano un’autentica e concreta adesione alla persona di Gesù;
- molti battezzati vivono come se Cristo non esistesse;
- cresce il numero di coloro che devono completare l’iniziazione cristiana;
- cresce il numero delle persone non battezzate.

#### 1. Chi annunciamo?

«La Chiesa può affrontare il compito dell’evangelizzazione solo ponendosi, anzitutto e sempre, di fronte a Gesù Cristo, parola di Dio fatta carne» (CV 10). Tutto il primo capitolo degli orientamenti pastorali è incentrato su Colui che è il nucleo fondamentale del primo annuncio: la persona di Gesù, l’Inviato del Padre, venuto nel mondo per rivelarci il suo volto e donarci lo Spirito Santo, perché potessimo partecipare alla vita divina (cf. CV 10).

#### 2. A chi portiamo il primo annuncio?

– Prima di tutto alla *comunità “eucaristica”* (CV 47-50): è assurdo pretendere di evan-

<sup>1</sup> Si vedano in particolare i nn. 9-13 della presentazione dell’*“Iniziazione cristiana degli adulti”*, incentrati sull’evangelizzazione, intesa come primo annuncio.

<sup>2</sup> Si vedano in particolare i nn. 61 e 62 su *“Primo annuncio e catechesi”*, dove si legge tra l’altro: «Il fatto che la catechesi, in un primo momento, assuma questi compiti missionari non dispensa una Chiesa particolare dal promuovere un intervento istituzionalizzato di primo annuncio, come attuazione diretta del mandato missionario di Gesù» (DGC n. 62).

<sup>3</sup> Consiglio Permanente della CEI, *L’iniziazione cristiana. 1. Orientamenti per il catecumenato degli adulti*. Nota pastorale, Roma 1997; si vedano in particolare i nn. 28-29 sul “tempo della prima evangelizzazione”.

<sup>4</sup> Consiglio Permanente della CEI, *L’iniziazione cristiana. 1. Orientamenti per l’iniziazione dei fanciulli e dei ragazzi dai 7 ai 14 anni*. Nota pastorale, Roma 1999; si vedano in particolare i nn. 31-35 sul “primo annuncio”.



gelizzare [i non credenti], se per primi non si desidera essere costantemente evangelizzati (cf. CV 47).

- Ai *giovani*: per rispondere con l'annuncio della Parola alla loro "sete di senso" (CV 51).
- Alle *famiglie*: sono le prime responsabili dell'"introduzione" all'esperienza cristiana (CV 52).
- Ai cosiddetti "*non praticanti*", ossia a «quel gran numero di battezzati che, pur non avendo rinnegato formalmente il loro battesimo, spesso non ne vivono la forza di trasformazione e di speranza e stanno ai margini della comunità ecclesiale» (CV 57).

«Al centro della nostra preoccupazione missionaria ci sono anche tutti quegli *uomini* e quelle *donne* che, pur avendo ricevuto il battesimo, non vivono legami di piena e stabile comunione con le nostre Chiese locali» (CV 56), come i genitori che chiedono l'iniziazione cristiana dei figli, le coppie di adulti che chiedono il matrimonio, le persone provate da malattie e lutti... Gli stessi *fanciulli battezzati* hanno bisogno di essere interpellati dall'annuncio del Vangelo nel momento in cui iniziano il loro cammino catechistico» (CV 57).

Pertanto è urgente un rinnovamento pastorale: «un'attenzione ai battezzati che vivono un fragile rapporto con la Chiesa e un impegno di **primo annuncio**, su cui innestare un vero e proprio *itinerario di iniziazione o di ripresa* della loro vita cristiana» (CV 57).

### 3. Chi ha il compito di portare il primo annuncio?

La comunità cristiana nel suo insieme ha questo compito. Ma per questa opera di rivangelizzazione è necessaria la mobilitazione di tutti i credenti. «I cristiani più consapevoli della loro fede, insieme con le loro

comunità, non si stanchino di pensare a *forme di dialogo e di incontro* con tutti coloro che non sono partecipi degli ordinari cammini della pastorale.

Nella vita quotidiana, nel contatto giornaliero nei luoghi di lavoro e di vita sociale si creano *occasioni di testimonianza e di comunicazione del Vangelo*. Qui si incontrano battezzati da risvegliare alla fede, ma anche sempre più numerosi uomini e donne, giovani e fanciulli non battezzati, eredi di situazioni di ateismo o agnosticismo, seguaci di altre religioni. Diventa difficile stabilire i confini tra impegno di *rivitalizzazione* della speranza e della fede in coloro che, pur battezzati, vivono lontani dalla Chiesa, e un vero e proprio *primo annuncio* del Vangelo. Su questi terreni di frontiera va incoraggiata l'opera di associazioni e movimenti che si spendono sul versante dell'evangelizzazione» (CV 58).

### 4. Come svolgere questa missione?

I Vescovi italiani, per aprire le nostre Chiese alle diverse situazioni spirituali dei non credenti, degli indifferenti e di quanti si accostano o si riaccostano al Vangelo, propongono queste scelte pastorali:

- dare a tutta la vita quotidiana della Chiesa una chiara *connotazione missionaria*;
- fondare tale scelta su un forte impegno in ordine alla *qualità formativa* (cf. ChL 57-63);
- favorire una più adeguata ed efficace *comunicazione del mistero del Dio vivo e vero, fonte di gioia e di speranza* per l'umanità intera (CV 44);
- configurare la pastorale secondo *il modello della iniziazione cristiana*, intessendo tra loro testimonianza e annuncio, itinerario catecumenale, sostegno permanente della fede mediante la catechesi, vita sacramentale, mistagogia e testimonianza della carità (CV 59).



**2° L'INIZIAZIONE CRISTIANA.  
ORIENTAMENTI PER IL  
RISVEGLIO DELLA FEDE.  
IL COMPLETAMENTO  
DELL'INIZIAZIONE CRISTIANA  
IN ETÀ ADULTA (2003)**

Nel 2003 il Consiglio Permanente della CEI ha pubblicato la terza *Nota pastorale* riguardante l'iniziazione cristiana, rivolta al «*risveglio della fede dei giovani e degli adulti*», nonché al completamento dell'iniziazione cristiana di quei giovani e di quegli adulti che non l'hanno portata a compimento. La *Nota* si articola in quattro capitoli, preceduti da un'introduzione.

*Introduzione* - LA SETE DI CRISTO (nn. 1-4) - Partendo dall'icona dell'incontro di Gesù con la Samaritana (Gv 4,1-42), si afferma che l'uomo è alla ricerca della felicità, in un anelito profondo di essere amato e di amare. L'incontro con Cristo e con il suo Vangelo suscita e ad un tempo placa la sete profonda di Dio che l'uomo si porta nel cuore. Da qui il dovere della Chiesa di evangelizzare e il diritto di ogni uomo di venire in contatto con il Vangelo della salvezza.

*Capitolo primo* - L'ASCOLTO (nn. 5-18) - La comunità cristiana è chiamata ad ascoltare ed accogliere con amore e attenzione le domande religiose di ogni uomo, da qualunque parte vengano, anche se bisognose di chiarezza e purificazione. Da parte loro i cristiani devono essere in grado di porsi come interlocutori credibili e convincenti nei confronti di chi pone una domanda di fede. Le persone e le situazioni esistenziali in cui può nascere una domanda di fede sono varie. A tutti la Chiesa è chiamata ad

offrire una risposta e un accompagnamento adeguati.

*Capitolo secondo* - L'ANNUNCIO (nn. 19-28) - Il Vangelo è innanzitutto una persona: Gesù Cristo, che va annunciato e fatto incontrare. «Al centro del *kerygma* di Gesù non c'è il comportamento dell'uomo, ma Dio e la sua regalità. La conversione dell'uomo non è quindi la condizione della sovrana e benevola vicinanza di Dio, ma la sua conseguenza» (IC/3, n. 29).

Il nucleo del primo annuncio si compone di tre elementi: la rievocazione degli avvenimenti riguardanti Gesù e in particolare la sua morte e risurrezione; un'interpretazione di questo evento alla luce delle Scritture; un appello alla conversione.

«In sintesi, l'annuncio ha per oggetto il Cristo crocifisso, morto e risorto: in lui si compie la piena e autentica liberazione dal male, dal peccato e dalla morte; in lui Dio dona la "vita nuova", divina ed eterna. È questa la "buona notizia" che cambia l'uomo e la storia dell'umanità e che tutti i popoli hanno il diritto di conoscere. Tale annuncio va fatto nel contesto della vita dell'uomo e dei popoli che lo ricevono» (IC/3, n. 22; RM 44).

L'evangelizzazione consiste in questo primo annuncio della salvezza a chi non crede, ma questa azione della Chiesa è necessaria e insostituibile anche per chi necessita di ridestare o di ravvivare una fede spenta o soffocata dall'indifferenza e dall'oblio (cf. RdC 25).

*Capitolo terzo* - L'ACCOMPAGNAMENTO (nn. 29-40) - La comunità cristiana, in tutta la sua molteplice varietà di doni e di ministeri, è soggetto primario di accompagnamento nel cammino di iniziazione alla fede e alla vita cristiana. Alla parrocchia si chiede di essere sempre di più «luogo di accoglienza, di dialogo, di discernimento e di iniziazione» (cf.



n. 32). Da parte sua, il “*gruppo di ricerca nella fede*” non deve chiudersi in se stesso, ma «allargarsi ad un continuo contatto e a un aperto confronto con altre esperienze» di vita cristiana (cf. n. 33).

Il modo più ordinario per seguire un itinerario di fede è l’Anno liturgico: esso permette un graduale e crescente inserimento nel mistero di Cristo e un reale incontro con lui attraverso la preghiera e la celebrazione liturgica (cf. nn. 36-40).

*Capitolo quarto* - GLI ITINERARI (nn. 41-61)  
- L’ultimo capitolo della Nota si sofferma sui possibili itinerari per chi, battezzato, si pone in un cammino di fede per completare l’iniziazione o per rimotivare la sua appartenenza ecclesiale.

La Nota propone l’istituzione nelle comunità cristiane di luoghi di confronto e di accompagnamento che offrano spazi di dialogo e di ricerca per coloro che, in circostanze particolari della loro vita, cercano risposte a interrogativi e speranza nelle angosce esistenziali. Il primo annuncio sarà tanto più efficace quanto più le comunità cristiane sapranno esprimere accoglienza disinteressata, rispetto, delicatezza, fiducia, assenza di giudizio e soprattutto la gioia della loro fede.

Certo, anche questa *Nota pastorale* chiama in causa le nostre parrocchie: “*Le comunità cristiane sono capaci di evangelizzazione autentica e di percorsi comunitari per introdurre nella fede cristiana?*”. Alcune lo stanno facendo; è certo comunque che ci si muove ancora con difficoltà in questo mondo in rapido cambiamento. Sono ancora troppo ancorate alla pastorale dei sacramenti. Le comunità cristiane esistono per offrire Gesù Cristo e non un rito. A chi chiede un sacramento esse devono dare Gesù Cristo.

### 3° «IL VOLTO MISSIONARIO DELLE PARROCCHIE IN UN MONDO CHE CAMBIA» (2004)

Facendo seguito agli Orientamenti pastorali dei primi 10 anni del 2000, “*Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia*”, i Vescovi italiani hanno voluto offrire alla Chiesa, che è in Italia, alcuni **indirizzi pastorali** per promuovere il rinnovamento delle parrocchie in senso missionario, in un contesto culturale in rapido cambiamento.

Questi orientamenti li hanno riassunti nella Nota pastorale: “*Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia*”, pubblicata nel 2004. La *Nota* è articolata in due parti.

Nella prima parte si sottolinea il ruolo della parrocchia nella comunicazione del Vangelo. La parrocchia viene presentata come forma storica che dà concretezza alla dimensione territoriale della Chiesa particolare. Anche le parrocchie devono essere coinvolte nel rinnovamento missionario chiesto oggi alle diocesi (n. 4). È un impegno che esige discernimento, valorizzazione dell’esistente, coraggio nel promuovere alcune scelte innovative (n. 5).

Nella seconda parte la *Nota* offre alcune indicazioni significative per promuovere la missionarietà delle parrocchie in sette ambiti pastorali: il primo annuncio, l’iniziazione cristiana, la celebrazione della domenica, la formazione degli adulti, delle famiglie e dei giovani, il rapporto con il territorio, la collaborazione tra parrocchie, la collaborazione tra preti e laici.

La prima azione pastorale che la parrocchia deve realizzare è il **primo annuncio** del Vangelo (n. 6). Questo primo annuncio in una società sempre più scristianizzata, è più urgente che mai.



### 1. Viene ribadita la necessità del primo annuncio

«Non si può più dare per scontato che si sappia chi è Gesù Cristo, che si conosca il Vangelo, che si abbia una qualche esperienza di Chiesa. Vale per fanciulli, ragazzi, giovani e adulti; vale per la nostra gente e, ovviamente, per tanti immigrati, provenienti da altre culture e religioni.

*C'è bisogno di un rinnovato primo annuncio della fede.* È compito della Chiesa in quanto tale, e ricade su ogni cristiano, discepolo e quindi testimone di Cristo; tocca in modo particolare le parrocchie. Di primo annuncio vanno innervate tutte le azioni pastorali» (n. 6).

### 2. Viene suggerito il metodo del primo annuncio

- a) Occorre incrementare la dimensione dell'**accoglienza**. L'accoglienza, cordiale e gratuita, è la condizione prima di ogni evangelizzazione.
- b) Su di essa deve innestarsi l'**annuncio**, cioè l'esplicita presentazione di Cristo, Salvatore del mondo; esso va fatto con parole amichevoli, in tempi e modi opportuni.
- c) Per l'evangelizzazione è essenziale la comunicazione della fede **da persona a persona**. È dovere primario della parrocchia preparare ogni cristiano a questo compito, educando all'**ascolto** della parola di Dio, con l'assidua lettura della Bibbia nella fede della Chiesa.
- d) Sono necessarie **iniziative organiche di proposta del messaggio cristiano**, dei suoi contenuti, della sua validità e della sua plausibilità. Vanno affrontate le domande di fondo che il cuore e l'intelligenza si pongono sul senso religioso, su Cristo, sulla Chiesa...

### 3. Viene raccomandato il dialogo tra fede e cultura

«Non si deve dimenticare la risorsa costituita dalle *ricchezze di arte e di storia* custodite in tante parrocchie: edifici, dipinti, sculture, archivi e biblioteche: terreno di incontro con tutti».

Si tratta di continuare a intessere il *dialogo tra fede e cultura* e ad incidere sulla cultura complessiva della nostra società, valorizzando l'eredità cristiana in essa presente. Sbaglierebbe chi desse per scontato un destino di marginalità per il cattolicesimo italiano. Questa presenza e questa azione culturale rappresentano un *terreno importante* perché il primo annuncio non cada in un'atmosfera estranea o anche ostile.

L'attenzione all'annuncio va inserito nel contesto del *pluralismo religioso*, che nel nostro Paese cresce con l'immigrazione. La predicazione, come pure il servizio della carità, uniscono la fermezza sulla verità evangelica da proporre a tutti, con il rispetto delle altre religioni e con la valorizzazione dei "semi di verità" che portano con sé.

La "*sfida missionaria*" chiede di proporre con coraggio la fede cristiana e di mostrare che proprio l'evento di Cristo apre lo spazio alla libertà religiosa, al dialogo tra le religioni, alla loro cooperazione per il bene d'ogni uomo e per la pace.

### 4. Viene richiamato il dovere della missione "ad gentes"

«Tanto più la parrocchia sarà capace di ridefinire il proprio compito missionario nel suo territorio, quanto più saprà proiettarsi sull'orizzonte del mondo, senza delegare solo ad alcuni la responsabilità dell'*evangelizzazione dei popoli*.

Non poche esperienze sono state felicemente avviate in questi anni: scambio di personale apostolico, viaggi di cooperazione fra le



Chiese, sostegno a progetti di solidarietà e sviluppo, gemellaggi di speranza sulle difficili frontiere della pace...

Più che ulteriore impegno, la missione *ad gentes* è una risorsa per la pastorale, un sostegno alle comunità nella conversione di obiettivi, metodi, organizzazioni, e nel rispondere con la fiducia al disagio che spesso esse avvertono.

#### 4° «QUESTA È LA NOSTRA FEDE» Nota pastorale sul primo annuncio del Vangelo (2005)

In coerenza con le indicazioni pastorali della Nota *“Il volto missionario delle parrocchie”* del 2004, sopra richiamate, la Commissione episcopale della CEI per la dottrina della fede, l’annuncio e la catechesi, ha voluto approfondire la riflessione sul primo annuncio e nel 2005 ha pubblicato la prima Nota pastorale sul *primo annuncio* del Vangelo: *“Questa è la nostra fede”*.

In un contesto obiettivamente missionario come il nostro – si legge nella Nota – occorre riportare al centro di ogni Chiesa diocesana e di tutte le comunità parrocchiali il primo annuncio della fede. «C’è bisogno di un rinnovato *primo annuncio* della fede. È compito della Chiesa in quanto tale e ricade su ogni cristiano, discepolo e quindi testimone di Cristo» (VM 6).

È questa la **meta** della presente Nota pastorale: aiutare a riscoprire il valore, l’urgenza, le condizioni di possibilità e le modalità concrete per comunicare a tutti il primo annuncio della lieta notizia della salvezza» (QNF, n. 1). Ecco l’articolazione dei suoi **contenuti**.

**Introduzione: Comunicare a tutti l’annuncio della salvezza** (n. 1)

Anche oggi, come duemila anni fa, gli uo-

mini e le donne continuano a chiedersi su chi e su che cosa sia possibile riporre le proprie speranze. La fede cristiana risponde con san Paolo: chi si affida a Gesù di Nazaret non resta deluso (cf. Rm 10,11). Anche oggi c’è:

- chi cerca Gesù con sincerità di cuore, per trovare la luce della vita, come *Nicodemo*;
- chi cerca Gesù, mosso da nostalgia o curiosità o desiderio acuto, come *Zaccheo*;
- chi si dichiara indifferente, ma se si imbatte in Gesù rimane conquistato, come la Samaritana.

**Primo capitolo: Alle sorgenti dell’evangelizzazione** (nn. 2-6)

Si descrivono le **finalità**, il **contenuto**, i **linguaggi** del primo annuncio del Vangelo, inquadrandolo nel vasto orizzonte dell’evangelizzazione. Esso deve essere portato agli uomini di oggi con lo stile di Gesù.

- a) La **finalità** del primo annuncio è far incontrare Gesù Cristo e far conoscere il suo Vangelo. È questo il compito prioritario per la Chiesa, la sua identità più profonda. La Chiesa esiste per evangelizzare.
- b) Il **contenuto** essenziale di questo annuncio è: *“Gesù Cristo, crocifisso e risorto, è il Signore e l’unico salvatore del mondo”*. L’evento della Pasqua rimane il nucleo germinale di tutto il processo di trasmissione del Vangelo e del successivo sviluppo del dogma.
- c) Questo contenuto è espresso in *diversi linguaggi e generi letterari*: proclamazioni di fede, inni o cantici, racconti e testimonianze, ma sempre come “lieto messaggio”.

«Il **primo annuncio** si può descrivere sinteticamente così: ha per *oggetto* il Cristo crocifisso, morto e risorto, in cui si compie la



piena e autentica liberazione dal male, dal peccato e dalla morte; ha per *obiettivo* la scelta fondamentale di aderire a Cristo e alla sua Chiesa; quanto alle *modalità* deve essere proposto con la testimonianza della vita e con la parola e attraverso tutti i canali espressivi adeguati, nel *contesto* della cultura dei popoli e della vita delle persone» (QNF n. 6).

### **Secondo capitolo: Comunicare il Vangelo oggi** (nn. 7-10)

Il primo annuncio del Vangelo va calato nell'attuale **contesto culturale**, segnato dalla **secolarizzazione**, ma anche da un diffuso, seppure fragile e ambiguo, bisogno religioso.

La comunità cristiana deve esprimere il messaggio cristiano con i suoi caratteri fondamentali: assolutezza, aspetto salvifico, dimensione storica, aspetto paradossale e sorprendente.

Grande attenzione va dedicata allo stile della comunicazione, che deve essere testimoniale e dialogico, testimonianza e annuncio esplicito.

### **Terzo capitolo: Gesù risorto è la nostra salvezza** (nn. 11-17)

Questo capitolo offre una **esemplificazione** di primo annuncio della fede, ripercorrendone la struttura portante, così come avviene nella liturgia della veglia pasquale: la solenne *professione della fede* in Dio, Padre e Figlio e Spirito Santo.

Il *segno della croce* è la formula-base della nostra fede, in quanto ne esprime i due misteri principali: la santa Pasqua del Signore e la santa unità e trinità di Dio.

«Il primo annuncio deve saper unire correttamente la professione di fede cristologica: “*Gesù è il Signore*”, con la confessione trinitaria: “*Credo nel Padre e nel Figlio e nello Spirito Santo*”, «poiché non sono che due modalità di esprimere

la medesima fede cristiana. Chi per il primo annuncio si converte a Gesù Cristo e lo riconosce come Signore, inizia un processo... che sbocca necessariamente nella confessione esplicita della Trinità». Questa fede è racchiusa nel *segno della croce*, il segno distintivo del cristiano» (QNF, n. 16).

### **Quarto capitolo: Noi lo annunciamo a voi** (nn. 18-23)

Propone *indicazioni operative* per attuare una pastorale di primo annuncio. Esse riguardano i soggetti, la pedagogia, i destinatari, le forme occasionali e quelle organiche.

#### **1) Chi annuncia?**

«*Tutti i fedeli* hanno il dovere e il diritto di impegnarsi perché l'annuncio divino della salvezza si diffonda sempre più fra gli uomini di ogni tempo e di ogni luogo» (CDC can 211). «Per l'evangelizzazione rimane sempre indispensabile la *comunicazione interpersonale* da parte di un credente nei confronti di un non credente... Ma l'annuncio non è mai un atto esclusivamente individuale: *tutta la Chiesa* ne è coinvolta» (QNF, n. 18).

#### **2) Quando si annuncia?**

La pastorale cosiddetta *occasionale* rimane la via comune e la più ordinaria per l'annuncio del Vangelo. Anche nella comunicazione in forma pubblica e collettiva, non si può mai prescindere dal contatto da persona a persona.

#### **3) In che modo si annuncia?**

- la *testimonianza* della carità, come via privilegiata per l'evangelizzazione;
- il *dialogo* schietto e cordiale con le persone, per far emergere interessi, interrogativi, speranze;



- la *narrazione* dell'evento pasquale come la vera, efficace "buona notizia" per l'uomo di oggi;
- la *promessa* del dono dello Spirito e della sicura efficacia del messaggio della Pasqua;
- l'*esortazione* ad aderire al messaggio cristiano, consegnandosi a Cristo totalmente;
- l'*indicazione* della via da seguire fino ad arrivare al battesimo o alla sua riscoperta: l'itinerario dell'iniziazione cristiana.

#### 4) La parrocchia come annuncia?

La parrocchia assolve questo compito, innervando di primo annuncio tutte le azioni pastorali: la catechesi, che deve sempre ricondurre al cuore vitale del messaggio cristiano; la celebrazione eucaristica, in cui si annuncia la morte del Signore, si proclama la sua risurrezione, nell'attesa della sua venuta; l'omelia; la testimonianza della carità; gli eventi straordinari.

#### 5) Quali sono le occasioni particolari per il primo annuncio ai giovani e agli adulti?

- la preparazione delle coppie al matrimonio e alla famiglia;
- l'attesa e la nascita dei figli e la richiesta del battesimo;
- la richiesta della catechesi e degli altri sacramenti per i figli;
- le situazioni di difficoltà delle famiglie, per malattie, lutti, divisioni...;
- le migrazioni in Italia di tante persone di altre religioni;
- gli strumenti mediatici e informatici, i sussidi audiovisivi, musicali, cinematografici...;
- il patrimonio storico e artistico del nostro Paese;
- le relazioni vissute dai giovani nel tempo libero (evangelizzatori di strada).

#### 5° LETTERA AI CERCATORI DI DIO (2009)

L'annuncio del kerygma pasquale è l'annuncio di un evento di salvezza per tutti gli uomini. Ma gli uomini d'oggi sentono il bisogno di essere "salvati"? Da chi e da che cosa? A quale "*ricerca di salvezza*" risponde questo annuncio? Non è meglio parlare dell'amore di Dio, che ci apre alla speranza?

La Bibbia usa un'ampia gamma di termini e interpella esperienze molto diverse, per evocare il problema della "*salvezza dell'uomo*": esodo/libertà (Dio liberatore), alleanza (Dio alleato, Dio sposo: Os 2,26), popolo di Dio, paternità e maternità di Dio (Os 11,1-11), amore di Dio, regno di Dio, piano di Dio, riconciliazione con Dio, avere la vita, vita eterna, vincere la morte, perdono dei peccati, e simili.

Quando Gesù annuncia la "salvezza" agli ebrei dice: "*Il tempo è compiuto e il regno di Dio è vicino: convertitevi e credete al vangelo*" (Mc 1,15); il concetto di "*regno di Dio*" è vivo nell'ambiente ebraico; molti ne aspettano la venuta.

Questa sostanziale diversità di immagini, con cui l'unico messaggio cristiano è annunciato, ci invita ad attualizzare in diversi modi l'annuncio della salvezza, a seconda dei diversi contesti culturali e delle esperienze vitali vissute dai nostri interlocutori. Anzi ci invita a portare il primo annuncio, dicendo innanzitutto che cosa significa per noi "*essere cristiani*". "Non dirmi ciò che sai; - mi disse un giorno il papà di un battezzando - dimmi piuttosto come te la cavi nella vita con la tua fede!".

Per portare il primo annuncio in termini comprensibili e significativi agli uomini di oggi e per suscitare la loro conversione, occorre *reformulare* il kerygma apostolico in



base alle odierne categorie culturali. Bisogna “dire Dio” con le “metafore” desunte dal vissuto delle persone, che evocano una realtà che trascende le nostre parole: l’amore di due sposi, l’accoglienza del bambino da parte della mamma, l’esperienza della solidarietà verso i poveri, l’esperienza liturgica, ecc. L’importante è trovare una “porta” attraverso la quale far entrare il Vangelo nel cuore dell’uomo d’oggi. L’importante è trovare il “punto di partenza” o la prospettiva da cui partire, per incontrare in modo autentico e significativo il Vangelo e accedere all’intero messaggio evangelico.<sup>5</sup>

È quello che ha tentato di fare l’attuale Commissione Episcopale della CEI per la dottrina della fede, l’annuncio e la catechesi. Essa, in continuità con le indicazioni pastorali e pedagogiche suggerite dalla Commissione Episcopale precedente, con la Nota pastorale “*Questa è la nostra fede*”, ha elaborato uno strumento per il primo annuncio, che si intitola: “**Lettera ai cercatori di Dio**” (2009). Questa “Lettera” è un sussidio offerto a chiunque voglia iniziare un dialogo con persone in ricerca e sostanzialmente aperte al primo annuncio di Gesù Cristo, all’interno di un itinerario che possa introdurre all’esperienza della vita cristiana.

Il “soggetto” che scrive la Lettera e la propone ai “cercatori” è costituito dai “discepoli di Gesù”: un gruppo di credenti, in una catena di narratori - dagli Atti degli Apostoli ad oggi - che comunicano la propria fede, ripensandola nel segreto della propria interiorità e sulle sfide dell’oggi, rappresentate soprattutto dalle domande sul senso e dal bisogno di speranza.

## 1. A chi è destinata?

La Lettera si rivolge ai “*cercatori di Dio*”, a tutti coloro, cioè, che sono alla ricerca del volto di Dio. 1) Lo sono i credenti, che crescono nella conoscenza della fede proprio a partire da domande sempre nuove. 2) Lo sono quanti - pur non credendo - avvertono la profondità degli interrogativi su Dio e sulle cose ultime. 3) La Lettera vorrebbe suscitare attenzione e interesse anche in chi non si sente in ricerca, nel pieno rispetto della coscienza di ciascuno.

La Lettera, però, non è pensata come un testo da leggere tutto di seguito e unicamente a livello personale: l’esperienza di senso, di speranza e di fede, che la Lettera vorrebbe incoraggiare e sostenere, richiede sempre un “*grembo ecclesiale*” di riferimento, cioè un piccolo gruppo che accoglie persone con diversi livelli di maturazione di fede.

## 2. Com’è strutturata?

La Lettera si articola in tre parti: ciascuna ha una sua logica distinta:

- parte da alcune domande che ci sembrano diffuse nel vissuto di molti;
- propone l’annuncio cristiano, con cui vogliamo “rendere ragione della speranza che è in noi”;
- offre una proposta a chi cerca la via di un incontro possibile con il Dio di Gesù Cristo.

La preoccupazione che anima la ricerca e la proposta è la “*significatività*”, ossia il desiderio di restituire alla fede la sua funzione di “buona notizia” concreta e condivisibile, accogliendo il contributo di tutti e aiutandosi reciprocamente a comprendere in modo au-

<sup>5</sup> A questo riguardo ci offre un esempio significativo il catechismo dei giovani, I volume, “*Io ho scelto voi*”. Esso guida gli adolescenti all’incontro con Cristo, a partire da alcune esperienze di fondo che essi vivono e che costituiscono altrettanti “temi generatori”: il bisogno di delineare la propria *identità*, l’esperienza dell’*amicizia* e dell’amore, la crescita del senso di *responsabilità*, l’esigenza di *libertà*, la ricerca della propria *vocazione*.



tentico sfide e inquietudini. Aiutare a formulare bene le domande... è già un gesto di amore verso tutti e un contributo prezioso per ridare la propria fede, condividendola con i "cercatori".

### **1) *Prima parte: Le domande che uniscono***

La prima parte cerca di rileggere le *domande fondamentali* che salgano dall'esistenza di ogni persona che pensa, ama la sua esistenza, si lascia interpellare da essa, cerca di scavare dentro per cogliere interrogativi, collegamenti, attese e inquietudini.

Una scelta precisa anima questa parte: l'indicazione e lo sviluppo delle domande parte sempre dalla constatazione del *positivo* della vita quotidiana e, di conseguenza, dalla forte certezza ("teologica", per chi scrive la Lettera) che *la vita è la prima fondamentale risorsa da accogliere e amare*. Gli interrogativi nascono dal limite sperimentato in se stessi e in uno sguardo di sincera solidarietà. Queste sono le *domande* analizzate:

- 1. Felicità e sofferenza**
- 2. Amore e fallimenti**
- 3. Lavoro e festa**
- 4. Giustizia e pace**
- 5. La sfida di Dio**

Non ci sono risposte e le domande sono espresse sempre in atteggiamento di condivisione, perché l'intenzione ripetutamente espressa è quella di una sincera e profonda compagnia in umanità. È evidente però che chi guida il cammino ha una sua ispirazione di fondo, che non può far finta di ignorare solo per gioco letterario. Per questo, la scelta degli ambiti da cui salgano le domande e un iniziale tentativo di organizzazione e di interpretazione risente necessariamente del cammino dei cristiani.

All'interno di tutte le domande, quasi come principio ispiratore, c'è una richiesta di senso e di speranza. Le domande di speranza ci riguardano tutti e indicano un orizzonte che va molto oltre l'esperienza soggettiva. I credenti interpretano tutto questo come una domanda su Dio, autentica anche se implicita e non consapevole.

### **2) *Seconda parte: La speranza che è in noi***

La piccola introduzione che apre la seconda parte, dichiara il senso delle pagine che seguono e la loro collocazione nella logica globale del progetto. La riflessione attorno alle domande di senso e di speranza è immaginata come un atteggiamento di attesa invocante, come la ricerca di qualcosa o di qualcuno che sia capace di dare una risposta alle nostre domande di senso. A queste domande è atto di amore "offrire una risposta".

I credenti riconoscono di avere qualcosa da condividere, che è andato progressivamente maturando nella consapevolezza ecclesiale. Per questo non possono rinunciare a dire con amore e rispetto: "*questa è la nostra fede*", almeno nelle sue linee fondamentali. Non hanno la pretesa di dire tutto con completezza: non è una catechesi, ma la condivisione di un orizzonte rivelato, che fonda e giustifica la speranza. Per questo, sono stati scelti solo alcuni temi ed è stata privilegiata la modalità narrativa, per collocare anche i "cercatori di Dio" di oggi in una catena di narratori in ricerca. Con questa prospettiva sono stati scelti i temi teologici seguenti:

- 6. Gesù**
- 7. Il Cristo**
- 8. Dio Padre, Figlio e Spirito**
- 9. La Chiesa di Dio**
- 10. La vita secondo lo Spirito**



La scelta è richiamata esplicitamente nella introduzione: “Non abbiamo la pretesa di comunicare tutto quello che si può dire della fede cristiana. Per intraprendere un possibile percorso di fede, la comunità ecclesiale possiede testi autorevoli, ben elaborati e sperimentati, tra cui spiccano il *Catechismo della Chiesa Cattolica* ed i *Catechismi* della Conferenza Episcopale Italiana. Sarebbe inutile ripetere qui quello che si può trovare in essi. Desideriamo invece suscitare interesse o almeno curiosità in ogni persona che è alla ricerca di Dio, perché possa ripensare la figura e il messaggio di Gesù e approfondirli nell’ascolto delle testimonianze che ne parlano.

### **3) Terza parte: Un cammino per l’incontro con Dio**

“Vogliamo vedere Gesù”, dissero i greci a Filippo. “Vogliamo vedere Gesù”, possono dire le persone che ne hanno sentito parlare. Dove possono incontrarlo? La terza parte si apre con questa prospettiva. Alla radice del testo sta quell’interrogativo forte.

«In quest’ultima parte, dunque, tentiamo di proporre la “mappa” di una esistenza vissuta secondo lo Spirito di Gesù, per restituire fiducia alla vita quotidiana e ricordare le condizioni per la sua autenticità. Chi sosterrà il nostro sforzo? Proprio dal vissuto dei nostri fratelli e sorelle nella fede affiora la risposta: la preghiera, la parola di Dio, i sacramenti, il servizio, l’attesa della casa futura, sono le esperienze concrete in cui è possibile incontrare il Dio di Gesù Cristo».

Pertanto in questa terza parte sono formulati i temi seguenti:

#### **11. Preghiera**

#### **12. L’ascolto della Parola di Dio**

#### **13. I “segni” in cui si attua l’incontro con Cristo**

#### **14. Il servizio**

#### **15. La vita eterna**

A monte stanno alcune constatazioni. Gli interrogativi della prima parte nascono dalla vita quotidiana, quando riusciamo a viverla seriamente, come risorsa e provocazione. L’incontro con Gesù ci restituisce alla vita quotidiana: dà senso e speranza per una qualità nuova di vita. Ora ci chiediamo come vivere questa vita, nella novità di senso e di speranza che il Crocifisso risorto ci consegna.

Nello stesso tempo, siamo sollecitati ad inventare quella qualità di vita a cui siamo chiamati e ci preoccupano le difficoltà di restare fedeli al progetto di vita nuova. Abbiamo bisogno di conoscere quali “strumentazioni” possono sostenere la nostra fedeltà. La terza parte suggerisce lo stile di esistenza rinnovata e propone i sostegni a questo coraggioso progetto, rilanciandoli dalla tradizione formativa cristiana.

### **ALCUNE CONCLUSIONI**

L’analisi dei documenti pastorali elaborati dai Vescovi italiani in questo decennio attesta chiaramente la loro volontà di promuovere un rinnovato primo annuncio e offre per questo alle comunità ecclesiali alcuni significativi **indirizzi pastorali**, per “*inquietare*” i giovani e gli adulti che hanno rimosso dalla loro vita la domanda religiosa e per intercettare la ricerca religiosa degli adulti che si interrogano sul senso della loro vita. Il Signore chiede alle nostre comunità e a ciascuno di noi di testimoniare l’amore di Dio per l’uomo e di prolungare nel tempo – come ci dice la *Nota pastorale dopo Verona* – la manifestazione di quel grande ‘sì’ che Dio «ha detto all’uomo, alla sua vita, all’amore umano, alla nostra libertà e alla no-



stra intelligenza» (*Nota CEI*, 10). Egli ci chiama a testimoniare che lui è dalla parte dell'uomo, alleato dell'uomo.

Ebbene, noi testimoniamo l'amore di Dio prima di tutto con l'**attenzione alle persone**, con le opere dell'amore e le scelte di vita in favore delle persone. Come scrivono i Vescovi italiani nella Nota pastorale dopo Verona, «*il nostro unico interesse è metterci a servizio dell'uomo, perché l'amore di Dio possa manifestarsi in tutto il suo splendore*» (*Nota CEI*, n. 19).

Quali scelte pastorali fare, per far risuonare il primo annuncio e perché gli uomini d'oggi lo percepiscano come una "risposta" alle loro attese di speranza? Riassumo le principali proposte dei Vescovi italiani nel seguente "**decalogo della pastorale missionaria**".

- 1) È necessario innanzitutto che le nostre comunità cristiane ed i singoli cristiani offrano una **testimonianza gioiosa** e significativa della fede e mostrino come la fede cristiana renda più vera, più giusta e più bella la vita personale, familiare e sociale, rinnovi i rapporti di amicizia, dia senso alla fatica del lavoro, all'impegno educativo e all'azione sociale.
- 2) È necessario che le nostre comunità cristiane offrano una **testimonianza di comunione** attraente e convincente, in cui i credenti (preti, religiosi e laici) vivano e testimonino *rapporti sereni*, "freschi", liberi e gratuiti; comunità che *accolgono* le persone come sono e che permettono loro di vivere esperienze significative di fraternità; comunità di *partecipazione*, dove i laici assumono precise responsabilità ministeriali.
- 3) Inoltre è necessario che esse diventino **comunità accoglienti**, che assicurino l'adozione spirituale di coloro che bus-
- sano alla loro porta e dove ognuno si senta a proprio agio; comunità dove l'ultimo – il disabile, il vecchio, il malato, l'ignorante, il disadattato – è tenuto in maggiore considerazione, perché ha più bisogno degli altri (cf. 1 Cor 12,15-27).
- 4) È necessario che le nostre comunità valorizzino il ruolo profetico della **carità**. La prima evangelizzazione è quella che la comunità fa con la testimonianza di carità, di condivisione e di servizio. È necessario che le comunità ecclesiali pongano gesti profetici in campo sociale e caritativo e prestino attenzione agli ultimi.
- 5) Occorre che le nostre comunità abbiano una **tensione missionaria**, progettino la loro azione pastorale in funzione della missione, intesa come "condivisione della salvezza". Solo una comunità missionaria è in grado di affrontare il problema della *prima evangelizzazione*, rivolta ai non credenti e agli indifferenti; solo una comunità missionaria è in grado di far risuonare il Vangelo nei nuovi *areopagi* del nostro tempo: nel mondo del lavoro, della scuola, nelle nuove povertà (handicap, malattia, solitudine, ecc.), nei problemi sociali e politici e nei mass media.
- 6) Per adempiere questo compito missionario, bisogna che i pastori e i cristiani praticanti escano dall'ovile e **si facciano prossimi** di chi non crede e non "pratica"; occorre che escano dal tempio e vadano incontro ai "lontani"; occorre che si incarnino nel territorio, stiano in mezzo alla gente e, prima di tutto, in mezzo agli ultimi; occorre che si lascino interpellare dai problemi del territorio, in dialogo con gli uomini, al loro servizio. Non per conquistare, ma per condividere e per proporre.



- 7) Per questo è urgente curare la formazione di **cristiani adulti nella fede**, capaci di incontrare i non credenti là dove questi vivono, di stabilire con loro rapporti di amicizia e di dialogo e di comunicare loro la propria esperienza di fede, di “dire” la propria fede, di porre domande che provochino la ricerca e l’attitudine ad interpretare il quotidiano alla luce della fede. Oggi più che mai si rende necessario un accostamento individualizzato, capillare, al messaggio cristiano.
- 8) Le comunità ecclesiali sono chiamate a diventare “**centri di evangelizzazione**” e a dar vita a tutte le **iniziative di evangelizzazione** che servono a proporre il Vangelo ai non credenti ed agli indifferenti, a partire dalla valorizzazione delle occasioni offerte dalla vita di ciascuno e soprattutto dei momenti “forti” dell’esistenza (nascita, scelte di vita, malattia, morte, ecc.). Si suggerisce inoltre di creare in parrocchia luoghi di accoglienza, di moltiplicare le occasioni di incontro, di costituire piccoli “centri di ascolto”, di fare della parrocchia una “comunità di comunità”.
- 9) Occorre che favoriamo l’apertura delle persone al Trascendente e che “ripartiamo” dall’annuncio di Dio Creatore e Padre. Ma che cosa significa “**ripartire da Dio**”?<sup>6</sup> «Ripartire da Dio vuol dire tornare alla verità di noi stessi, rinunciando a farci misura di tutto, per riconoscere che Lui soltanto è la misura del vero, del giusto e del bene, l’ancora che dà fondamento, la ragione ultima per vivere, amare, morire. [...] Ripartire da Dio vuol dire misurarsi su Gesù Cristo e quindi ispirarsi continuamente alla sua parola, ai suoi esempi, così come ce li presenta il Vangelo. Vuol dire entrare nel cuore di Cristo che chiama Dio “Padre”». <sup>7</sup>
- 10) Per svolgere la missione evangelizzatrice, è necessario che le nostre comunità ecclesiali valorizzino meglio la **liturgia**, celebrata “come si deve”, polo di interrogazione e di attrazione, fonte di catechesi. È necessario che rendiamo accoglienti le liturgie eucaristiche e le facciamo riscoprire quali esse sono: culmine della vita cristiana, “momento di grazia” che costruisce la Chiesa e che dà senso e fondamento all’essere cristiani.

*Reggio Calabria, 15 giugno 2009*

<sup>6</sup> Il titolo è quello usato dal card. C. M. Martini, *Ripartiamo da Dio!* Lettera pastorale per l’anno 1995-1996, Centro Ambrosiano, Milano 1995.

<sup>7</sup> Martini C.M., *Ripartiamo...*cit, p. 27.



## LA “LETTERA AI CERCATORI DI DIO”: GENESI E PRESENTAZIONE

Mons. Bruno Forte, *Arcivescovo di Chieti-Vasto, Presidente della Commissione Episcopale per la dottrina della fede, l'annuncio e la catechesi*

Per cogliere la genesi profonda della *Lettera ai cercatori di Dio*, appena pubblicata dalla Commissione Episcopale per la dottrina della Fede, l'Annuncio e la Catechesi,<sup>1</sup> quale strumento possibile per il primo annuncio, vorrei pensarne la struttura – scandita nelle tre parti delle domande che ci uniscono, del kerygma proposto e delle vie per il possibile incontro con Cristo – a partire da una narrazione evangelica, scelta come metafora della ricerca umana culminante nella finale esperienza di Dio: il viaggio, l'arrivo e la nuova partenza dei Magi. “Siamo venuti per adorarlo” (Mt 2,2): così essi affermano alla vista del Bambino. Nella notte del mondo, nella notte del cuore, essi si sono fatti pellegrini, guidati da una stella, per andare alla ricerca di Colui, che dà senso alla vita e alla storia. Giunti alla Sua presenza – la presenza tenerissima di un Bambino – hanno fatto l'unica cosa degna dell'incontro con la Verità in persona: lo hanno adorato. Proprio così, i Magi rappresentano tutti i cercatori della verità, pronti a vivere l'esistenza come esodo, in cammino verso l'incontro con la luce che viene dall'alto, a cui aprirsi nell'adorazione, che cambia il cuore e la vita.

**1. Pellegrini nella notte: la domanda di una ricerca antica e sempre nuova...** I Magi pellegrini nella notte rappresentano tutti i cercatori della verità, non solo chi crede e credendo ama l'invisibile Amato, attendendo

nella speranza l'incontro della gloria futura, ma anche chi cerca non avendo il dono della fede. Il cosiddetto ateo, quando lo è non per semplice qualificazione esteriore, ma per le sofferenze di una vita che lotta con Dio senza riuscire a credere in Lui, vive in una medesima condizione di ricerca, di viva e spesso dolorosa attesa. La non credenza non è la facile avventura di un rifiuto, che ti lascia come ti ha trovato. La non credenza seria – non negligente e banale – è passione e sofferenza, militanza di una vita che paga di persona l'amaro coraggio di non credere. Lo mostra, ad esempio, il celebre aforisma 125 della *Gaia Scienza*, dove Nietzsche racconta del folle che nella chiara luce del mattino andò sulla piazza del mercato, tenendo accesa la lucerna e gridando: “Cerco Dio, cerco Dio”. “Dov'è Dio? Si è addormentato o si è perso come un bambino?” – domandano gli altri, prendendosi gioco di lui. E lui grida le parole, che segnano il destino di un'epoca: “Dio è morto... e noi lo abbiamo ucciso!” Ma subito dopo quelle parole aggiunge: “Saremo noi degni della grandezza di questa azione?”. E denuncia la verità del dolore infinito di non credere, il senso di una notte che è sempre più notte, di un abbandono, che è percezione di un'infinita orfananza. Questa pagina mostra come il non credere, se serio, sia tragico nella sua consapevolezza, indissociabile dall'infinito dolore dell'assenza, da un senso di solitudine

<sup>1</sup> Ne esistono varie edizioni: Edizioni San Paolo, con illustrazioni, € 11; Edizioni Paoline, € 2,50; Edizioni LDC, € 2,50; Edizioni Dehoniane Bologna, € 2,00.



e d'abbandono, quale solo la morte di Dio può creare nel cuore dell'uomo, nella storia del mondo. Il non credente pensoso, come il credente non negligente, è per questo un uomo che *lotta* con Dio: proprio così alla ricerca della verità, pellegrino nella notte, attratto e inquietato da una misteriosa stella. "Mi religion es luchar con Dios", dirà di sé Miguel de Unamuno, il testimone del "sentimiento tragico de la vida": la mia religione è tutta qui, "lottare con Dio". E poiché "vivir es anelar la vida eterna", il vivere è inesorabilmente segnato dalla tragicità di dover sostenere l'impari lotta. È questa l'altissima dignità del cercare la verità da parte di ciascuno, credente o non credente che sia. E la sola, vera notte del mondo è quella di chi non si riconosce in esodo, pellegrino verso una patria desiderata, ricercata e attesa...

I Magi, pellegrini nella notte, venuti da lontano, in cammino verso la meta cui li guida la misteriosa stella, rappresentano dunque la condizione umana nella sua struttura originaria di interrogazione e di ricerca. Come osserva il giovane Heidegger in *Essere e tempo*, vivere significa essere "gettati verso la morte": all'immediata evidenza la vita appare come un lungo viaggio verso le tenebre, dove tutto sembra affondare nell'ultimo silenzio della morte. Per questo la vita è impastata di dolore: e per questo la vera domanda, quella sulla quale sta o cade la verità di ogni risposta, è, e resta, la domanda del dolore. Ogni pensiero nasce dal dolore della lacerazione e della morte. Se non esistesse la morte non esisterebbe il pensiero, non esisterebbe la vita, cioè la vita del pensiero che è la dignità del vivere di ciascuno di noi. È il patire, il morire che suscita in noi la domanda, accende la sete di ricerca, lascia aperto il bisogno di senso. Senza dolore non ci sarebbe la dignità dell'uomo che si interroga. Il dolore rivela allora la vita a se stessa

più fortemente della morte, che lo produce, perché insegna che noi non siamo semplicemente dei gettati verso la morte, ma dei chiamati alla vita: il dolore è la felicità da cui siamo tutti attratti nel segno del suo contrario.

Un grande pensatore ebreo del Novecento, Franz Rosenzweig, apre la sua grande opera *La stella della redenzione* – dal titolo fascinoso che evoca appunto l'esperienza dei Magi – con le parole: *Dalla morte*. La stessa opera si chiude con le parole: *Verso la vita*. È questo l'itinerario del pensare. Dalla morte ci facciamo pellegrini verso la vita. Il cammino dell'uomo sta tutto in questo prendere sul serio la tragicità della morte, non fuggendola, non stordendosi rispetto ad essa né nascondendola, come ha fatto troppo spesso la modernità. Se guardiamo negli occhi la morte, allora si compie il miracolo: vivere non sarà più soltanto imparare a morire, ma sarà un lottare per dare senso alla vita. Dove nasce la domanda, dove l'uomo non si arrende di fronte al destino della necessità, e quindi alla morte che vince col suo silenzio tutte le cose, lì si rivela la dignità della vita, il senso e la bellezza di esistere. Lì l'essere umano capisce di non essere solo gettato verso la morte, ma chiamato alla vita: lì si riconosce come un "mendicante del cielo". L'uomo è un cercatore di senso, qualcuno che cerca la parola che riesca a vincere l'ultimo orizzonte della morte e dia valore alle opere e ai giorni, offrendo dignità e bellezza alla tragicità del nostro vivere e del nostro morire. Perciò la condizione dell'essere umano è quella del pellegrino. L'uomo è un cercatore della patria lontana, che da questo orizzonte si lascia permanentemente provocare, interrogare, sedurre.

Se l'esodo è la condizione umana, se l'uomo è un pellegrino verso la vita e un mendicante del cielo, la grande tentazione sarà quella di



fermare il cammino, di sentirsi arrivati, non più esuli in questo mondo, ma possessori, dominatori di un oggi che vorrebbe arrestare la fatica del viaggio. Una tradizione ebraica racconta di alcuni giovani, che chiedono a un vecchio rabbino quando sia cominciato l'esilio di Israele. "L'esilio di Israele – risponde il Maestro – cominciò il giorno in cui Israele non soffrì più del fatto di essere in esilio". L'esilio non comincia quando si lascia la patria, ma quando non c'è più nel cuore la struggente nostalgia della patria. L'esilio è di chi ha dimenticato il destino, la meta più grande, il cielo del desiderio e della speranza. Heidegger, parlando della "notte del mondo" nella quale ci troviamo, dice che essa è l'assenza di patria, perché il dramma dell'uomo moderno non è la mancanza di Dio, ma il fatto che egli non soffre più di questa mancanza. Il dramma è di non avvertire più il bisogno di superare la morte, è di considerare dimora e patria, e non esilio, questo tempo presente. L'illusione di sentirsi arrivati, il pretendersi soddisfatti, compiuti nella propria vicenda, questa è la malattia mortale. Si è morti quando il cuore non vive più l'inquietudine e la passione del domandare, il desiderio del cercare ancora, di trovare per ancora domandare e cercare. Quando non lascerai più che a guidare i Tuo passi sia la stella splendente nella notte, allora avrai perso la Tua lotta con la morte. L'uomo che si ferma, sentendosi padrone e sazio della verità, l'uomo per il quale la verità non è più Qualcuno, da cui essere posseduto sempre più profondamente, ma qualcosa da possedere, quell'uomo ha ucciso in se stesso non solo Dio, ma anche la propria dignità di essere umano. La condizione umana è, insomma, una condizione esodale: l'uomo è in esodo, in quanto è chiamato permanentemente ad uscire da sé, ad interrogarsi, ad essere in cerca di una patria.

Martin Lutero avrebbe detto sul letto di morte: "Wir sind Bettler: hoc est verum!" – "Siamo dei poveri mendicanti, questa è la verità". Sono parole dette da un "homo religiosus" alla sera della vita, quando è ormai sulla soglia del mistero liberante per inabissarsi in esso e tutto vede nella verità che non mente. Povero mendicante è l'uomo nella verità del suo cuore e nel cuore della storia: un cercatore della verità, un mendicante del cielo. A quest'uomo, che siamo ognuno di noi nel più profondo di noi stessi, si rivolge la *Lettera ai cercatori di Dio* partendo dalle domande che ci uniscono tutti: felicità e sofferenza, amore fallimenti, lavoro e festa, giustizia e pace, la sfida di Dio...

**2. Guidati dalla stella: l'annuncio del Dio che ha tempo per l'uomo.** Se l'uomo è alla ricerca di Dio, Dio non di meno è alla ricerca dell'uomo. È quanto ci testimonia il Vangelo di Gesù: il Dio che egli annuncia è il Dio dell'avvento, il Dio che ha tempo per l'uomo. È il Dio che viene: venuto una volta, egli ha dischiuso un cammino, ha acceso un'attesa, ancora più grande del compimento realizzato. È questo il kerygma, l'annuncio gioioso del Dio con noi, l'eterno Emmanuele. Perciò, nella tradizione cristiana, l'avvento di Dio nella storia è pensato come *revelatio*, una rivelazione: è uno svelarsi che vela, un venire che apre cammino, un ostendersi nel ritrarsi che attira. Negli ultimi secoli la teologia cristiana ha concepito la rivelazione soprattutto come *Offenbarung*, apertura, manifestazione totale. Così, in essa l'avvento di Dio è stato spesso pensato come esibizione senza riserve. Dio si sarebbe del tutto consegnato nelle nostre mani: la storia – dirà Hegel – non è che il "curriculum vitae Dei", il pellegrinaggio di Dio per divenire se stesso. Con feroce parodia Nietzsche affermerà che questo "Dio è diventato finalmente



comprensibile a se stesso nel cervello hegeliano”. È questa presunzione di ridurre Dio a certezza luminosa, a definizione chiara ed evidente, la pretesa dell’ideologia moderna, in tutte le sue forme, anche teologiche. Ma questo è precisamente l’opposto dell’annuncio cristiano: interpretare la rivelazione come manifestazione totale, come risposta incondizionata e senza riserve alle domande del nostro cuore o della nostra mente, è il più grande tradimento che di essa si possa fare.

È allora necessario liberarsi dal fraintendimento radicale del concetto di rivelazione. Perché *revelatio* è, sì, un togliere il velo, ma è anche un più forte nascondere. *Re-velare* è anche un’intensificazione del *velare*, un nuovamente velare. È questo l’avvento di Dio nelle nostre parole, nella nostra carne: rivelandosi, l’Eterno non solo si è detto, ma si è anche più altamente taciuto. Rivelandosi Dio si vela. Comunicandosi si nasconde. Parlando si tace. Maestro del desiderio, Dio è colui che dando se stesso, al tempo stesso si nasconde allo sguardo. Dio è colui che rapendoti il cuore, si offre a te sempre nuovo e lontano. Il Dio di Gesù Cristo è inseparabilmente il Dio rivelato e nascosto, *absconditus in revelatione – revelatus in absconditate!* Perciò, la rivelazione non è ideologia, visione totale, ma è parola che schiude i sentieri abissali dell’eterno Silenzio. Questa intuizione è presente fin dalle origini della fede cristiana, che riconosce ben presto il Cristo come “il Verbo procedente dal Silenzio” (Sant’Ignazio di Antiochia, *Ad Magnesios*, 8). Essa permane nella tradizione della fede, specialmente nella testimonianza dei mistici. San Giovanni della Croce in una delle sue *Sentenze d’amore* dice: “Il Padre pronunciò la Parola in un eterno silenzio, ed è in silenzio che essa deve essere ascoltata dagli uomini”. Il luogo e l’origine della

Parola è il Silenzio. Questo divino Silenzio col linguaggio del Nuovo Testamento lo chiamiamo Padre. Il Padre genera la Parola, il Figlio. E noi accoglieremo la Parola se, ascoltandola, la trascenderemo verso il Silenzio della sua origine. Obbedisce veramente alla Parola chi non si ferma alla lettera, ma ruminando la Parola, scava in essa per entrare nei sentieri del Silenzio.

Questo ci dice la rivelazione cristiana: Dio è Parola, Dio è Silenzio. La Parola è, e resta, l’unico accesso al Silenzio della divinità, l’indispensabile luogo a cui resteremo appesi, come inchiodati alla Croce. Tuttavia, ameremo la Parola, l’ascolteremo veramente quando l’avremo trascesa per camminare in una inesausta, perseverante ricerca verso le profondità del Silenzio. Questo ci hanno insegnato i nostri padri nella fede: la “lectio divina”, la “ruminatio Verbi” non sono che vie per imparare ad ascoltare nella Parola il Silenzio da cui essa proviene, l’abisso che essa dischiude. Credere nella Parola dell’avvento sarà allora lasciare che la Parola, schiudendo i sentieri del Silenzio, ci contagi questo Silenzio e ci apra a dire nello Spirito le parole della vita. Perciò è doveroso non pronunciare mai la Parola, senza prima aver lungamente camminato nei sentieri del Silenzio. Così, la Parola sta fra due silenzi, il Silenzio dell’origine e il Silenzio del destino o della patria, il Padre e lo Spirito Santo. Tra questi due Silenzi – gli “altissima silentia Dei” – è la dimora del Verbo. Ed io accoglierò il Dio dell’avvento, il Dio della Parola, se in questa Parola troverò l’accesso agli abissi del Silenzio, e se, camminando in essa e attraverso di essa nei sentieri del Silenzio, lascerò che questa Parola mi abiti, si ripeta in me, si dica nel mio silenzio, affinché io stesso divenga il riposo della Parola, il luogo dove la Parola si lascia custodire e dire, come nel grembo verginale della Donna che ha



detto “sì” al mistero dell’avvento. Perciò, il kérygma è parola che dice e tace, che provoca ed evoca: e perciò nella *Lettera ai cercatori di Dio* l’annuncio è presentato con tratti brevi, in forma soprattutto narrativa, come voce di testimoni legati alla catena degli innumerevoli altri testimoni della tradizione della fede, da parola a parola, da silenzio a silenzio. Così lo presentano i capitoli della seconda parte, dedicati rispettivamente al Gesù storico, al Cristo del kérygma, alla Trinità, alla Chiesa, alla vita secondo lo Spirito, di cui è icona eloquente la Vergine Madre Maria...

**3. Videro il Bambino e lo adorarono: la fede, dove domanda e annuncio si incontrano.** Pellegrini nella notte, guidati dalla stella, i Magi hanno riconosciuto nel Bambino il dono della verità, la luce che salva. Lo hanno adorato: in questa adorazione il cercatore è stato raggiunto dalla Parola che viene dal Silenzio, da quel Dio, cioè, che ha tempo per l’uomo. Dio esce dal silenzio perché la nostra storia entri nel Silenzio della patria divina e vi dimori. L’incontro dell’umano andare e del divino venire è la fede. Essa è lotta, agonia, non il riposo tranquillo di una certezza posseduta. Chi pensa di aver fede senza lottare, non crede. La fede è l’esperienza di Giacobbe. Dio è l’assalitore notturno. Dio è l’Altro. Se tu non conosci così Dio, se Dio per te non è fuoco divorante, se l’incontro con Lui è per te soltanto tranquilla ripetizione di gesti sempre uguali e senza passione d’amore, il tuo Dio non è più il Dio vivente, ma il “Deus mortuus”, il “Deus otiosus”. Perciò Pascal affermava che Cristo sarà in agonia fino alla fine del tempo: questa agonia è l’agonia dei cristiani, la lotta di credere, di sperare, di amare, la lotta con Dio! Dio è altro da te, libero rispetto a te, come tu sei altro da Lui, libero rispetto a

Lui. Guai a perdere il senso di questa distanza!

Ecco perché il desiderio e l’inquietudine della ricerca abiteranno sempre la fede: l’aver conosciuto il Signore non esimerà nessuno dal cercare sempre più la luce del Suo Volto, accenderà anzi sempre più la sete dell’attesa. Credere è *cor-dare*, come pensavano i Medievali, un dare il cuore che implica la continua lotta con l’Altro, che non viene afferrato, ma sempre di nuovo ti afferra. Il credente è, e resta, in questo mondo un cercatore di Dio, un mendicante del Cielo, sulle cui labbra risuonerà sempre la struggente invocazione del Salmista: “Il tuo volto, Signore, io cerco. Non nascondermi il tuo volto” (Salmo 27,8s). Davide, l’amato, cerca il volto rivelato e nascosto del suo Dio: volto rivelato, perché non potrebbe essere cercato se in qualche misura non avesse già raggiunto e rapito il suo cuore; e, tuttavia, volto nascosto, perché resta ardente in quello stesso cuore il desiderio della visione. Nella notte del tempo la sua anima si mostra ancora assetata della luce dell’Eterno. Il volto del Signore vuole essere sempre cercato: lo lascia intendere anche il termine ebraico “panim”, “volto”, vocabolo sempre plurale, che dice come il volto sia continuamente nuovo e diverso, mai uguale a se stesso eppur sempre lo stesso, com’è l’amore di Dio, fedele in eterno e proprio perciò nuovo in ogni stagione del cuore.

In questa incessante ricerca del Volto amato, il credente mostra di essere veramente raggiunto, toccato e trasformato dal divino Altro, rivelato e nascosto: che cos’è peraltro la sua fede, se non il lasciarsi far prigionieri dell’invisibile? E questo avviene in un incontro sempre nuovo, mai dato per scontato, nei luoghi che la *Lettera ai cercatori di Dio* indica nella terza parte: la preghiera, l’ascolto della Parola di Dio, i sacramenti, il servizio



della carità, l'attesa della vita eterna e il desiderio della bellezza divina. Chi crede non è mai un arrivato, vive al contrario da pellegrino in una sorta di conoscenza notturna, carica di attesa, sospesa tra il primo e l'ultimo avvento, già confortata dalla luce che è venuta a splendere nelle tenebre e tuttavia in una continua ricerca, assetata di aurora. Il mondo della fede non è ancora pienamente illuminato dal giorno radioso e splendido, che appartiene ad un altro tempo e ad un'altra patria, e tuttavia è sufficientemente rischiarato per sopportare la fatica di conservare l'amore e la speranza di Cristo. Pellegrino verso la luce, già conosciuta e non ancora pienamente raggiunta, chi crede avanza nella notte, appeso alla Croce del Figlio, vera stella della redenzione.

Ma la fede è anche resa e abbandono: quando tu nella lotta capisci che vince chi perde e perduto ti consegni a Lui, quando ti arrendi all'assalitore notturno e lasci che la tua vita venga segnata per sempre da quell'incontro, puoi vivere la fede come un consegnarsi ciecamente all'Altro: "Tu mi hai sedotto, o Signore, ed io mi sono lasciato sedurre; mi hai fatto forza e hai prevalso... Mi dicevo: Non penserò più a lui, non parlerò più in suo nome! Ma nel mio cuore c'era come un fuoco ardente, chiuso nelle mie ossa; mi sforzavo di contenerlo, ma non potevo" (Ger 20,7.9). Nelle "confessioni" di Geremia troviamo un'altissima testimonianza di questa resa della fede: egli è un uomo che ha vissuto la lotta con Dio, ma che lottando ha saputo conoscere la capitolazione dell'amore al punto da essere pronto a consegnarsi perduto a Lui. Così la fede diventa anche un approdo di bellezza e di pace. Non la bellezza che il mondo conosce, non la seduzione di una verità totale, che ambisca a spiegare ogni cosa, ma la bellezza dell'Uomo dei dolori, dell'amore crocifisso,

della vita donata, dell'offerta di sé al Padre e agli uomini. La pace della fede non è l'assenza di lotta, di agonia, di passione, ma è il vivere perduto arresi all'Altro, allo Straniero che invita, al Dio vivente.

L'adorazione di cui i Magi sono testimoni non è, allora, assenza di scandalo, ma presenza di un più forte amore: la fede è scandalo, non risposta tranquilla alle nostre domande, ma, come lo è Cristo, sovversione di ogni nostra domanda, ricerca del suo Volto, desiderato, rivelato e nascosto. Solo dopo che noi lo avremo ciecamente seguito e avremo accettato di amarlo dove e come Lui vorrà, Egli diverrà per noi la sorgente della gioia che non conosce tramonto. Crederemo in Dio se saremo sempre cercatori del Suo volto, guidati dalla stella venuta nella notte, Gesù. Perciò, il credente non è che un povero ateo, che ogni giorno si sforza di cominciare a credere. Se non fosse tale, la sua fede non sarebbe altro che un dato sociologico, una rassicurazione mondana, una delle tante ideologie che hanno illuso il mondo e determinato l'alienazione dell'uomo. La sua luce resterebbe quella del tramonto: "La terra interamente illuminata risplende di trionfale sventura" (M. Horkheimer – Th. W. Adorno). Diversamente da ogni ideologia, la fede è un continuo convertirsi a Dio, un continuo consegnargli il cuore, cominciando ogni giorno, in modo nuovo, a vivere la fatica di credere, di sperare, di amare. Proprio così, la *Lettera ai cercatori di Dio* non è un punto di arrivo, ma un inizio. La luce della fede è aurora di chi sa aprirsi all'oltre e al nuovo di Dio nello stupore e nell'adorazione.

*Per un'altra strada fecero ritorno al loro paese: una conclusione che è un inizio...*

Da questa apologia della ricerca, di cui i pellegrini guidati dalla stella sono modello fino all'approdo pervaso dallo stupore dell'ado-



razione, viene allora un grande no: il no alla negligenza della fede, il no ad una fede indolente, statica ed abitudinaria. E ne viene il sì ad una fede interrogante, capace ogni giorno di cominciare a consegnarsi perdutamente all'altro, a vivere l'esodo senza ritorno verso il Silenzio di Dio, dischiuso e celato nella Sua Parola. Quel no raggiunge però anche il non credente tranquillo, incapace di aprirsi alla sfida del Mistero, attestato nella presunzione del "come se Dio non ci fosse", non disposto a rischiare la vita "come se Dio esistesse". Se c'è una differenza da marcare, allora, nella ricerca della verità che è la ricerca di Dio, non è anzitutto quella tra credenti e non credenti, ma l'altra tra pensanti e non pensanti, tra uomini e donne che hanno il coraggio di vivere la sofferenza, di continuare a cercare per credere, sperare e amare, e uomini e donne che hanno rinunciato alla lotta, che sembrano essersi accontentati dell'orizzonte penultimo e non sanno più accendersi di desiderio e di nostalgia al pensiero dell'ultimo orizzonte e dell'ultima patria.

Con questa, è un'altra differenza che va ricordata e che resta sullo sfondo di qualunque approccio alla ricerca di Dio e agli strumenti dell'annuncio della fede: quella fra "ammiratori" e "imitatori". Così la esprime Søren Kierkegaard in un testo di grande incisività: "Che differenza c'è fra un ammiratore e un imitatore? Un imitatore è ossia aspira a *essere* ciò ch'egli ammira; un ammiratore invece rimane personalmente fuori: in modo conscio o inconscio egli evita di vedere che quell'oggetto contiene nei suoi riguardi l'esigenza d'essere o almeno d'aspirare a essere ciò ch'egli ammira» (S. Kierkegaard, *Esercizio del cristianesimo*, 812). Perciò "tutta la vita del Cristo sulla terra, dal principio alla fine, fu indirizzata assolutamente ad avere solo imitatori e a impedire

gli ammiratori" (810). Essere imitatori e non ammiratori di Gesù o dei suoi testimoni più luminosi, i santi, esige però una decisione, che si può prendere solo in prima persona: "Camminare soli! Sì, nessun uomo, nessuno, può scegliere per te oppure in senso ultimo e decisivo può consigliarti riguardo all'unica cosa importante, riguardo all'affare della tua salvezza... Soli! Poiché quando hai scelto, troverai certamente dei compagni di viaggio, ma nel momento decisivo e ogni volta che c'è pericolo di vita, sarai solo" (*Vangelo delle sofferenze*, 833).

L'appello a questa decisione per Cristo è la soglia cui la *Lettera ai cercatori di Dio* vorrebbe condurre: la decisione stessa non potrà che avvenire però nel cuore e nella libertà di ciascuno. Solo allora, quando avremo deciso di farci pellegrini nella notte alla luce della Stella, potremo far nostra la preghiera dell'innamorato di Dio, che ha incontrato l'Amato e ancor più desidera incontrarlo, la preghiera con cui Anselmo apre il suo *Proslogion*, voce della sua sete di autentico cercatore di Dio: "Il Tuo volto, Signore, io cerco" (Sal 26, 8). Signore Dio mio, insegna al mio cuore dove e come cercarTi, dove e come trovarTi... Che cosa farà, o altissimo Signore, questo esule, che è così distante da Te, ma che a Te appartiene? Che cosa farà il Tuo servo tormentato dall'amore per Te e gettato lontano dal Tuo volto? Anela a vederTi e il Tuo volto gli è troppo discosto. Desidera avvicinarTi e la Tua abitazione è inaccessibile... Insegnami a cercarTi e mostraTi quando Ti cerco: non posso cercarTi se Tu non mi insegni, né trovarTi se non Ti mostri. Che io Ti cerchi desiderandoTi e Ti desideri cercandoTi, che io Ti trovi amandoTi e Ti ami trovandoTi".

*La via della metafora: in cammino con i Magi guidati dalla stella (Mt 2,1-12)*



**1. Pellegrini nella notte: la domanda di una ricerca antica e sempre nuova...**

- Gettati verso la morte: la ferita del dolore e dell'assenza
- Assetati di vita: la potenza del domandare come lotta con la morte, voce del "mendicante del cielo" che abita in ciascuno di noi. Dalla morte alla vita...
- Tentati di fermarsi: catturati dall'esilio. Rimettersi sempre in cammino, da viandanti interroganti: Wir sind Bettler, hoc est verum! Mossi dalle grandi domande: felicità e sofferenza, amore fallimenti, lavoro e festa, giustizia e pace, la sfida di Dio...

**2. Guidati dalla stella: l'annuncio del Dio che ha tempo per l'uomo.**

- Il Dio vivente alla ricerca dell'uomo: Deus revelans, absconditus in revelatione, revelatus in absconditate. Non il Deus mortuus, otiosus dell'ideologia
- Il Dio che viene: Deus adveniens, Silenzio dell'Origine, Parola eterna ed incarnata, Silenzio del destino
- Il kerygma, che dice e tace, vela e rivela

**3. Videro il Bambino e lo adorarono: la fede, dove domanda e annuncio si incontrano**

- La fede come lotta: un incontro fra Viventi, sempre nuovo. Il Tuo volto Signore io cerco!
- La fede come resa, abbandono e pace
- La fede come sempre nuovo inizio. Il credente, ateo che ogni giorno si sforza di cominciare a credere. L'ateo, l'altra parte di chi crede

**4. Per un'altra strada fecero ritorno al loro paese: una conclusione che è un inizio...**

- No alla negligenza della fede; sì a una fede pensosa, interrogante
- No al disimpegno del pensiero: sì al mettersi sempre di nuovo in ricerca da parte di chi non crede
- No a essere ammiratori; sì a diventare imitatori. Sulla soglia della decisione che cambia il cuore e la vita



## LA FORMAZIONE PER IL PRIMO ANNUNCIO: I CRISTIANI, LE COMUNITÀ, GLI ACCOMPAGNATORI

Don Giampietro Ziviani, *Direttore UCD Adria-Rovigo*

### 1. GLI EFFETTI DEL PRIMO ANNUNCIO: *IL COSA È*

#### 1. *La pietra filosofale*

Insomma un bel mattino o un pomeriggio, con le orecchie ancora ronzanti del frastuono della mensa, eccolo assistere al silenzioso sbocciare della parola sulla pagina bianca, lì davanti a lui: mamma. Certo, l'aveva già *vista* alla lavagna, l'aveva riconosciuta più volte, ma lì, sotto i suoi occhi, scritta con le sue dita. Con voce prima incerta, recita le due sillabe separatamente: "Mam-ma". E d'un tratto: "*Mamma!*". Questo grido di gioia celebra l'esito del più gigantesco viaggio intellettuale che si possa immaginare, una sorta di primo passo sulla luna, il passaggio dall'assoluto arbitrario grafico al significato più carico di emozione! Piccoli ponti, gambette, cerchi... e... mamma! E scritto proprio lì davanti ai suoi occhi, ma è dentro di lui che sboccia! Non è una combinazione di sillabe, non è una parola, non è un concetto, non è *una* mamma, è la *sua* mamma, una trasmutazione magica, infinitamente più eloquente della più fedele fotografia, eppure nient'altro che qualche piccolo cerchio, qualche ponte... ma che d'un tratto – e per sempre – hanno smesso di essere se stessi, di essere niente, per trasformarsi in questa presenza, questa voce, questo profumo, questa mano, questo grembo, questa infinità di dettagli, questo tutto così intimamente assoluto, e così assolutamente estraneo a quel che è tracciato lì, sui binari della pagina, fra le quattro pareti dell'aula... La pietra filosofale. Né più né meno. Ha scoperto la pietra filosofale.<sup>1</sup>

È una definizione fenomenologica del primo annuncio, ossia descrive quello che accade più che definirlo: un riconoscimento, una specie di illuminazione che viene dalla congiunzione di intelletto e affetti. La fede comincia così, come esperienza elementare, possibile a tutti, in questo stadio previo all'affidamento e all'impegno personale, resi possibili da chi ha compiuto tutta una pedagogia di alfabetizzazione perché ciò avvenisse. Nel primo annuncio riconosco dei caratteri di larga accessibilità e in un certo senso anche di basso livello, una esperienza elementare, aperta a tutti, non ancora segnata dall'itinerario che ciascuno darà al proprio affidamento, ma allo stesso tempo basilare per tutti. Ognuno legge come vuole e ciò che vuole, ma tutti hanno imparato a leggere a partire da gambine, cerchi, segni che ad un certo punto hanno collegato ai loro significati. La lettura è il riconoscimento e l'appropriazione della realtà come essa si dà per me. Un processo personale, che ciascuno compie se e quando vuole, che non può essere delegato, che contiene qualcosa di magico e di creativo, ma che allo stesso tempo si impara e si insegna, che soprattutto non si dà da se stesso. Il primo annuncio e l'inizio della fede è qualcosa di arduo, un salto da fare, ma allo stesso tempo di ele-

<sup>1</sup> D. PENNAC, *Come un romanzo*, Feltrinelli, Milano 2005, 32-33.



mentare, perché si comincia da qui anche per i traguardi più alti (anche Manzoni ha imparato dalle aste), pertanto non occorre che chi lo insegna abbia vinto il Nobel per la letteratura. Basta che lui/lei sappia leggere, naturalmente, ma direi di più: occorre che ami la lettura e magari anche un po' colui al quale vuole insegnare. È questo semmai che restringe il nostro campo, non la difficoltà del compito, ma l'avvenuta e consapevole appropriazione della passione della lettura, della passione di credere.

Provo ad accostare questa definizione fenomenologica ad una concettuale esatta, come quella di A. Fossion: "il primo annuncio designa gli enunciati della fede cristiana, sotto forme variabili che, in contesti determinati, favoriscono e rendono possibili i primi passi nella fede in coloro che ne sono lontani".<sup>2</sup> Non mi sento spaesato: si parla di *primi passi*, avvio al percorso/lettura. Anche questa definizione dice bene la parzialità e la delicatezza della proposta, che è suggerita, avviata, stimolata, preparata, ma che solo il soggetto può decidere. Si favorisce, si rende possibile un inizio...in chi è lontano. Lo si porta vicino, o forse si è avvicinato lui...i passi però ora sono nuovi, sono nella fede.

Per chi – come molti di noi – è abituato alla visione della sintesi e nota subito le mancanze in un quadro sistematico è difficile accontentarsi di questa parzialità: il primo annuncio farà muovere dei passi che spesso non saranno né i più importanti teologicamente e nemmeno quelli più condivisi, perché ciascuno ha le proprie parole vitali, riconosce la *sua* mamma o le cose che maggiormente coinvolgono lui. Su questo dob-

biamo destrutturarci un po': il primo annuncio è una esperienza nativamente parziale e tale rimane perché la sistematicità è della catechesi, che avviene successivamente, o dell'evangelizzazione, che è un compito molto più vasto. E non è nemmeno l'iniziazione il primo annuncio, perché anch'essa un compito più vasto ed organico.<sup>3</sup> All'interno del dibattito sui rispettivi compiti di queste azioni, una cosa sembra comunque certa: tra le varie forme di comunicazione del messaggio il primo annuncio è quella più limitata, più iniziale e frammentaria. Serve a mettere in movimento, come avviene per la prima marcia dell'automobile.

Ma c'è un *secondo livello* che subito sveglia l'attore comunitario: il primo annuncio è anche una operazione emblematica che descrive cosa la Chiesa fa, o dovrebbe fare, quando genera se stessa ossia quando si comunica a qualcuno fuori da essa. Mentre trasmette il Vangelo infatti, non solo con i grandi programmi e gli esponenti più autorevoli, ma anche nel feriale incontro tra credenti e non credenti, la Chiesa comunica anche una immagine di sé, uno stile, un'autocoscienza. Il primo annuncio è una finestra aperta, un'interfaccia ecclesiale, un "dispositivo comunicativo" con cui la Chiesa entra in comunicazione con l'uomo moderno attraverso la proposta, il cui profilo allora diventa secondario rispetto al movimento ermeneutico che inizia. Attraverso la finestra aperta dal dialogo la chiesa lascia che gli altri guardino dentro di lei, i suoi meccanismi e la sua vita, e allo stesso tempo si sporge all'esterno ed impara a riconoscere ed entrare in rapporto con un territorio pagano, costituito dalla non-fede dell'altro e del suo mondo. Per

<sup>2</sup> A. FOSSION, *Proposta della fede e primo annuncio*, Catechesi 78 (2008-09) 4, 2.

<sup>3</sup> Le Note CEI sull'Iniziazione cristiana aiutano a fare chiarezza su questo. Cf. *L'iniziazione cristiana. Documenti e orientamenti della Conferenza episcopale italiana*, Elledici, Torino 2004.



questo appunto il primo annuncio opera al meglio nei luoghi primari dell'esperienza umana, laddove si costruiscono e si condividono le rappresentazioni: la vita, il dolore, la malattia, la festa, la morte.

Forse qualcosa allora già si profila per gli accompagnatori di questo percorso iniziatico e un po' magico che non ha di mira solo l'alfabetizzazione della fede e la messa in movimento, ma punta a suscitare il desiderio e abbattere le barriere che impediscono allo Spirito Santo di essere percepito. C'è un primo atteggiamento spirituale che è richiesto all'operatore, quello del *servizio*. Appunto perché si tratta di un compito iniziale, di un mandato a termine, di un segmento – determinante – della filiera di cui fa parte e che deve continuare anche dopo, il primo annuncio si mette a disposizione di quello. Per questo non bisogna ritenere che tutto ciò che provoca un risveglio della fede sia per questo primo annuncio: si svuoterebbe la specificità di questo momento e la sua necessità, finendo per lasciare tutto come prima. Spirito di servizio è richiesto perché l'accompagnatore sa di avere questo compito elementare: è sicuro di conoscere l'alfabeto, è già meno sicuro di saper insegnare a leggere, di avere il metodo giusto ed è del tutto insicuro di saper invogliare a leggere, di far innamorare di Cristo. Nemmeno il miglior accompagnatore è certo che la sua testimonianza convertirà e farà scaturire la fede. Può solo proporla alla libertà dell'altro, può arrischiare la propria fede, mettersi in gioco, ma è solamente l'altro che decide se e quando corrispondere, e molto spesso questi lo fa in un secondo tempo e senza dirlo. Ecco perché occorre questa *spiritualità del servizio*, che abilita e si sottrae da una logica di ricchezza: "io ho la fede e te ne faccio dono". Solo il servizio porta fuori da questa malcelata superiorità di cui spesso i lontani ci ac-

cusano, da questo amore un po' untuoso e presuntuoso. Penso a Maria ed Elisabetta come due fedeli che si incontrano nella libertà, ciascuna con il suo inizio. Maria ha compreso poco, ma con quel poco corre in fretta e si mette a servizio di Elisabetta. Sono i loro due grembi che si riconoscono e si salutano: l'incontro avviene più dentro di loro che fuori, nel loro ospitarsi reciproco è racchiusa l'ospitalità che entrambe danno a Dio.

Mettersi a servizio dell'annuncio ha la stessa libertà dell'accoglienza, come ripete Gesù ai suoi discepoli (Mt 10,14 scuotete la polvere dai vostri piedi...). Tu sei libero di accogliere come io sono libero di farti la mia proposta, nessuno di noi *deve* farlo, ma tutti e due *possiamo* e decidiamo di farlo. Niente ostacola o ritarda tanto la decisione di fare una cosa come l'esservi forzato. Io amo Gesù Cristo che mi fa vivere e posso insegnarti a leggerlo; tu puoi imparare e puoi decidere di amarlo, se vuoi. Basta con il *dovere*, abbiamo già insistito abbastanza, è ora di passare al potere.

## 2. Un primo annuncio "all'italiana"

Il nostro tema si innesta dentro il cammino della Chiesa italiana, che esce da un decennio dedicato alla comunicazione del Vangelo e al rinnovamento in direzione missionaria, ma non vorrei che proiettassimo anche tutto questo sul primo annuncio che è appunto per sua natura un'esperienza limitata e che assume caratteri del tutto particolari nel nostro paese. Mentre infatti l'Europa, soprattutto del nord, vede numerose esperienze di primo annuncio dare vigore a realtà ecclesiali esangui e rivitalizzare un tessuto nel quale i credenti sono ridotti all'insignificanza, l'Italia mostra caratteristiche diverse, legate alla forma del proprio cattolicesimo popolare, alla vitalità delle parrocchie e delle



aggregazioni laicali, al permanere della devozione popolare e a nuove forme di ripresa della religiosità a livello di base. Questi fenomeni non sono tali da rendere reversibile il processo di fine della cristianità, come alcuni sperano, né intaccano le matrici ideologiche della nostra *koinè* culturale, ma certamente indicano una specificità del nostro panorama della quale sembrano essersi accorti anche i politici ed il mercato, che prestano una attenzione crescente al mondo cattolico. Piuttosto – come notava il card. Ruini – il paradigma della secolarizzazione sembra essere stato accettato più supinamente all'interno della chiesa che all'esterno, come unica ermeneutica del presente, che condannava i cristiani all'inevitabile scomparsa.

La civiltà postcristiana in Italia sta invece ancora una volta mutando forma e in questo frangente è lecito chiedersi se possa esistere un primo annuncio nel nostro paese, o se non si debba cominciare direttamente dal secondo, oppure dal destrutturare quello esistente. “Da noi non ci sarà più un rapporto innocente con il cristianesimo; nel bene come nel male. Il cristianesimo che cerca di impiantare il seme originario dell'evangelo nel mondo che si trasforma ora, incontra sempre da qualche parte un cristianesimo già insediato in un mondo precedente”.<sup>4</sup> Anzi proprio il peso di un'eredità troppo cospicua sembra condizionare l'abbandono di molti che se ne vanno e la stanchezza di altri che restano. Certamente possiamo dire che l'ignoranza religiosa e la confusione culturale hanno creato una specie di analfabetismo religioso di ritorno, ma non possiamo dire che l'Italia sia un terreno sgombro e neutrale, dove l'annuncio parte da zero. Non

c'è quotidiano che non riporti ogni giorno qualcosa della cronaca ecclesiale e non c'è giornalista che non usi termini desunti dal lessico ecclesiastico. Questo rende il compito dell'annunciatore più facile e più difficile insieme. Più facile perché utilizza parole già conosciute e un abbecedario di esperienze primarie non del tutto cadute in oblio (es.: sacramentalizzazione di massa, catechismo); più difficile perché deve cercare di istituire un fondamento con le realtà che esse rappresentano, più significativo di quello che esiste, che è stato rifiutato o che, soprattutto, è ritenuto già conosciuto e superato o poco rilevante.

La situazione italiana somiglia alla conoscenza non vitale e scoraggiata dei due di Emmaus, già inquadrata e giudicata inutile. Non è un cristianesimo che parte da zero, ma non è nemmeno la prosecuzione di quello che esiste. Non possiamo dichiararlo morto e poi pretendere di rivendicarne le radici nella cultura europea. A livello personale, se crediamo che il battesimo cambi radicalmente l'esistenza, non è lecito parlare di condizione pagana, ma semmai di cristiani non evangelizzati, di un passaggio da un cristianesimo all'altro. Non facciamo il primo annuncio perché quello precedente ha fallito. La nostra proposta viene da dentro: c'è una tradizione ed un cammino di chiesa che ci ha portato ora a privilegiare questo tipo di catechesi, non ci sono missionari da fuori a portarcela, siamo noi che decidiamo della nostra evangelizzazione, dunque c'è un cammino di chiesa e ci sono persone che lo hanno fatto. Se durante la strada è andato perso qualcosa, forse addirittura di molto essenziale, bisogna capire il perché e recuperare questo. Non per dare delle colpe a chi

<sup>4</sup> P. SEQUERI, *Non c'è nessun partito di Dio. Evangelizzazione, Occidente, Parrocchia*, RCI 2004, 564.



ha smesso di fare il primo annuncio, ma per capire cosa si è sbagliato. Perché gli operatori del primo annuncio usciranno da questa stessa chiesa che evangelizza non da ieri, non verranno da una chiamata alle armi o da soldati di ventura. Siamo responsabili dell'evangelizzazione che abbiamo ricevuto; forse dovremmo rispondere anche degli errori ed omissioni in ordine al mandato missionario, ma pensare che si riparta da zero è ingenuo ed è tradire lo Spirito Santo che ci ha portato fino a qui. Lui di sicuro non ha mancato di fare il suo dovere.

Ecco perché se è difficile parlare di primo annuncio in Italia è ancora più difficile parlare di lontani, che ne sono i naturali destinatari. Chi sono i lontani? E da cosa sono lontani? Da Cristo o dalla Chiesa? Quante persone sistematicamente non praticanti dichiarano di pregare ogni giorno<sup>5</sup>. “Non sei lontano dal regno di Dio” (Mc 12, 34) dice Gesù allo scriba, che pensava di essere vicinissimo alla Legge (non al Regno) e lo interrogava sul comandamento più importante. Si può essere lontani dalla fede, ma più vicini a Dio di quanto non si pensi. Il primo annuncio allora diventa la buona notizia che Dio crede in te e anche questo entra a livello di atteggiamento dell'accompagnatore che è invitato a *tenere in disparte il giudizio* sulla lontananza dell'altro. Questo è importante per molti motivi umani di rispetto, di accoglienza delle persone per come sono...ma anche per motivi teologici: l'immagine di

Dio non si cancella, nessuno diventa inabile a credere e la fede non ha data di scadenza. La vecchia casistica insegnava che è possibile anche la conversione *in articulo mortis* e il *battesimo di desiderio*: l'uomo e la donna rimangono *capax dei* fino all'ultimo respiro della loro vita. Secondo atteggiamento spirituale: *sospendere il giudizio*.

## 2. I SOGGETTI DEL PRIMO ANNUNCIO: IL CHI

### 1. La figura dei “tutti”: la comunità

«La catechesi è una responsabilità di tutta la comunità cristiana ... è pertanto una azione educativa realizzata a partire dalla responsabilità peculiare di ogni membro della comunità» (DB 200).<sup>6</sup> Perciò anche del primo annuncio è responsabile la comunità cristiana e non possiamo liberarci dal compito di promuovere una coscienza del coinvolgimento comunitario nella sua realizzazione.<sup>7</sup> La Nota sulla parrocchia missionaria scrive: “C'è bisogno di *un rinnovato primo annuncio* della fede. È compito della Chiesa in quanto tale, e ricade su ogni cristiano, discepolo e quindi testimone di Cristo; tocca in modo particolare le parrocchie. Di primo annuncio vanno innervate tutte le azioni pastorali” (VMP 6-NPA 21).

C'è un primo annuncio che è occasionale, non organizzato, che si realizza “laddove

<sup>5</sup> Nella mia diocesi circa il 40% degli abitanti dichiara di pregare ogni giorno, mentre la Messa domenicale è frequentata dal 30%. Cf. CASTEGNARO (cur.), *La religione in polesine. Indagine sulla religiosità nella diocesi di Adria-Rovigo*, Rovigo 2009.

<sup>6</sup> DB, 200: ECEI 1/2972.

<sup>7</sup> NPA 18: “Il compito del primo annuncio riguarda innanzitutto *la Chiesa in quanto tale*, e in modo particolare le diocesi e le comunità parrocchiali. Infatti «dal momento che tutta quanta la Chiesa è per sua natura missionaria e che l'opera di evangelizzazione è da ritenere dovere fondamentale del popolo di Dio, tutti i fedeli, consci della loro responsabilità, assumano la propria parte nell'opera missionaria», si legge nel *Codice di diritto canonico (Can 781)*”.



Dio apre una porta della parola per parlare del mistero di Cristo, a tutti gli uomini allora con franchezza e fermezza deve essere annunciato il Dio vivente e colui che egli ha inviato per la salvezza di tutti, Gesù Cristo” (AG 13). È la semplice testimonianza che ogni cristiano rende con semplicità alle persone che incontra e che la desiderano. In questo senso ogni comunità cristiana è protagonista e lo deve diventare sempre di più assumendo questa responsabilità missionaria e diventando anche più stimolante nel suo stile di vita. Questo primo annuncio generico è in realtà un ministero ed un compito di tutta la comunità, un singolo non ha il potere di instituirne una forma più specifica senza di esso e senza confrontarsi con un *noi* che valuti da dove iniziare. “Prima sono i catechisti e poi i catechismi; anzi, prima ancora, sono le comunità ecclesiali. Infatti come non è concepibile una comunità cristiana senza una buona catechesi, così non è pensabile una buona catechesi senza la partecipazione dell’intera comunità” (DB 200).

Analogamente possiamo dire che anche la nostra lettera ai cercatori ha per destinatari “tutti coloro che attendono alla edificazione del Corpo Mistico di Cristo: per suggerire un nuovo atteggiamento interiore dinanzi alla parola di Dio, un nuovo senso di responsabilità cristiana, un rinnovato impegno missionario”. L’evangelizzazione infatti è compito di tutti, non può essere delegato ad alcuni specialisti, ma è *fundamentalem officium populi Dei* (can. 781). È dovere e diritto di ogni battezzato e proprio in quanto tale, il primo annuncio deve entrare anche

nella forma della comunità, che trova in esso un elemento comune importante per far crescere la fede dei credenti (NPA 18). Credo che tutti siamo convinti di questo e non occorre insistere perché appartiene alla migliore tradizione che abbiamo ricevuto questa forma missionaria dell’esercizio della fede, che è elementare e quindi possibile a tutti: “anche voi dite: Non possiamo non parlare di ciò che abbiamo udito; non possiamo non evangelizzare Cristo Signore. Ciascuno lo annunzi dovunque gli è possibile, e così è martire. Parlate di Cristo dovunque potete, con chiunque potete, in tutte le maniere che potete. Quello che si esige da voi è la fede, non l’abilità nel parlare. Parli la fede che vi nasce dal cuore, e sarà Cristo a parlare”.<sup>8</sup>

Vocazioni o ministeri specifici dell’annuncio fioriscono su questo protagonismo comunitario e non possono non ritenersi chiamati a farlo crescere, perché farebbero poca strada fuori da esso.

La figura dei molti inoltre richiama una forma diversa del primo annuncio: non solo uno stadio iniziale che normalmente prelude il catecumenato di chi giunge alla fede, ma anche il primo annuncio come prospettiva che riguarda ogni compito di evangelizzazione, da dirigere verso una forma marcatamente più missionaria e capace di fare la proposta. Le note CEI sembrano intendere questo quando parlano di primo annuncio ai ragazzi e agli adulti italiani, ritenendo che non si possa più dare per scontato la loro fede e che ogni attività di evangelizzazione loro rivolta debba contenere i caratteri della novità dell’annuncio. Così come riconosca-

<sup>8</sup> *Dicite ergo et vos: Non possumus quod audivimus non loqui et praedicare Dominum Christum. Quisque ubi potest praedicet, et martyr est. Praedicate ergo Christum, ubi potueritis, quibus potueritis, quomodo potueritis. Exigitur a vobis fides, non eloquentia: fides de vobis loquatur, et Christus loquitur. Si enim est in vobis fides, habitat in vobis Christus: Sermo 260/7E, PL 38.*



mo una nostra desuetudine ad esso, che ci ha attrezzati sempre più negli itinerari di fede ad ogni livello, ma sguarniti nella proposta iniziale, così ammettiamo di avere lavorato per formare operatori capaci di entrare nei settori più vari della vita (past. di ambiente, soggetti), ma di non essere capaci di muovere di pochi millimetri la comunità, o di non essere capaci di risvegliarla e farle prendere vita. Proprio l'assenza di una comunità adulta o la sua identificazione con un gruppo esistente che non ne ha tutte le caratteristiche, rende talvolta i cammini di primo annuncio delle iniziazioni senza termine, che di fatto lasciano le persone in stallo non immettendole mai in una comunità che accoglie. Chi ti ha fatto conoscere il Vangelo o ti ha iniziato alla fede non ti ha adottato. C'è un *dopo* che è l'ingresso in una realtà di Chiesa che avrà i suoi limiti, ma che ha bisogno anche di quella realizzazione per poter essere meno inadeguata e più cattolica.

## 2. La figura degli "alcuni": gli accompagnatori

Nel pensare alla figura specifica di alcuni operatori formati e mandati per il primo annuncio mi è venuto in mente il sommario di Mc 16,15-20, la cosiddetta conclusione canonica di Marco, dove Gesù rimprovera i dodici per la loro incredulità e durezza di cuore (v. 14b), ma subito dopo li invia ad annunciare il vangelo ad *ogni creatura* (v. 15). Quindi manda tutti quelli che ha scelto benché si siano dimostrati inadeguati e con vistosi problemi di fede (vv. 11.13.14.16). Alla parzialità del contenuto si accompagna, a quanto pare, anche quella degli strumenti. Che è però meno importante del mandato missionario e del desiderio delle folle di vedere Gesù e di sperimentare la sua salvezza.

In un certo senso sono i destinatari a determinare gli accompagnatori, il loro desiderio colma le insufficiente. Chi sono allora i cercatori di Dio? Se dico che anzitutto siamo anzitutto noi so di dire una cosa ovvia per tutti quelli che mi ascoltano. Ma non è così ovvia per chi sta altrove, per chi crede che noi siamo gli uomini e le donne delle certezze, per chi ci giudica o si sente giudicato da noi. Per questo è determinante che vi sia qualcuno che si dichiara tale e si mette in gioco esplicitamente. Insieme allo stupore del venire scoperto c'è – quasi simultaneamente – quello di realizzare che chi mi ha scoperto condivide con me la ricerca, la fatica e l'incanto del credere e vuole aiutarmi a cambiarne il segno.

La lettera contiene questa dinamica positiva di condivisione che si esprime almeno in tre passaggi: le domande della prima parte, che non riguardano solo i non credenti, ma sono le stesse su cui anche noi ci interroghiamo; il fatto che Gesù non è presentato immediatamente come *la risposta* o l'uomo delle risposte, ma anzitutto come uno che ha percorso le stesse domande, per le quali ha cercato e trovato una risposta; da ultimo la condivisione di una ricerca di sentieri, non la proposta di strade già fatte solo da percorrere. Lettera ed accompagnatore non faranno molta strada se si presenteranno come compendio di risposte che aggirano la fatica del coinvolgimento personale.

Da parte dell'accompagnatore occorre, quindi, correttezza anche nei confronti delle **domande**, che è importante accogliere e a volte suscitare, che fungono da motore e da motivazione iniziale, ma di cui bisogna anche riconoscere i limiti. La domanda mette in movimento, ma non contiene la risposta; è sempre imprecisa, imperfetta e in questo senso sbagliata. La domanda non contiene l'annuncio, ma semmai lo ospita, lo stimola,



lo avvia. “Maestro, dove abiti? Venite e vedrete”: Gesù sembra avere una allergia verso le domande teoriche che sarebbero saziare da una facile risposta (es. dialogo con Pilato, Emmaus); preferisce replicare con un racconto, con qualcosa di aperto alla ricerca, che metta in cammino. La forma interrogativa rischia di saziarsi nella compiutezza formale della risposta giusta.

Inoltre, se alla fine del quiz non c'è un premio, a che serve che ti abbia risposto giusto? Oggi forse per la prima volta ci sono intellettuali che sanno esprimere compiutamente i contenuti della nostra fede, ma li interpretano diversamente e soprattutto decidono di rimanere non credenti. Il che ci mette a disagio, perché “chi sa bene deve credere bene”. Allora li battezziamo in *articulo vitae*, togliendo loro il diritto di definirsi e cadendo in questo inganno. Non solo la fede è separata dalla vita, ma la fede è separata anche dai suoi contenuti e dalla sua professione. E se il cercatore di Dio avesse già trovato il Catechismo della Chiesa cattolica, siamo certi che avrebbe trovato la fede? Da quale dei suoi 3300 articoli partiremmo per fare a lui un primo annuncio? Il movimento domande-risposte non funziona sempre adeguatamente. Cosa vuol dire educare le domande? Si tratta di un processo infinito del quale non abbiamo il controllo noi. Occorre tutto un cammino educativo perché l'uomo impari a domandare, ma ci può essere un provocare le domande, che appartiene proprio all'opera dell'evangelizzazione.

Per questo l'aggancio può avvenire più facilmente a livello della vita e delle sue esperienze, attraverso una condivisione di fondo che – come dicevo – si innesta sull'atteggiamento e sulla forma della comunità, cioè di tutti i credenti. Lì vi sono mille invocazioni, che forse non hanno ancora la forma

della domanda, ma che possono diventarlo una volta messe a contatto con l'annuncio. Più facilmente sono le esperienze negative (dolore, morte, senso) che ospitano domande compiute, ma non per questo quelle positive non sono significative o non possono cedere il passo davanti alla perla più preziosa del Vangelo.

Pertanto possono esistere delle figure qualificate e dei carismi in ordine al dialogo e all'annuncio, ma è fondamentale che vi sia prima questa rottura dei confini e questa osmosi tra credenti e non credenti. Non è una cosa semplice perché sembrano esistere quasi due figure diverse di credente: quella quotidiana del cristiano, che vive e lavora a fianco di non credenti, indifferenti e persone in ricerca, offrendo la sua testimonianza “laica”, nella silenziosa condivisione e nell'attenzione discreta nei confronti delle persone. È un atteggiamento che viene accolto generalmente con stima e rispetto, ma che non diventa quasi mai annuncio esplicito, non si sbilancia troppo. Il secondo profilo, invece, attua questo passaggio, è più coraggioso e mette in gioco la propria esperienza personale di fede, è un credente che parla del Vangelo, che invita ad incontri, che fa proposte. Dietro di lui spesso c'è un gruppo o una comunità che gli dà forza, che rende forse meno “comune” la sua esperienza, ma che gli dà forza e a volte strumenti. Tuttavia è il primo profilo che prevale: una presenza che non è quasi mai annuncio, che schiva la proposta con la scusa del rispetto. Per noi preti c'è l'alibi facile del ruolo (“sono stato all'happy hour e i ragazzi hanno visto che la chiesa è vicina a loro...tra l'altro mi sono pure divertito, mentre in parrocchia c'era il solito gruppo in crisi”), ma i laici non possono. Devono cercarsi un ruolo per legittimarsi e spesso lo fanno, riproducendo quelli clericali. Pos-



siamo dire che questo è annuncio o che è questa la conversione missionaria?

L'attenzione sul primo annuncio è emblematica di questa necessità di una proposta più esplicita. I due profili in fondo potrebbero costituire due gruppi di cristiani, una maggioranza più diffusiva e meno formata ed una minoranza più identitaria e propositiva, un cristianesimo di base più dialogico e gradito a tutti ed uno più radicale, che compare nei *media* e nelle posizioni ufficiali della chiesa, che crea divisione e fa discutere. In realtà non sono così convinto che si possano fare queste polarizzazioni, spesso si tratta delle stesse persone che in ambienti diversi si muovono. Cercatore e cercato sono meno lontani di quanto crediamo. A volte sono la stessa persona in momenti diversi. Per questo è importante la condivisione di vita, ma anche la ricerca dello specifico della fede e in seconda battuta un vero discorso di teologia fondamentale, per riuscire a capire in cosa diventa diversa la mia esistenza rispetto a quella del collega d'ufficio una volta che ho accolto la proposta di Cristo e l'ho fatta mia.

### 3. *Primo crinale: la fede dell'evangelizzatore.*

Individuo una prima strettoia tra il cercare e il lasciarsi cercare da Dio. Nel suo tentativo di suscitare la fede, il cercatore non può non mettere in gioco se stesso e la propria esperienza di fede. Anche per questo si danno carismi e stili di evangelizzazione diversi. Chi è passato attraverso l'elaborazione teorica delle domande avrà maggiore familiarità con esse, mentre chi proviene da esperienze di luminosa conversione o di affettivo movimento interiore si riconoscerà maggiormente in profili di questo tipo.

Nel suo ritratto di evangelizzatore Paolo ri-

conosce e proclama continuamente quanto in lui è avvenuto e lo rilegge con accenti diversi. C'è un nucleo oggettivo, che è la sua conversione, ma poi vi sono coscienze diverse di sé e della sua missione, soprattutto in rapporto a Cristo e alla sua comunità. Se a volte si giudica un aborto, l'infimo degli apostoli (1Cor 15,8)...dall'altra rivendica il titolo di padre (1Cor 4,15; Fil 10), di apostolo, anzi di superapostolo (2Cor 11,5.12,11).

Paolo sente che la grazia ha compiuto il miracolo di trasformare la sua inadeguatezza in un dono per i fratelli e che questo è opera di Dio. Il suo ministero di evangelizzatore si legge benissimo alla luce della sua vicenda personale reinterpretata nella fede, non solo come conversione iniziale, ma anche come stile di annuncio. Paolo non sarà mai come i dodici. Anche per questo sente di avere bisogno del loro riconoscimento. Il suo Vangelo è diretto ai gentili, cioè a lontani in realtà molto vicini, nella quotidianità confusi ai giudei e cristiani. Questo lo porta a cercare sempre di porsi nei panni dei suoi destinatari, a non accontentarsi di evangelizzare coloro che si spostavano per i normali traffici, ma a decidere di essere lui a viaggiare per portare l'annuncio di Cristo negli snodi culturali che, per la sua formazione, ritiene di poter conoscere. Trasforma perfino la sua vicenda di prigionia in corsa della Parola.

Penso spesso al discorso nell'areopago di Atene, il miglior tentativo di inculturazione eppure quello che dà i risultati peggiori. Paolo cerca la sintonia con la religiosità greca e affronta con coraggio il luogo-simbolo della cultura, ma quando arriva alla "differenza cristiana" viene rifiutato. Per R. Fabris l'annuncio qui è solo preparato, perché Paolo non fa nemmeno il nome di Cristo e il problema sta nell'assenza di domanda da parte degli ateniesi, nel pregiudizio dato dalla loro



cultura, nel non avere altro “passatempo che parlare e sentir parlare”.<sup>9</sup> Mi piacerebbe sapere come Paolo sia cambiato dopo questa esperienza “fallimentare”. A Corinto per esempio preferisce la forma della provocazione: “i greci cercano la sapienza e noi annunciamo Cristo stoltezza di Dio” (1Cor 1), oppure quella della supplica: “lasciatevi riconciliare con Dio” (2Cor 5,20).

È evidente che l’opera del primo annuncio deve rinnovare non solo i cammini formativi con cui la Chiesa genera alla fede (IC), ma l’intera proposta formativa che deve trovare una organicità, da inserire in quella che la Nota sulla parrocchia chiama una “pastorale dell’intelligenza” (VMP 6), cioè con il profilo culturale del cristianesimo, nonché con un contesto di pluralismo religioso. L’accompagnatore si situa qui dentro, deve essere formato in questo orizzonte, non può avere solo le istruzioni per l’uso del primo annuncio.

### 3. ACCOMPAGNARE IL PRIMO ANNUNCIO: *IL COME*

#### 1. Ascoltazione

Dirigendo verso maggiore concretezza mi rendo conto di dire cose un po’ ovvie, ma imprescindibili. Due parole almeno le devo pronunciare, perché fondamentali: ascolto e dialogo. Le vorrei precisare un po’ meglio. *Ascolto* è relativo alla vita delle persone, ai loro passaggi di vita, alle esperienze forti, ai momenti costitutivi dell’essere uomo e don-

na e a quelli che segnano il loro divenire. È una antropologia *in actu exercito*, un esaminare cos’è l’uomo attraverso il flusso dei cambiamenti che vanno costituendolo, la prassi, il suo muoversi nella storia e la sua autocoscienza. Chi è, chi vuole essere e chi si crede di essere. L’ascolto è fondamentale per l’accompagnatore perché è sulla base di esso che decido quali contenuti devo proporre per primi e che tipo di cammino posso fare.

“Il primo annuncio chiede un primo ascolto: prima di arrivare a dire che Gesù è Figlio di Dio, per tre secoli si sono raccontati il Gesù di Nazareth. Prendere sul serio gli interlocutori: “che chiederà inevitabilmente un’attenzione ai singoli, alle loro storie, ai loro fallimenti e alle loro possibilità di ripresa”.<sup>10</sup> L’ascolto perciò non è una fase del percorso, che cede il passo al giudizio e all’azione, ma si ascolta sempre, non si smette mai. I pastoralisti ci avvisano sui limiti del metodo “vedere-giudicare-agire”, che in realtà osserva in modo funzionale all’azione e dunque settorialmente e affrettatamente. Vedere non può essere solo un primo momento, fortemente a rischio di sembrare atteggiato, finto: “ti ascolto perché dopo tu ascolti me”. “Faccio finta di condividere con te alcuni problemi, ma in realtà mi interessa che tu dopo ascolti me sulle cose veramente importanti”. La lettera in questo senso non è esemplare di un metodo: è un testo e quindi necessitava di un ordine, ma le sue parti non identificano tre fasi successive o separate.

La verità di ciò che ti annuncio si misura anche nella capacità di non interrompere l’ascolto, ma di restare assieme a te in ogni

<sup>9</sup> Cf. R. FABRIS, *Il Primo annuncio. La proclamazione della persona e dell’opera di Gesù di Nazareth nelle prime comunità cristiane*, Notiz. UCN, 3/2003, 16.

<sup>10</sup> A. BIANCHI, *Una svolta improrogabile*, in: R. PAGANELLI (cur.), *Diventare cristiani. I passaggi della fede*, EDB, Bologna 2007, 29-30.



passaggio. L'ascolto è un cammino di implicazione reciproca e non può essere interrotto. Semmai il parallelo con un metodo pastorale può essere con quello del "discernimento comunitario", cioè con un cercare assieme la volontà di Dio sulla nostra storia, diventando interpellanza significativa l'uno per l'altro. L'ascolto è prendersi sul serio reciprocamente ed ha una radice di fede e quindi anche ecclesiale.

È dovere di tutto il popolo di Dio, soprattutto dei pastori e dei teologi, con l'aiuto dello Spirito santo, di ascoltare attentamente, discernere e interpretare i vari modi di parlare del nostro tempo, e di saperli giudicare alla luce della parola di Dio, perché la verità rivelata sia capita sempre più a fondo, sia meglio compresa e possa venire presentata in forma più adatta (GS 44).

Questo numero di GS si intitola: "l'aiuto che la Chiesa riceve dal mondo contemporaneo". Fu chiesto in aula da mons. Schmitt e da mons. Elchinger che venisse detto che essa non solo dà al mondo, ma anche riceve da lui. Viene detto sebbene in modo non proprio proporzionato: dodici verbi esprimono il primo movimento e solo cinque il secondo (GS 57-58). E ancora molto più quello che si dà rispetto a quanto si riceve, ma almeno c'è una reciprocità e tra i due soggetti i confini sono aperti. Questa osmosi può avvenire più facilmente a livello personale: non è difficile capire e magari anche dirsi reciprocamente ciò che abbiamo da donarci, ciò che io credente vedo che ho da imparare da te non credente e viceversa. Da te persona, meglio, non dico da tutti i non credenti, ma da te perché è con te che io mi implico. Proprio per uscire dalla benevolenza untuosa e dallo schema del ricco che elemosina la sua

fede al povero. A chi non darebbe fastidio questo atteggiamento? La teoria dell'ascolto deve tradursi in una pratica di comunanza di vita che vada anche oltre lo stare assieme su ciò che ci unisce, per scoprire che anche su ciò che ci divide può esserci un apprezzamento. Questo è quello che io voglio far scoprire a loro. La bellezza della mia fede, la bellezza della chiesa che forse in questo momento li infastidisce. Perché non devo fare io lo stesso passaggio? Scoprire ciò che di positivo ci deve essere anche nella loro disposizione personale, forse delusa o rancorosa verso i credenti.

Paolo VI parlava di "ascoltazione", con il suo splendido italiano. G. Adornato dice che intendeva indicare una disposizione costante, un ascolto profondo che diventa un atteggiamento nei confronti del mondo e dei problemi, che nasce prima di tutto dalla grande ascoltazione della Parola di Dio.<sup>11</sup> L'ascoltazione allora non ha dei tempi prefissati e non si riduce a una tecnica, ma è la capacità di stare *coram deo et coram hominum*, una dimensione che esprime e diventa l'atteggiamento spirituale *dell'umiltà* (terzo atteggiamento spirituale). Nel nostro contesto italiano postcristiano o postclericale l'ascolto puro può anche avere un valore spiazzante in ordine di tempo e di stile. Le persone corrono, preti compresi. "Non mi aspettavo che il parroco mi ascoltasse così a lungo", "non mi aspettavo che venisse all'incontro e non dicesse nulla". La condanna di dover sempre dire qualcosa.

## 2. Dialogo

Il secondo atteggiamento è quello del *dialogo*, instaurare uno scambio che parta dalla

<sup>11</sup> Il termine ricorre una trentina di volte già nei discorsi dell'arcivescovo Montini, cf. G. ADORNATO, *Il coraggio di Paolo VI. Chiesa e modernità: l'attenzione di tutta una vita*, RCI 1/2009, 37.



superficie, ma sappia andare in profondità. Anche in questo sento il bisogno di precisare e di formarci, prima di tutto perché vi è un difetto di riflessione teologica a riguardo. Dov'è finita la teologia del dialogo del concilio e di *Ecclesiam Suam*? Sembra che ormai l'unico fronte di dialogo sia quello interreligioso, mentre vediamo che all'interno della chiesa esistono vistosi problemi di comunicazione e di confronto ad ogni livello. L'accompagnatore che si mette a fianco di un cercatore di Dio sarà presto chiamato a rispondere di questi, di una chiesa che ha difficoltà a comunicare se stessa, a confrontarsi con i media e l'opinione pubblica e che anche al suo interno vede ancora troppe volte l'ideale della comunione giustificare una prassi poco comunicativa. Se non abbiamo il coraggio di parlarci al nostro interno come possiamo pretendere di dialogare con l'esterno? Come potrà l'accompagnatore stabilire un dialogo con il cercatore e dopo non avere nessuno a cui dirlo o non essere anche lui ascoltato da qualcuno? La nota dopo Verona auspicava che lo stile laboratoriale del convegno trovasse dei luoghi stabili di confronto, mutando in questo gli organismi di partecipazione già esistenti (n. 24) e "promuovendo luoghi di incontro con quanti sono in ricerca della verità e con chi, pur essendo battezzato, sente il desiderio di scegliere di nuovo il Vangelo come orientamento di fondo della propria esistenza" (n. 9). Sono luoghi o momenti dove il dialogo non è più occasionale. Scrive E. Bianchi: "si sono moltiplicati gli incontri ecclesiali con dimensioni oceaniche, ma si sono rarefatti gli spazi di dialogo e di confronto, privilegiando l'aspetto del «vedere» rispetto all'ascoltare".<sup>12</sup>

Certamente la stagione di *Ecclesiam Suam* era di grande movimento e partecipazione, mentre ora sembra subentrata la tentazione di tirarsi fuori dalla mischia e stare in silenzio. Con la scusa di essere meno litigiosi e più docili copriamo un po' di pigrizia. "Se una parola deve essere dialogo e confronto con chi non è cattolico, questa parola deve esserlo già all'interno del corpo, dell'organismo che vuole dialogare e comunicare".<sup>13</sup> Il dialogo è un momento di grande coraggio interiore.

Paolo VI non lo considerava solo un elemento di metodo, ma qualcosa che appartiene all'identità stessa della Chiesa e che richiede coraggio. Abbiamo da poco celebrato l'anniversario della sua Messa di Natale celebrata nelle acciaierie di Taranto nel 1968, dove ammetteva la fatica del dialogo:

"Vi parliamo col cuore. Vi diremo una cosa semplicissima, ma piena di significato. Ed è questa: noi facciamo fatica a parlarvi. Noi avvertiamo la difficoltà di farci capire da voi. O Noi forse non vi comprendiamo abbastanza? Sta il fatto che per Noi il discorso è abbastanza difficile. Ci sembra che tra noi e voi non ci sia un linguaggio comune".<sup>14</sup>

Una messa di Natale nelle acciaierie e il magistero più alto, che parla ancora al plurale maiestatico, ma che ammette di non riuscire a parlare.

Per l'accompagnatore del primo annuncio si profila allora un approccio non magistrale, ma dialogico, che si affianca al cercatore e ne rispetta i tempi, l'azione dello Spirito e la condizione adulta. Come deve essere questo dialogo? Perché è l'atto pratico che difetta. Anche nella chiesa hanno preso piede i modelli civili: estenuato di interesse il conflitto,

<sup>12</sup> E. BIANCHI, *La differenza cristiana*, Einaudi, Torino 2006, 83.

<sup>13</sup> *Id.*, 85.

<sup>14</sup> *Insegnamenti di Paolo VI*, VI (1968) 1114.



la finta zuffa e il teatrino che tutti sanno essere costruito, ci si muove di più nell'eccesso opposto, il civile confronto di posizioni con lo stesso numero di minuti a disposizione, la par condicio, l'assenza di contraddittorio. "Io l'ho lasciata parlare senza interrompere, adesso per favore lei non mi interrompa". Questo non è dialogo. I due relatori, il credente ed il non credente siedono al medesimo tavolo, ciascuno espone la sua posizione senza interazione tra i due: lo chiamiamo dialogo, ma non lo è. È un'esposizione, una rappresentazione, una vetrina dove si offre ai partecipanti un ventaglio delle posizioni. L'uno cerca benevolmente di includere l'altro, presentando la propria come una posizione non così lontana dall'altra, includendo un po' l'altro.

Ma proprio il dialogo interreligioso ci avvisa che con questo metodo non si arriva da nessuna parte e non c'è alcuno scambio. Sono paradigmi che non portano più in là della normale cordialità. Perché ci sia vero confronto ed avvicinamento occorre il coraggio di accettare la diversità, il rischio dello scontro di idee, dell'essere interrotti, del rapporto dialettico che caratterizza i normali confronti dell'esistenza quotidiana e degli affetti. Altrimenti non c'è crescita. Per questo il dialogo richiede all'accompagnatore nervi saldi e capacità di affrontare l'altro che probabilmente ci metterà alla prova prima di darci fiducia, che partirà con la guardia alzata e ci metterà un po' ad aprire il cuore. Il dialogo non è la virtù dell'irenismo, ma un cammino di verità che costa qualcosa a tutti coloro che decidono di intraprenderlo, perché non lascia nemmeno l'accompagnatore dov'è, ma lo mette alla prova. "La diversità cristiana non esce dal silenzio, né dalla semplice giustapposizione" (Mondian).

Anche quello di Emmaus è un dialogo chiuso, che non riconosce il risorto e rimbalza

la delusione dell'altro, la sfiducia verso i dodici e quelle donne – delle nostre – che dicevano di averlo visto; un bello scambio di tristezza. Due complici più che due amici, che hanno così tanta rabbia e delusione dentro da sfottere lo straniero, così fuori dal mondo da non sapere nemmeno ciò di cui tutti parlavano a Gerusalemme, che riguarda Gesù il Nazareno. Lo attaccano e quasi lo respingono, e solo dopo che se ne è andato ammettono che quel dialogo con lui aveva loro scaldato il cuore. Ma chissà com'era la loro faccia durante il dialogo. Non credo molto accogliente. Non credo gli abbiano dato molta soddisfazione.

Il dialogo è importante perché dice la modalità personale del primo annuncio. Non si passa il Vangelo da libro a persona, ma da un soggetto all'altro perché la fede è una adesione personale e il Vangelo una buona notizia per l'uomo.

Il primo annuncio risuona e ci impressiona talvolta perché avviene dentro una cultura del silenzio e del riserbo, che nasconde l'individualismo ed il disinteresse. Non dialogo con te – oppure dialogo a basso profilo – formalmente perché non voglio violare la tua *privacy*, sostanzialmente perché tu non mi interessi abbastanza per scaldarmi la camicia. Una vera cultura del dialogo sarebbe forse più rumorosa, ma ospiterebbe in modo naturale il confronto, stimolerebbe la ricerca del senso, integrerebbe la differenza mediante un processo dialettico e coglierebbe il cristianesimo come una delle risorse disponibili e non come una ideologia portatrice di violenza. Non auspico una maggior tensione sociale o più litigi, ma una relazionalità più normale tra le persone, anche dentro la chiesa dove non riusciamo a tollerare il conflitto. Facciamo grandi teorie sulla diversità nell'unità, ma appena due entrano in tensione nei nostri gruppi subito si attivano le



forze di pace di quei volontari che devono cercare di ricomporre. “Ma forse lui voleva dire...”. Dobbiamo riconciliarci con il conflitto e con la crisi, è un normale sviluppo, *crisis* è una parola che dice la fatica e l’opportunità di crescere. Jürgen Moltmann al Festival della teologia a Piacenza, poche settimane fa, ha parlato del conflitto tra teologi ed esegeti raccontando un suo incubo:

io mi immagino di salire sul pulpito, in una chiesa, per annunciare il vangelo e, se possibile, per suscitare la fede. Però non ci sono uditori delle mie parole: sui banchi siede uno storico, che analizza criticamente i fatti di cui io parlo; e poi c’è uno psicologo che analizza la mia psiche, così come la rivelo attraverso il mio discorso; e inoltre c’è un antropologo della cultura, che osserva il mio stile personale; e ancora un sociologo, che indaga la classe sociale di appartenenza, della quale mi considera un rappresentante, e così via. Tutti analizzano me e il mio contesto, ma nessuno ascolta ciò che io voglio dire. E la cosa peggiore: nessuno mi contraddice, nessuno vuole discutere con me su ciò che io ho detto.<sup>15</sup>

Secondo Moltmann questo sta accadendo al Vangelo: tutti lo analizzano, ma nessuno lo mette in discussione, cioè lo prende sul serio.

### 3. Proposta (secondo crinale)

La chiesa apprezza l’uomo che si interroga, non appartiene alla nostra migliore tradizione evangelizzatrice il proselitismo o un annuncio compulsivo che ignora le condizioni del destinatario e si propone a prescindere da esse. Si avverte in questo stile il rischio di assecondare la domanda di una religiosità

terapeutica con l’offerta di parole magiche di salvezza, un *kerygma* astratto – che neppure esiste nei vangeli allo stato puro – per guarire le ferite dell’anima e sostituire così quella che era la richiesta e l’offerta rituale e sacramentale. Le domande non sono la sola forma della richiesta, anche se la esplicano visibilmente, come i passaggi cruciali dell’esistenza non sono le sole ferite verso il divino. Dobbiamo dirci con molta chiarezza che vi sono tantissime persone che vivono bene anche senza porsi domande di senso e non per questo sono uomini o donne dimezzati. Ve ne sono altre che attraversano l’esistenza senza precipitare nel baratro del dolore, gustando tante piccole felicità che la vita offre. Non possiamo sottomettere l’annuncio alla forma delle domande. Il vangelo è una pienezza ulteriore. Se aspettiamo le domande giuste non ci muoveremo mai. Tutti partiamo da domande sbagliate. “Non è qui, è altrove” (Lc 24,6)<sup>16</sup>. Il primo annuncio certamente contiene il *kerygma*, ma proprio il NT ci mette in guardia dal considerarlo come un’unica formulazione. Più che il trapasso delle formule è uno scambio vitale radicale, un vero rapporto *di generazione*, nel senso appunto che genera, fa nascere.<sup>17</sup> La fatica dell’accompagnatore sta anche nel trattenersi dal fornire risposte, portando le domande alla loro massima apertura, facendo aumentare il desiderio anziché saziarlo subito, passando dal livello superficiale al quale molto spesso esse si pongono a quello più profondo delle istanze vitali. Bisogna qualificarsi maggiormente nelle domande,

<sup>15</sup> <http://www.queriniana.it/teologia.asp?IDTeologia=136>.

<sup>16</sup> *Vi è una novità irriducibile del messaggio cristiano: pur additando un cammino di piena umanizzazione, esso non si limita a proporre un mero umanesimo. Gesù Cristo è venuto a renderci partecipi della vita divina, di quella che felicemente è stata chiamata “l’umanità di Dio”. Il Signore ci ha fatti annunciatori della sua vita rivelata agli uomini e non possiamo misurare con criteri mondani l’annuncio che siamo chiamati a fare* (CVMV 35).

<sup>17</sup> Cf. C. BISSOLI, *Il primo annuncio nella comunità cristiana delle origini*, Catechesi 78 (2008-2009) 3, 48-60.



anche perché esse sono lo strumento primario di discernimento sull'esistenza di quella persona ed è soltanto dentro un ampio spazio vuoto che esse possono ospitare un'idea grande come quella di Dio. Discernimento è far scoprire cosa c'è dietro e allargare gli spazi della mente e del cuore. La gente non viene con la domanda di Dio precisamente formulata, ma parte da curiosità laterali, dimostra un interesse spesso superficiale, tiene nascoste le questioni di senso, esita ad aprirsi e dare fiducia, teme i discorsi troppo impegnati e forse molto spesso non è in grado effettivamente di reggerli. Bisogna partire da lì ed essere realisti: molte persone, soprattutto adulte, non andranno tanto più avanti di lì, troveranno una fede che li accompagnerà fino alla fine, ma non sarà la forma più alta. Sarà quella che sono riusciti a trovare e che a loro basta. Nonostante mille segni di fede li abbiano circondati per tutta la vita. L'evangelizzazione è un'opera personale, che deve raggiungere l'uomo e la donna concreti in modo da suscitare in loro una risposta.

Compare qui la seconda strettoia da attraversare, che intravedo, ma per la quale non riesco a dare soluzione unica. Dove finisce l'ascolto e dove scatta l'annuncio? C'è un punto preciso di non ritorno? Fino a quando devo ascoltare e fecondare il bene contenuto nell'esistenza, nella ricerca, e quando invece è ora di passare alla proposta esplicita di Cristo? Avverto che questo passaggio è necessario anche a livello pratico, per non restare in una eterna preevangelizzazione e un cristianesimo inconsapevole, troppo comodo per l'interlocutore e per me... Basta evangelizzare le domande? Rispondere ad esse significa già evangelizzare?

Su questo crinale ho solo tre cose da dire: la prima è che si tratta di un punto in cui entra in gioco fortemente *quell'elemento personale* di cui parlavo prima, cioè la sto-

ria di fede e la struttura umana dell'evangelizzatore. Con il passare degli anni mi accorgo che sono diventato più deciso nella proposta e meno fiducioso nella naturale maturazione del bene. Quando ero più giovane mi sembrava di vederne dovunque, forse è andata diminuendo la mia pazienza, forse aumentando il coraggio ed è cambiato il mio rapporto con il mondo. E questo è il secondo elemento: alla questione del primo annuncio e a questo crinale in particolare è sottesa una questione più grossa, che riguarda il *rapporto con il mondo*, il modo in cui la chiesa guarda al mondo. C'è stata una mutazione anche in questo, lo palesano le recenti discussioni sul Vaticano II che non riguardano i temi ecclesiologicali, ma la GS e la DV, il modo in cui la chiesa si pone nei confronti del mondo e del Vangelo che le è stato trasmesso nella storia. L'ottimismo che portava a credere in uno sviluppo lineare delle indicazioni conciliari, disponeva anche ad un atteggiamento fiducioso nei confronti del mondo, meno identitario e più disponibile a leggere gli elementi della storia come "segni dei tempi". Adattato ai confini del nostro ragionamento l'interrogativo diventa: "è ancora possibile costruire il Regno in questa storia o la città di Dio è stata definitivamente estromessa da quella degli uomini? Ha senso ascoltare le interrogazioni che ci vengono rivolte come possibile ospitalità dell'annuncio evangelico, oppure non c'è altro spazio per Dio fuori da quello sacro, da recintare e custodire con ogni mezzo? Credere nel primo annuncio significa accettare la sfida della significatività evangelica, impegnarsi a dargli un futuro e a riscattarlo dalle mani del più forte di lui, pur sapendo che il nostro *tradere* sarà sempre un tradire, perché ogni realizzazione storica è inadeguata rispetto alla purezza dell'ideale.



Il terzo elemento allora è l'ipotesi che *non si diano dei tempi successivi tra l'ascolto e la proposta*, ma che i due movimenti diventino compresenti insieme, muovendosi in modo complementare. La *Lettera* non è costituita di tre parti come rappresentanti di tre fasi separate (prima ti ascolto, poi ti propongo e poi mi ascolti tu...non continuiamo ad usare strumenti nuovi con metodi vecchi), ma per segnalarci le tre dimensioni fondamentali che nemmeno un primo annuncio parziale può permettersi di omettere: l'ascolto, la testimonianza e la proposta. Sono tre atteggiamenti costanti e compresenti. L'ascolto può essere l'inizio del cammino, ma il mio interlocutore se ne va se ad un certo punto si accorge di non essere più ascoltato; però il cammino può anche partire dalla proposta, o dalla testimonianza, purché queste dinamiche siano tutte reperibili. Nel nostro ministero di preti siamo molto sbilanciati su una sola di esse, perché le altre sono scelte altrove (es. ascolto, la proposta è fatta dal tale libro/gruppo/ecc.).

#### 4. Unificazione

La *Lettera* è un'opera aperta, vale soprattutto come metodo, come pretesto e istanza che dice la priorità dell'annuncio e la serietà che rivolgiamo alle domande delle persone. C'è una terza caratteristica spirituale che oggi mi sembra basilare per un accompagnatore del primo annuncio ed è quella dell'unificazione interiore. Anche questa non è una fase, ma un atteggiamento costante che si offre come aiuto alla grande sofferenza dell'uomo contemporaneo che riguarda la sua identità. A livello teorico la possiamo chiamare questione antropologica, sapendo che su questa troveremo più difficoltà e distonie nel dialogo più che su quella teologica, perché è più facile avere la stessa

concezione di Dio che dell'uomo. Ma il problema che riguarda tutti è, appunto, quello delle forme concrete del vissuto nelle quali prendono forma il vuoto interiore, l'isolamento ed il bisogno di relazioni che imbocca le strade più diverse. La frammentazione segna le persone, cambia il carattere e incide in modo drammatico sui valori che si sono scelti, sugli affetti e sulle relazioni anche importanti. Ormai nemmeno più i modelli culturali dominanti hanno il coraggio di proporre delle figure a tutto tondo, ma delle persone vincenti solo in un piano della loro vita, a scapito di altri. Eroi dimezzati per un giorno e, per tutti gli altri, persone di basso profilo. In realtà non c'è nulla di eroico in questo essere frammentati e divisi, in costante rischio di schizofrenia. La vita non si compensa da un ambito all'altro: vivere frammentati è vivere male, con sofferenza e con molte maschere. È compito dell'evangelizzazione anche smascherare queste illusorie compensazioni e una finta libertà ottenuta grazie al vivere *low profile*, schivando la società complessa, sfuggendo ogni scelta e progetto per cogliere una felicità da asporto, l'unica a portata di mano. Spostarsi sui versanti più sofferenti della vita, scavare a fondo nei passaggi più significativi non è solo una nuova strategia evangelizzatrice, ma è dare al Vangelo la sua naturale destinazione, la cura della vita umana, la liberazione dell'uomo, la cacciata dei demoni, la speranza.

Per questo è importante puntare, evangelizzatore ed evangelizzato, ad una esistenza unificata, che è quella di una persona risorta, che coglie l'esistenza di un nucleo fondante la propria vita e decide di rischiare abbandonandosi all'amore. In Cristo scopre il grande "Sì di Dio all'uomo" che gli ridona ogni cosa trasformata attraverso la Sua croce: "tutto è vostro, ma voi siete di Cristo e Cristo



è di Dio" (1Cor 3,22). In questo passaggio la propria unificazione diventa anche relazione perché la persona scopre che la propria esperienza singolare contiene dei caratteri universali.

### 5. Terzo crinale: la libertà

Ho già accennato, ma questo della libertà e della conoscenza di fede è un passaggio fondamentale, che riguarda tanto il cercatore quanto l'annunciatore. La libertà personale è una strettoia imprescindibile. Devo lasciare alla persona che incontro la libertà di definirsi, di parlare della propria fede o non fede come vuole, senza inscatolarla nei miei schemi o battezzarla a forza. Il dialogo deve custodire questa libertà, che ha da fare da sola il proprio cammino e decidere quando chiamarsi fede e in che forma.

Nella chiesa abbiamo troppo spesso sacrificato questa libertà in nome dell'obbedienza. Ma l'obbedienza stessa non vale nulla se non è veramente libera. Non è nemmeno virtuosa perché non è stata posta in condizione di scegliere e per questo è funzionale all'obbedienza non alla crescita delle persone, che continuano a fare quello che mamma e papà hanno deciso per loro ritenendo che sia per il loro bene.

La libertà è una strettoia imprescindibile e un passaggio drammatico, che consente di passare dal *dovere* al *potere*, da una proposta ricevuta ad una scelta. Lo posso compiere solo io, ma devo essere messo in condizione di compierlo. E questo vale anche per l'annunciatore perché la Grazia suppone ed esige la libertà, anzi crea la vera libertà. Scopriamo entrambi la potenza di un Amore

che ci realizza, ma che non ci appartiene, di cui non possiamo disporre e che ora si anticipa, in attesa della pienezza.

### 6. La formazione degli accompagnatori

È evidente che un cammino come quello prospettato implica una relazione personale, dove il percorso è modulato sulla disponibilità e sull'interesse di chi è coinvolto. Non sono pensabili dei gruppi o delle classi secondo il modello scolastico, se non per qualche tappa significativa che stimoli l'appropriazione. La conoscenza dei contenuti è necessaria, ma non basta, occorre una formazione che aiuti a comunicare la fede. Lo diceva già la nota *La formazione dei catechisti nella comunità cristiana* del 1982<sup>18</sup> che distingueva le scuole di teologia da quelle per la catechesi. L'operatore del primo annuncio è una figura che vogliamo delineare, non pensando ad un esecutore di procedure in serie, bensì ad un artigiano/artista che crea pezzi unici. Questo è determinante perché ci costringe alla non rigidità nelle proposte, ma anche ad una precisione nella grammatica essenziale, che consenta, poi, quell'elasticità nel cambiamento che le circostanze personali richiedono di volta in volta. Le persone non sono tracciati lineari, conoscono momenti di entusiasmo e di recessione, e anche se fossero sempre motivate e desiderose, hanno comunque ritmi di vita e di apprendimento diversi, da conoscere e rispettare ancor di più perché si tratta di adulti, persone ormai strutturate, che richiedono modalità adulte di approccio e di dialogo. Per fare del buon *jazz* bisogna conoscere così bene la musica da poterla adattare

<sup>18</sup> CEI, COMMISSIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, LA CATECHESI E LA CULTURA, *La formazione dei catechisti nella comunità cristiana. Orientamenti pastorali*, Roma, 25 marzo 1982, in *ECEI*, 3/850-916. n. 26.



e improvvisare, smontandola e cambiando il tempo, la melodia, le note. Qualche indicazione allora può essere data, oltre a quelle che provengono dall'esperienza diretta dell'accompagnatore che, comunque, ha avuto il suo percorso di fede, che però non deve tentare di riprodurre, ma del quale non può neppure liberarsi.

Dalle nostre esperienze formative mi sembra che possiamo trarre il frutto migliore che anche i documenti sulla formazione dei catechisti segnalano, che è il modello del *laboratorio*. Compare già negli Orientamenti e itinerari di formazione dei catechisti (1991)<sup>19</sup> ed è confermato da numerosi documenti successivi. Nel laboratorio si realizza una comunità di apprendimento, riespressione e progettazione degli itinerari formativi, una realtà flessibile che mantiene aperta la ricerca di nuovi spazi e modi per l'annuncio del Vangelo. Esso mette in opera il metodo del dialogo e della relazione, confrontando più punti di vista logici, stimolando la creatività e l'incontro tra vari saperi. Il laboratorio è un apprendistato dove si impara facendo e così teoria e prassi si confrontano a vicenda.<sup>20</sup>

Soprattutto l'elemento della testimonianza di fede che impara a comunicarsi tramite parole, insieme a quello del lavoro di gruppo, possono descolarizzare la mentalità del catechista, cambiarne la figura in quella di

accompagnatore e dare forma anche all'impegno della comunità, che può coinvolgersi in vario modo, mettendo in gioco l'esperienza di fede e sperimentando il passaggio da figlia a madre dell'evangelizzazione. Anche la nota *La formazione dei catechisti per l'iniziazione cristiana dei fanciulli e dei ragazzi* (2006)<sup>21</sup> conferma questa prassi formativa del laboratorio e rilancia la riflessione sull'identità e la capacità di comunicare la fede da parte del catechista. La definizione che viene data riguardo l'IC può valere anche per noi: «*Il catechista è una persona trasformata dalla fede che, per questo, rende ragione della propria speranza instaurando con coloro che iniziano il cammino un rapporto di maternità/paternità nella fede dentro un'esperienza comunitaria di fraternità*».<sup>22</sup> Accompagnare allora non è questione di ruolo e di abilità da acquisire, ma è questione di identità.<sup>23</sup>

L'identità umana e credente dell'accompagnatore si incontra con quella del cercatore cominciando a esplorare seriamente gli aspetti che qualificano l'esperienza religiosa. Non c'è spazio per un procedimento deduttivo che dimostri, bisogna muoversi dal basso, valorizzando o promuovendo le domande della vita per condurle verso una maturità maggiore umana e spirituale.<sup>24</sup> Più che formare dei "tecnici" dell'accompagnamento

<sup>19</sup> «*Si diventa catechisti facendo catechesi e riflettendo sistematicamente su di essa. Lo scambio tra momento formativo e operativo, tra azione, interpretazione e verifica, crea la vera organicità. Proprio per questi due versanti della formazione i catechisti domandano che le scuole di formazione abbiano il carattere di comunità-laboratorio, ove assieme si apprende, si riesprime e si progetta secondo itinerari formativi; ci si catechizza reciprocamente e ci si rende attenti a ciò che accade effettivamente nella catechesi in atto*» OIFC, 2. UCN, Orientamenti e itinerari di formazione dei catechisti. Sussidio pastorale, EDB, Bologna 1991.

<sup>20</sup> Cf. R. PAGANELLI (CUF.), *Diventare cristiani. I passaggi della fede*, EDB, Bologna 2007, pp. 14-15.

<sup>21</sup> UCN, *La formazione dei catechisti per l'iniziazione cristiana dei fanciulli e dei ragazzi*, Roma 2006.

<sup>22</sup> FCIC, 19.

<sup>23</sup> Il DB non era molto lontano quando giudicava necessarie tre dimensioni formative del catechista: dire, insegnare e far vedere (DB 186-188).

<sup>24</sup> Cf. G. BARBON, *Nuovi processi formativi nella catechesi. Metodo e itinerari*, EDB, Bologna 2002, 178.



ci occorrono persone esperte in umanità, capaci di comunicare e testimoniare la propria fede, aiutando altri a crescere in quella direzione.

È una vocazione ad un ministero specifico, che credo non sarà bene lasciare alla generosità dei singoli. La comunità deve appropriarsi del compito del primo annuncio, che alcuni adempiono per suo mandato e sarebbe tempo ormai che qualunque ministero della catechesi avesse un riconoscimento ecclesiale autorevole e impegnativo.

Passare come molti auspicano «da una catechesi d'*encadrement* a una catechesi d'*engendrement*»,<sup>25</sup> significa mettere in atto percorsi di ricerca e di confronto interpersonale che puntano alla maturità globale della persona e realizzare il progetto catechistico della Chiesa italiana più esplicitamente nella prospettiva dell'evangelizzazione. Anche il modello del laboratorio coopera a questo, presentandosi come spazio formativo non più centrato sulla trasmissione del sapere da parte di un insegnante, ma sul confronto della persona in relazione a sé stessa e agli altri. È in questo spazio relazionale che la fede può essere rieducata, annunciata e testimoniata.

#### 4. I LUOGHI DEL PRIMO ANNUNCIO: IL DOVE

##### 1. L'effetto sorpresa

Le esperienze di primo annuncio in atto mostrano che esso sembra sortire migliori risultati quanto più sono inaspettate le sue

forme e inusuali i luoghi ove avviene. Si parla per questo di luoghi informali, di situazioni in cui la gente vive, di eventi, luoghi di passaggio, spiagge, autogrill, ecc.

In questa scelta intravedo due effetti positivi: Il vangelo come sorpresa significa *spiazzamento nei confronti dei luoghi comuni*, cogliere l'altro dove non se lo aspetta, non solo riguardo ai luoghi, ma anche alle condizioni di accesso. Anziché porre delle soglie minime, dichiararti dentro o fuori, mi concentro sulla qualità della mia proposta, ti sorprendo offrendoti qualcosa che per me vale molto e senza chiederti prima se ne sei all'altezza. Ti sorprendo per il tono positivo che mostro, anziché triste e lamentatorio com'è uso in questi tempi; per la libertà nei confronti del mondo del quale non mi sento prigioniero, nonostante esso faccia di tutto per marginalizzarmi. Ti sorprendo per la mia fiducia nello Spirito che mi concede il lusso di fidarmi di te. Ti sorprendo perché ti ritengo adeguato alla questione anche se a te sembra di non esserne all'altezza. È dopo questa azione evangelizzatrice che scatta l'invito a diventare "cittadini degni del Vangelo" (Fil 1,27), ma inizialmente tutti sono degni di riceverlo, non ci sono verifiche previe o condizioni di accesso. Questa è la vera gratuità ed è anche su questo che le nostre comunità devono cambiare, smettendo di rimproverare chi non frequenta o di far sentire in colpa chi non ha trovato la fede o non la ritiene così importante. Gesù non si è comportato così nemmeno con chi lo ha esplicitamente rifiutato: non ha detto al giovane ricco: "peggio per te, vedrai che vita triste avrai..." perché ci è arrivato da solo ed è stata una sufficiente condanna.

<sup>25</sup> Cf. E. BIEMMI, *La dimensione missionaria della catechesi. Il Convegno EEC nel cuore della problematica del primo annuncio*, Catechesi 78 (2008-2009) 3, p. 4.



Le nostre comunità non mi sembra siano in difficoltà o incattivite nell' accogliere un lontano che si riavvicina, anche se proviene da un fallimento, c'è abbastanza misericordia; la cosa veramente difficile, anche per noi, è trattenersi dal moralismo, dal dirgli "te l'avevo detto io...", da un malcelato giudizio e da una concezione esclusivista della fede: "vedi che adesso mi dai ragione?". Il Padre del figlio prodigo non fa così...anche se il figlio pensa che lo dovrebbe fare. La sorpresa è che non lo fa.

L'attenzione sui luoghi geografici dell'annuncio non deve tuttavia farci dimenticare che la priorità è antropologica: la persona "cuore della pastorale". Verona ci ha additato dei luoghi umani prima che geografici, delle situazioni di vita a partire dalle quali è possibile scoprire la novità del Vangelo proprio dove l'uomo sperimenta la crisi di tutte le forze. Ti sorprendo cogliendoti nel tuo vissuto più significativo.

## 2. *Il patrimonio ereditato*

Detto questo tuttavia mi domandando anche se le nostre 25.807 parrocchie debbano essere per forza un luogo scontato e quindi negativo per l'annuncio. Esse costituiscono l'eredità pesante, ma anche preziosa, del cattolicesimo popolare italiano. Dobbiamo considerarle una pastorale di retroguardia rispetto a quella dei luoghi informali, o un presidio di servizi a cui si attinge una volta che il primo annuncio è stato accolto? Non possiamo coinvolgerle nel primo annuncio? Pensate ad una azienda o un progetto che partisse disponendo già di 25.807 presidi, sportelli, o anche solo insegne simboliche

sul territorio. Credo che sia già un notevole vantaggio. Non c'è dubbio che esse vadano ripensate (razionalizzate) e meglio ricordate con tutto il resto, ma credo che sarebbe uno spreco enorme di opportunità il lasciarle da parte e che proprio il primo annuncio ed una catechesi veramente catecumenale che ne deriva, potrebbero costituire delle opportunità per cambiare la forma di questa istituzione ecclesiale di base in direzione decisamente più missionaria.<sup>26</sup> Non possiamo negare infatti che le nostre parrocchie, anche quelle più strutturate, patiscono quanto a proposte di primo annuncio e di corresponsabilità missionaria laicale. Ai parroci di Roma all'inizio della quaresima il papa ha parlato di "un luogo di ospitalità della fede, un luogo in cui si fa una progressiva esperienza della fede", individuandolo nella parrocchia e in volto della comunità più accogliente e aperto: "creare anche vestiboli, cioè spazi di avvicinamento. Uno che viene da lontano non può subito entrare nella vita formata di una parrocchia, che ha già le sue consuetudini. Per costui al momento tutto è molto sorprendente, lontano dalla sua vita. Quindi dobbiamo cercare di creare, con l'aiuto della Parola, quello che la Chiesa antica ha creato con i catecumenati: spazi in cui cominciare a vivere la Parola, a seguire la Parola, a renderla comprensibile e realistica, corrispondente a forme di esperienza reale".

Se la parrocchia e in essa tutti i luoghi simbolici in cui la chiesa si realizza e si mostra, la catechesi, la liturgia, l'esercizio dell'autorità, riescono ad essere significativi per chi sta fuori, essi possono diventare dei luoghi di primo annuncio. Il loro stesso andare incontro all'umano ed accoglierlo, anche se

<sup>26</sup> *"Il futuro della Chiesa in Italia, e non solo, ha bisogno della parrocchia. È una certezza basata sulla convinzione che la parrocchia è un bene prezioso per la vitalità dell'annuncio e della trasmissione del Vangelo, per una Chiesa radicata in un luogo, diffusa tra la gente e dal carattere popolare"* VMP 5, cf. anche CVMC 57.



l'Italia conosce una lunga tradizione di impegno sociale e caritativo, può ancora stupire ed evangelizzare a livello individuale: "sapevo che la chiesa aiuta tutti, ma io non ne avevo mai avuto bisogno". Il nostro modo di celebrare, di fare carità o cultura, di fare formazione hanno bisogno di ospitare e diventare significative per qualunque persona di passaggio, di essere capiti, di parlare. Non puntiamo al proselitismo, ma nemmeno all'autoreferenzialità. Questo forse vuol dire "Tutte le attività siano permeate di primo annuncio", come dice la nota sulla parrocchia: che tutto ciò che facciamo sia almeno comprensibile anche per i lontani.

A questi antichi impianti istituzionali il primo annuncio offre l'opportunità di ricominciare dall'essenziale, dalle cose semplici, distanti dai programmi complessi che contengono sempre una riedizione di tutto il passato e evocano cambiamenti così globali che di fatto non avvengono mai. Occorre qualche slogan in meno e ritornare ad una evangelizzazione semplice, fatta di prossimità e stili di vita da condividere, eloquenti proprio perché elementari. Sono molte le persone che apprezzano la fede, che la vedono come un aiuto e non un peso, ma che manifestano la paura di entrare in un'altra cosa complessa, un'ennesima realtà difficile: "mi piacerebbe credere, ma ho già tanti problemi...". Aggiungeteci il livello etico, che aumenta ad ogni emergere di problema e di pronunciamento relativo. Non possiamo continuare a dire tutto questo cristianesimo che non viviamo, bisogna abbassare il livello. Ci vuole una moratoria. Anche per uscire dalla manipolazione che di esso fanno i media. O lo viviamo di più o ne parliamo di meno. Io vorrei aspettare che venisse la fame e la sete nel paese, come profetizza Amos (Am 8) per poter parlare di Dio.

In modo più spicciolo: io operatore del primo annuncio parlo di Gesù Cristo a quest'uomo/donna. E non gli chiedo se convive? E se convive gli dico subito che purtroppo non può fare la comunione? Dobbiamo semplificare, imparare a distinguere l'essenziale e professare la fede anzitutto in quello.

Più che tutti i nostri corsi di formazione è la vita quotidiana dei cristiani che deve mostrare il nuovo, lo stupore e lo *deplacement*, che non ha bisogno di spiegazioni e non cede a provocazioni. Il primo annuncio è per un cristianesimo semplice, che basta a se stesso. Che si fa e basta, senza spiegarsi troppo. Rende ragione di quello che crede e rimane in silenzio dove non sa rispondere o non sa se valga la pena. "Anche nel silenzio, un vigile amore" (Ecclesiam Suam). D'altro canto i primi Simboli sono brevissimi e contengono solo l'essenziale. Una fede iniziale non professa tutto subito, ma accede attraverso la mediazione di qualcun altro, che porta il fratello più piccolo nella sua fede più completa e in quella della Chiesa.

Per questo forse prima di aggiungere un gruppo di evangelizzatori d'assalto a quelli già esistenti, conviene convertire quelli che esistono alla semplicità del discepolato e far decollare una pratica religiosa buona verso una vita che contiene la novità di Dio. Non c'è da trasformare la parrocchia in un grande gioco per catturare chiunque si affacci alla fede, ma semplicemente da vivere le relazioni di fraternità e di sequela senza altro interesse che il legame con Cristo e con gli altri discepoli, nella normale dinamica che va da Nazareth a Gerusalemme, dalla vita nascosta alla testimonianza pubblica, dallo stare con il maestro all'andare a predicare. La parrocchia potrebbe diventare la cabina di regia di questa evangelizzazione semplice, vissuta nel quotidiano, proprio per la sua vicinanza ad esso. Altrimenti la strada che



si prospetta al cercatore è solo quella di incontrare un cristianesimo militante, annunciato da convertiti spesso integralisti, che rischia di perdersi nell'apologia anche degli aspetti secondari. Questo però chiede anche alla parrocchia una cura snellente, che riduca i suoi enormi progetti e liberi le energie spese negli enormi *preambula fidei* o nell'attività di preevangelizzazione.

L'ultimo atteggiamento spirituale dell'accompagnatore lo metto qui: è legato alla carità. Il primo annuncio si muove dentro il precetto dell'*amore fraterno*, è un atto d'amore che privilegia i poveri, gli afflitti, coloro che per un motivo o per l'altro non sono entrati alle nozze. Non quell'amore che dà il sovrappiù, ma quello di chi dà il meglio di sé al fratello per amore di Cristo, dà la sua testimonianza, il suo servizio, la sua passione, la bellezza della sua fede. Sono questi a mostrare l'amore ricevuto da Dio più di ogni discorso e sono questi che muovono la conversione. Il primo annuncio punta alla conversione per l'efficacia dell'amore, non di un discorso. Altrimenti confidiamo nei nostri strumenti e non nella grazia che salva.

## 5. LA FORMA ECCLESIALE DELL'ANNUNCIO: IL NOI

### 1. Il "noi" dell'annuncio

È chiaro che la fede è un'adesione personale e che il rapporto si attua da persona a persona, ma nessuno trasmette l'io della fede, perché l'atto stesso del credere è sempre intrinsecamente comunitario, credere è in realtà un con-credere. L'incontro misterioso

che avviene tra Dio e ciascuna anima nel castello interiore ha bisogno anche di un castello esteriore, di un contesto di fraternità e testimonianza che si presti a divenire grembo di questo incontro e allo stesso tempo sappia offrire ad esso dei cammini e delle relazioni perché esso possa crescere e trovare il suo stile. "Ciò che noi abbiamo visto, udito e toccato...lo annunciamo a voi" (1Gv 1,1).

Nessuna chiesa può sostituirsi a Dio, ma tutte hanno il dovere di propiziare questo incontro e ciò che da esso può scaturire, di costruire una prassi ed una struttura istituzionale che mentre si curano di far crescere la fede di coloro che hanno aderito, mantengano viva la dimensione missionaria nei confronti di tutti. Pensiamo a cosa ha provocato nelle nostre comunità la perdita dell'annuncio, della antica prassi catecumenale e lo spostamento dell'iniziazione cristiana ai fanciulli (e cosa sta provocando ora il suo ritrovamento): una forma di chiesa sbilanciata sull'infanzia, preoccupata di chi c'è già e non di chi manca e incapace di mostrare il volto adulto di una comunità con cui confrontarsi.

Allo stesso tempo tra i bisogni contraddittori del nostro tempo oltre all'individualismo emerge anche un forte desiderio di comunità, come riparo dalle insicurezze e dall'isolamento. "La compagnia o la società possono anche essere cattive, la *comunità* no. La comunità – questa è la nostra sensazione – è sempre una cosa buona. Comunità è un sinonimo di Paradiso perduto, ma un paradiso nel quale speriamo ardentemente di poter tornare e di cui cerchiamo, dunque, febbrilmente la strada".<sup>27</sup>

Anche il catechista o l'accompagnatore testimonia questo perché opera sempre in

<sup>27</sup> Z. BAUMANN, *Voglia di comunità*, Laterza, Roma-Bari, 2008, 3.5.



nome della comunità ecclesiale, «evangelizzare non è un atto individuale» (EN 60);<sup>28</sup> non va ad annunciare la sua fede, ma la fede della chiesa. La dimensione ecclesiale del suo ministero richiede di operare un collegamento tra la sua vita e l'azione della chiesa, coordinando la catechesi con tutti gli altri momenti dell'agire ecclesiale. Per questo c'è anche una forte correlazione tra formazione e modelli di chiesa sottostanti, perché l'azione formativa non è mai neutra, ma ricade direttamente sul modo di sentire e vivere la chiesa stessa. Una formazione e un modo di fare l'annuncio ha una "responsabilità ecclesiale" perché può creare una tipologia di credenti piuttosto che un'altra.

Ma è soprattutto il contenuto dell'annuncio che esige la correlazione ecclesiale. Il Cristo vivo e vitale nel cuore del credente è infatti anche ciò che dà vita alla Chiesa. È Von Balthasar ad aver riflettuto molto su questo, stabilendo un legame tra l'evento-Cristo e la forma ecclesiale in cui viene testimoniato.<sup>29</sup> La chiesa non lo proclama Cristo come un proprio contenuto, ma come ciò che la determina, che è reso vivo dallo Spirito, le dà la forma e porta a pienezza la vicenda umana. Cristo e la Chiesa diventano così un solo mistero, in cui la *Sponsa Verbi* è caratterizzata anzitutto dall'essere stata scelta e Cristo-formata, e solo in secondo luogo dall'aver aderito alla proposta.

Per questo la missionarietà appartiene all'essenza ecclesiale, perché la salvezza

spinge verso il Cristo totale e la comunicazione della fede non è altro che l'impronta trinitaria e pasquale di un Dio che è comunicazione d'amore.<sup>30</sup> Niente altro motiva l'esistenza della chiesa se non l'amore fontale del Padre (AG 2). È evidente che questo impegna la comunità, che viene modificata dall'azione del primo annuncio, che è una forma esigente di evangelizzazione, simile alla delicata fase dell'attesa, della nascita e dell'infanzia di un figlio: la famiglia si centra tutta sull'accoglienza e sulla cura del nuovo arrivato e allo stesso tempo si compatta in relazione, affinità, positività. Ancora prima, mentre cresce l'attesa del nuovo arrivato, qualcosa all'interno si prepara ad accoglierlo offrendogli il meglio e precedendolo. Il primo cambiamento del primo annuncio avviene negli annunciatori e nella comunità stessa, ancora prima che il cercatore sia incontrato e analogamente il compito non si esaurirà quando avremo guadagnato un credente in più, ma quando la sua comunità sarà diventata una famiglia migliore per lui.

L'evangelizzazione e l'annuncio si situano al cuore genetico della chiesa, che scaturisce da essi e che risponde davanti al mondo della sua capacità di mantenere e trasmettere la *memoria Jesu*. Se ciò non è scomparso nemmeno in una forma ecclesiale spostata sulla cura d'anime anziché sull'annuncio, ciò non è attribuibile a meriti del magistero o dei pastori, ma a dinamiche interne del popolo di Dio che, in maniera semplice e

<sup>28</sup> EN, 60: EV 1/1669.

<sup>29</sup> H.U. von Balthasar, *Gloria. Una estetica teologica*. I: *La percezione della forma*, Jaca Book, Milano 1994. Cf. M. Tibaldi, *Kerygma e atto di fede nella teologia di Hans Urs von Balthasar*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 2005.

<sup>30</sup> Nel suo insieme, la Nota vuole orientare e aiutare concretamente a tradurre quanto affermato nel documento *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia*: «C'è bisogno di un rinnovato primo annuncio della fede. È compito della Chiesa in quanto tale, e ricade su ogni cristiano, discepolo e quindi testimone di Cristo; tocca in modo particolare le parrocchie»<sup>30</sup> (n. 6), Nota Il Primo Annuncio, n. 2.



implicita, ha continuato a comunicare la propria fede.

Inoltre dobbiamo riconoscere che le nostre comunità non sono immuni dai limiti della cultura in cui vivono e che devono esse stesse lasciarsi prima evangelizzare per poter evangelizzare altri (EN 15). Devono ritrovare la forma dell'annuncio, ma anche rivitalizzare i legami sacramentali che le legano a Cristo: parola, eucaristia, ministero. Nel nostro contesto è difficile mettersi in discussione, viene da ritirarsi sulla difensiva, da gestire l'esistente e rispondere alle domande più immediate, domande di servizi soprattutto.

Il primo annuncio ci mette davanti al problema dell'insufficienza della testimonianza, che non genera più automaticamente. Nella confusione di antropologie postmoderne è difficile formare identità adulte, in grado di scegliere Cristo. Mi impressiona sempre, nella parabola del seminatore, l'enorme dispersione di seme e la mediocrità dei destinatari. Due terreni su tre sono inadeguati. Certo dove attecchisce cresce ora il 30, ora il 60, ora il 100, ma la maggioranza va buttato senza frutto. C'è una entropia piuttosto alta nell'opera di evangelizzazione, proprio perché è azione di Dio primariamente, che non segue i nostri calcoli. Gesù questa parabola così facile la spiega. Forse per impedirci la facile identificazione con il seminatore e spostarci sul terreno. È questo che deve cambiare in relazione all'annuncio e non viceversa. Non è la chiesa che modula la sua missione secondo le possibilità e i tempi, ma è la missione che cambia la Chiesa e le chiede di rendersi adeguata a ciò che proclama e al modo in cui lo proclama. È il Vangelo che fa il credente, non viceversa.

Non è escluso che la forma della minoranza sociale possa rimettere le comunità in quella condizione di debolezza che la costringe a

sottomettersi totalmente a Cristo e la spinge verso una maggior azione missionaria, senza diventare né settaria né orgogliosa. Perciò il compito del primo annuncio, tanto quello fatto dai molti o dagli alcuni, riveste una valenza profetica e afferma l'essere assieme di tutti prima delle caratterizzazioni carismatiche o istituzionali. È prendersi cura della fede del fratello a nome della Chiesa e dentro la Chiesa di oggi, camminando con lui verso quella futura. È importante rompere questo isolamento intimista, la soggettivizzazione dell'esperienza di fede nella quale cadono molti. Per questo il primo annuncio chiede anche alla Chiesa di cambiare il suo volto in quello di un luogo di relazioni vive con Dio e con gli uomini, di uno scoprimento dei nessi che legano le cose e dispongono a stabilire legami, di una città terrena meno etero diretta e più frutto di avvenimenti reali che accadono tra le persone. Per questo mi piace concludere con una strana immagine di Chiesa, come luogo della relazione e delle relazioni, tratta dalle Città invisibili di Calvino. Mi piacerebbe che colui che viene raggiunto dal primo annuncio fosse condotto un giorno a visitare la città di Zaira, che anche a noi piace scoprire.

## *2. La città di Zaira*

Inutilmente, magnanimo Kublai, tenterò di descriverti la città di Zaira dagli alti bastioni. Potrei dirti di quanti gradini sono le vie fatte a scale, di che sesto gli archi dei porticati, di quali lamine di zinco sono ricoperti i tetti; ma so già che sarebbe come non dirti nulla. Non di questo è fatta la città, ma di relazioni tra le misure del suo spazio e gli avvenimenti del suo passato: la distanza dal suolo d'un lampione e i piedi penzolanti d'un usurpatore impiccato; il filo teso dal lampione alla ringhiera di fronte e i festoni che impavesano il percorso del corteo nuziale della regina; l'altezza di quella ringhiera e il salto dell'adultero che la scavalca all'alba; l'inclinazione d'una grondaia e l'incendervi d'un gatto



che s'infilava nella stessa finestra; la linea di tiro della nave cannoniera apparsa all'improvviso dietro il capo e la bomba che distrugge la grondaia; gli strappi delle reti da pesca e i tre vecchi che seduti sul molo a rammendare le reti si raccontano per la centesima volta la storia della cannoniera dell'usurpatore, che si dice fosse un figlio adulterino della regina, abbandonato in fasce sul molo. Di quest'onda che rifluisce dai ricordi la città s'imbeve come una

spugna e si dilata. Una descrizione di Zaira quale è oggi dovrebbe contenere tutto il passato di Zaira. Ma la città non dice il suo passato, lo contiene come le linee d'una mano, scritto negli spigoli delle vie, nelle griglie delle finestre, negli scorrimenti delle scale, nelle antenne dei parafulmini, nelle aste delle bandiere, ogni segmento rigato a sua volta di graffi, seghettature, intagli, svirgole.<sup>31</sup>

<sup>31</sup> I. CALVINO, *Le città invisibili*, Mondadori, Milano 2002, 10-11.



## COMUNITÀ CRISTIANE E ACCOMPAGNAMENTO DELLE PERSONE IN RICERCA: ASCOLTO, DIALOGO E QUESTIONE EDUCATIVA

S.E. Mons. Mariano Crociata, *Segretario Generale della CEI*

### LEGGERE IL PRESENTE

Il cammino pastorale della Chiesa in Italia dal Concilio a oggi segnala, già solo nei suoi documenti, una attenzione e una preoccupazione crescenti verso un fenomeno che viene variamente designato e descritto, e che presenta alcune sue manifestazioni rilevabili, tra altre, nel calo della partecipazione alla Messa domenicale e alla vita delle parrocchie in genere, del numero delle vocazioni e dei matrimoni celebrati in Chiesa. Soprattutto negli ultimi decenni c'è stata in tal senso una sorta di accelerazione di tali fenomeni, che hanno suscitato una legittima preoccupata attenzione, registrata dai nostri documenti in formule come "un mondo che cambia", "primo annuncio", "cercatori di

Dio".<sup>1</sup> Qualcosa, anzi molto, è cambiato. Il cammino pastorale della Chiesa in Italia non può essere rappresentato come la risposta ordinaria, abitudinaria, alle esigenze della vita dei credenti e delle comunità cristiane (anche se non manca chi continua a pensarlo e praticarlo come tale), ma piuttosto come lo sforzo per far fronte ad una emergenza, che oggi percepiamo acutamente sul decisivo piano educativo.<sup>2</sup> Qualcuno forse, in questa situazione, si potrà sentire come lanciato in una sorta di rincorsa impari e stremante, nel tentativo di riacchiappare qualcosa che gli sta sfuggendo di mano. Lo stesso cammino delle nostre Chiese testimonia però anche qualcos'altro, che ha trovato espressione significativa al convegno di Verona. Qui abbiamo in qualche modo ri-

<sup>1</sup> Si rimanda agli Orientamenti pastorali della CEI per il primo decennio del duemila *Comunicare il vangelo in un mondo che cambia* (2001); alle note pastorali sull'iniziazione cristiana (1. *Orientamenti per il catecumenato degli adulti*, 1997; 2. *Orientamenti per l'iniziazione dei fanciulli e dei ragazzi da 7 a 14 anni*, 1999; 3. *Orientamenti per il risveglio della fede e il completamento dell'iniziazione in età adulta*, 2003); alla nota pastorale *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia* (2004); alla nota pastorale *Questa è la nostra fede* (2005); alla *Lettera ai cercatori di Dio* della Commissione episcopale per la dottrina della fede, l'annuncio e la catechesi (2009).

<sup>2</sup> Lo dimostra anche il nuovo approccio contenuto negli Orientamenti pastorali *Comunicare il vangelo in un mondo che cambia*. Il documento, infatti, distingue esplicitamente i diversi destinatari, raggruppandoli in due categorie: «per imprimere un dinamismo missionario, vogliamo delineare i due livelli specifici, ai quali ci pare si debba rivolgere l'attenzione nelle nostre comunità locali. Parleremo anzitutto di quella che potremmo chiamare «comunità eucaristica», cioè coloro che si riuniscono con assiduità nella eucaristia domenicale, e in particolare quanti collaborano regolarmente alla vita delle nostre parrocchie; passeremo quindi ad affrontare la vasta realtà di coloro che, pur essendo battezzati, hanno un rapporto con la comunità ecclesiale che si limita a qualche incontro più o meno sporadico, in occasioni particolari della vita, o rischiano di dimenticare il loro battesimo e vivono nell'indifferenza religiosa» (n. 46).



scoperto che la Chiesa vive sempre dentro una polarità: ci troviamo in un tempo e in una condizione socio-culturale determinata, quella di oggi, che a uno sguardo sereno ed equilibrato presenta problemi e promesse; e viviamo di un evento che viene dal passato, ma è vivo e operante nel presente. Non possiamo fare a meno dell'evento che ci ha costituiti credenti, Chiesa, ma non possiamo nemmeno tirarci fuori dalla condizione del tempo e del tempo presente. E ci accorgiamo di guardare alle nostre origini, al fondamento della nostra fede, con gli occhi di gente abbagliata e quasi stordita da questo tempo insieme ricco di potenzialità e drammatico. Per tanti versi tutta la storia cristiana è così: la fede è stata sempre vissuta incarnata nella condizione del presente: gli stessi Vangeli, ci dicono gli studiosi, senza vedere intaccato il loro carattere ispirato, presentano non un Gesù fuori del tempo, ma quell'unico vero Gesù Cristo, inseparabilmente della storia e della fede, che parla e opera al vivo alle comunità a cui si dirige, senza per questo lasciarsi rinchiudere nelle loro condizioni e prospettive.<sup>3</sup> La fede in cui rivive l'evento non è mai fuori dal corso caotico e convulso della storia, ma è vera dentro di essa e nella sua capacità di assumerla e di fecondarla.

Semmai in quella difficile polarità, la tentazione più grande non è quella di una fede senza la storia, che ha il sapore dell'alienazione, ma di una storia condotta e pensata staccata dalla fede, magari in funzione di essa. Voglio dire che oggi vedo la tenta-

zione di guardare ciò che sta accadendo – un mondo in uscita da Dio, come ha detto un sociologo – senza riuscire a proiettarvi la luce e il giudizio della fede. Come se solo dalle dinamiche immanenti ai processi socio-religiosi dovessero dipendere i criteri di comprensione e di azione per rispondere ai problemi che la fede e la Chiesa incontrano oggi.

Le ragioni di una simile tendenza possono essere tante; essa a me sembra uno degli inevitabili conti da pagare al processo di uscita da una mentalità da cristianità, dalla abitudine mentale di molti, nelle nostre realtà ecclesiali, a pensare e a praticare il cristianesimo come l'unica religione di tutti gli italiani.

Come che sia, è importante rilevare, e anzi assumere, il riequilibrio operato dal convegno di Verona rispetto ad una polarità in pericolo di rottura. Mi riferisco all'inequivocabile punto di partenza stabilito nel primato e nel valore fondante dell'evento Cristo, culminante nella Pasqua di morte e di risurrezione. Di qualunque genere siano le circostanze in cui ci troviamo a vivere – e questo senza sminuire la peculiarità di ogni epoca e di ogni generazione, con le sue potenzialità e i suoi problemi –, la Pasqua di Cristo sta sempre alle nostre spalle e dentro il nostro presente, come evento non solo già consumato ma vivo e operante, come evento escatologico, come fattore decisivo dell'intera storia, per il mondo e per l'umanità intera, al punto da essere capace di svelare in anticipo alla vista, baluginante ma vera, della

<sup>3</sup> Magistrale in proposito è l'impostazione del libro di Joseph Ratzinger-Benedetto XVI, *Gesù di Nazaret*, Rizzoli, Milano 2007. L'autore, infatti, si sofferma sull'identità del Gesù storico con il Cristo della fede, notando che il Gesù dei Vangeli è una figura storicamente sensata e convincente, per poi invitare a porsi la domanda sul significato che Gesù riveste per ciascuno di noi e per la presente situazione storica. La discussione riguardo a Dio, in ultima analisi, si decide in concreto in rapporto a Gesù Cristo, il cui messaggio possiede una straordinaria attualità.



fedele, l'esito finale, la sua consumazione piena e il suo compimento nell'avvento del Regno di Dio, nella comunione perfetta della Trinità divina.<sup>4</sup>

Questo è il fondamento della speranza e dello sguardo credente su una realtà, che non ha bisogno di essere rappresentata imbellettata o di venire all'opposto denigrata, ma di essere assunta nella sua verità, che solo il giudizio della parola di Dio riesce a cogliere. E il giudizio della parola è sempre uno svelamento del peccato e una comunicazione di grazia redentrice.

Allora mi pare di dover dire che la questione pastorale, cioè di come affrontare secondo la nostra responsabilità ecclesiale questo tempo, è innanzitutto una questione di fede. Solo così comprendiamo che tutto quanto ci sta accadendo non ci sgomenta né ci disorienta, e nemmeno ci distrae invogliandoci alla ricerca di risposte e soluzioni che abbiano il sapore di accomodamenti sociologici, di accorgimenti organizzativi, di espedienti metodologici, ma ci chiede di acuire lo sguardo della fede, per comprendere e accogliere la chiamata di Dio per questo tempo, l'annuncio di salvezza che ci vuole far giungere oggi. Solo ancorati al primato dell'evento Cristo e nella luce della fede e del nostro vivere di tale evento, comprendiamo il senso di ciò che ci sta accadendo e individuiamo

il percorso che siamo chiamati a tracciare anche per il nostro cammino pastorale. In questo spirito leggo il cammino della Chiesa in Italia e il senso di una continua ripresa che ci vuole vedere tutti responsabili e attivi.

### NUOVO INIZIO

Una riflessione in tal senso può essere avviata nel segno di due categorie, che mi pare possano considerarsi scaturire da una lettura credente del presente, nel segno della speranza certa suscitata dal nostro essere innestati in Cristo, immersi nella sua Pasqua. Abbiamo bisogno di comprenderci come in un nuovo inizio. Il cammino del credente è sempre un nuovo inizio: «ogni mattina fa attento il mio orecchio», dice il Servo del Signore (*Is* 50,4), e l'orante gli fa eco con l'invito: «Ascoltate oggi la sua voce» (*Sal* 95,8). La tradizione cristiana ci ripresenta questo tema biblico con il richiamo, anch'esso fortemente radicato nella Scrittura, alla conversione continua, poiché la fede non è un possesso e – agostinianamente si potrebbe dire – il Dio che abbiamo trovato non abbiamo mai finito di cercarlo, e solo cercandolo possiamo confermarci sempre di nuovo nell'averlo davvero incontrato. Un tema spirituale, questo, ma prima ancora teologico,

<sup>4</sup> «La risurrezione di Cristo è un fatto avvenuto nella storia, di cui gli Apostoli sono stati testimoni e non certo creatori. Nello stesso tempo essa non è affatto un semplice ritorno alla nostra vita terrena; è invece la più grande "mutazione" mai accaduta, il "salto" decisivo verso una dimensione di vita profondamente nuova, l'ingresso in un ordine decisamente diverso, che riguarda anzitutto Gesù di Nazareth, ma con Lui anche noi, tutta la famiglia umana, la storia e l'intero universo: per questo la risurrezione di Cristo è il centro della predicazione e della testimonianza cristiana, dall'inizio e fino alla fine dei tempi... La sua risurrezione è stata dunque come un'esplosione di luce, un'esplosione dell'amore che scioglie le catene del peccato e della morte. Essa ha inaugurato una nuova dimensione della vita e della realtà, dalla quale emerge un mondo nuovo, che penetra continuamente nel nostro mondo, lo trasforma e lo attira a sé» (Benedetto XVI, *Discorso ai partecipanti al Convegno della Chiesa italiana*, Verona, 19 ottobre 2006). «Per questo occorre tornare ad annunciare con vigore e gioia l'evento della morte e risurrezione di Cristo, cuore del Cristianesimo, fulcro portante della nostra fede, leva potente delle nostre certezze, vento impetuoso che spazza ogni paura e indecisione, ogni dubbio e calcolo umano. Solo da Dio può venire il cambiamento decisivo del mondo» (Benedetto XVI, *Omelia allo stadio comune di Verona*, 19 ottobre 2006).



perché dice il senso del rivelarsi di Dio e del nostro accoglierlo mediante la fede.

Questa premessa teologico-spirituale permette però di leggere l'esigenza di un nuovo inizio non solo genericamente come necessario in ogni circostanza, ma nella peculiarità di questo tempo con le sue istanze e i suoi problemi. E la peculiarità di questo tempo la vedo, tra l'altro, nella caratteristica transizione che lo contraddistingue, da una forma di cristianità sia pure sempre più indebolita da una situazione culturale, etica e religiosa di pluralismo, segnata nondimeno da una forma di persistenza dell'eredità cristiana che chiede una attenta valutazione ed un adeguato rapporto.<sup>5</sup>

Questa attenzione mi sembra sia stata adottata dai vescovi italiani con gli Orientamenti pastorali che hanno scandito i decenni del post-concilio, nei quali un ruolo chiave ha comunque giocato fin dall'inizio l'evangelizzazione. Si direbbe che il loro impegno è stato proteso a salvaguardare il carattere popolare della persistenza cristiana e cattolica del nostro paese e, di rimando, a scongiurare velleità variamente ritornanti a ripiegare dentro recinti rigorosamente delimitati di appartenenze elette. Non è peraltro privo di rischi il rapporto con una differenziazione sempre più sfumante di legami labili e appartenenze sfuggenti, che danno luogo ad

una religiosità diffusa di sapore vagamente cristiano ma di un cristianesimo ormai estenuato e inconsistente.

### AVERE UNA VISIONE

In questo quadro vorrei inserire la seconda categoria utile a comprendere e vivere da credenti e da responsabili pastorali questo tempo. La ricavo dalla relazione che il cardinale Walter Kasper ha svolto nel recente Simposio europeo sul primo annuncio. Egli dice: «In una tale situazione di crisi e di rivolgimento, è necessaria prima di tutto una visione. Ogni singolo, ogni comunità e ogni popolo sono in grado di sopravvivere solo se sono animati da una visione e portano in sé un sogno. Questo vale anche per la Chiesa. La Chiesa – continua – non ha bisogno di inventare di nuovo la sua visione; questa è già data in anticipo nel Vangelo di Gesù sull'avvento del Regno di Dio (cf. *Mc* 1,14s). La speranza appartiene, per così dire, alla storia fondante della Chiesa; essa è scritta nel suo cuore. Ciò di cui manca è, cosa oggi di difficile riuscita, tradurre questa speranza in una visione concreta e in una prospettiva pastorale concreta».<sup>6</sup>

Da qui egli prende spunto per svolgere il suo discorso sulla nuova evangelizzazione,

<sup>5</sup> Il "mondo che cambia" è certamente anche quello della comunità cristiana: delle diocesi e delle parrocchie, degli istituti religiosi e delle aggregazioni ecclesiali. Ciò nonostante, dobbiamo rilevare come non sia affatto mutata la caratteristica di popolarità e di radicamento nella vita della gente e dei territori, che da sempre contraddistingue la nostra Chiesa. Essa oggi ci appare come un popolo differenziato e plurale, non privo di vitalità e di capacità inclusiva, nient'affatto elitario e marginale nella stessa dinamica sociale. Della singolarità del radicamento popolare del cattolicesimo italiano nel quadro europeo ci ha spesso parlato anche il carissimo mons. Cataldo Naro. Ai suoi occhi, questa originalità appariva non come un retaggio del passato, ma come una sfida pastorale, nel doppio senso di un compito di attenzione nei confronti di un ampio numero di fedeli, che le appartengono per il battesimo, e di un'opportunità per la stessa missione di evangelizzazione. Potrà reggere il nostro cattolicesimo – si chiedeva – di fronte ai colpi dei processi di omogeneizzazione culturale che tutto travolgono? Non rischia di dissolversi o, comunque, di trasformarsi in un fenomeno di mero consumismo religioso condizionato e sottoposto alle leggi del mercato?

<sup>6</sup> W. Kasper, *Neue Evangelisierung*, in <http://www.ccee.ch/index.php?&na=2,3,0,0,e.113777>.



come visione e prospettiva pastorale concreta indicata alla Chiesa da Giovanni Paolo II, peraltro attualizzando l'impronta con cui aveva segnato profondamente la Chiesa Paolo VI con la sua esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi* (1975). Posto che l'evangelizzazione condensa tutta la missione della Chiesa, la nuova evangelizzazione si distingue dalla *missio ad gentes* e dalla cura pastorale ordinaria in quanto rivolta, in paesi di antica tradizione cristiana, a quelle fasce di battezzati che hanno perduto la fede vissuta, non si comprendono più come membri della Chiesa e si sono allontanati da Cristo e dalla Chiesa.<sup>7</sup>

Senza essere una formula ripetitivamente adottata, in continuità con essa è l'intuizione profetica che sta alla base del magistero originale di Benedetto XVI. Mi è capitato di far osservare, precisamente dopo la pubblicazione dell'esortazione apostolica *Sacramentum caritatis* e a proposito della prima enciclica *Deus caritas est*, che «la preoccupazione che sembra emergere come caratteristica di questo pontificato, [è] quella che chiamerei "la concentrazione sull'essenziale",<sup>8</sup> e cioè sulla questione di Dio ricono-

sciuto e accolto secondo la fede cristiana come amore.<sup>9</sup> Tale concentrazione lascia intuire una lettura del presente, dentro e fuori dei confini ecclesiali e dell'orizzonte credente, come minacciato dalla dispersione, dall'oblio e dalla perdita. Il presente viene considerato nel suo passaggio ormai estenuato ed estenuante verso una condizione ecclesiale non più garantita da un orizzonte culturale ed etico omogeneo (la si chiami o meno fine della cristianità). La disarticolazione culturale ed etica del tempo presente impone alla Chiesa un richiamo vitale all'esigenza di riappropriarsi della visione ordinata dello scenario credente ed ecclesiale, sia nella sua configurazione interna sia in vista della sua iniziativa evangelizzatrice e missionaria. Bisogna ripartire dall'essenziale.<sup>10</sup>

Questa preoccupazione, messa in relazione con l'Eucaristia, coglie conseguentemente quest'ultima come il luogo della fede, della celebrazione e della vita cristiana in cui l'essenziale del cristianesimo può essere individuato, sperimentato, alimentato. Se c'è un luogo teologico-sacramentale in cui il tutto della fede cristiana si trova concentrato e pieno, infatti, esso è proprio l'Eucaristia.<sup>11</sup>

<sup>7</sup> Cf. *ib.*, che rimanda a Giovanni Paolo II, Lettera enciclica *Redemptoris missio* (1990), n. 33.

<sup>8</sup> Cf. M. Crociata, *Una lettura della prima enciclica di Benedetto XVI*, in «Diocesi di Mazara del Vallo. Bollettino Ecclesiastico» 103/1 (2006) 125-136.

<sup>9</sup> È quella priorità, di cui il Papa ha parlato anche nella sua *Lettera* ai vescovi del 10 marzo scorso: il compito fondamentale della Chiesa «di rendere Dio presente in questo mondo e di aprire agli uomini l'accesso a Dio. Non a un qualsiasi dio, ma a quel Dio che ha parlato sul Sinai; a quel Dio il cui volto riconosciamo nell'amore spinto sino alla fine (cf. *Gv* 13,1), in Gesù Cristo crocifisso e risorto».

<sup>10</sup> Scrivono i Vescovi italiani nella Nota pastorale dopo il Convegno di Verona: Come vivere, oggi, il nostro appartenere a Lui? In questa stagione difficile e complessa, occorre ritrovare l'essenziale della nostra vita nel cuore della fede, dove c'è il primato di Dio e del suo amore. Appartenere a Lui è l'altro nome della *santità*, misura alta e possibile del nostro essere cristiani. La vita di Dio già circola in noi, e nello Spirito ci dona la pienezza di un'umanità vissuta come Gesù: amando, pensando, operando, pregando, scegliendo come lui. (CEI, *Rigenerati per una speranza viva* (1Pt 1,3). *Testimoni del grande "sì" di Dio all'uomo*, n. 6).

<sup>11</sup> «Per vivere come persone radicate in Gesù Cristo si devono riconoscere alcune priorità... L'Eucaristia, memoriale del sacrificio di Cristo, costituisce il centro propulsore della vita delle nostre comunità. Nell'Eucaristia, infatti, "si rivela il disegno d'amore che guida tutta la storia della salvezza. In essa il *Deus Trinitas*, che in se stesso è amore, si coinvolge pienamente con la nostra condizione umana". Per questo, l'Eucaristia domenicale è il cuore pulsante della settimana, sacramento che immette nel nostro tempo la gratuità di Dio che si dona a noi per tutti.



L'indicazione che al riguardo viene data presenta una seconda preoccupazione portante, accanto alla concentrazione sull'essenziale: la chiamerei "il recupero dell'integrità", o forse meglio ancora "la custodia dell'unità e dell'intero". Si tratta della integrità della fede eucaristica creduta, celebrata e vissuta; si tratta in fondo dell'unità tra fede, preghiera e vita». <sup>12</sup> In questo modo il segno profetico secondo cui leggere il compito della Chiesa oggi è quello della custodia viva – e il seguito del magistero di Benedetto XVI fino ad oggi ce ne dà conferma <sup>13</sup> – della tradizione della Chiesa nella sua interezza, forti della certezza di avere in essa il tesoro prezioso da mantenere splendente, da trasmettere e diffondere. Una ragione che merita esplicitare, in questo contesto, è un tema molto presente nel magistero del Papa, e cioè che la Chiesa non è struttura aggiuntiva o successiva all'evento cristologico, ma parte integrante e costitutiva di esso. Così che venire alla fede ed entrare a far parte della Chiesa sono coincidenti, pur con tutte le necessarie differenziazioni pastorali richieste dai cammini concreti che conducono alla fede. In questo senso, per fare una applicazione immediata, pastorale di inquadramento e pastorale di rigenerazione <sup>14</sup> hanno senso solo se stanno insieme, se cioè i cammini personali trovano nella grande Chiesa la loro collocazione, l'orientamento e la loro ultima destinazione.

La visione, il sogno, che sottostà a questo segno profetico è, allora, la convinzione di fede che la presenza di Dio, l'opera di Cristo, il segno della Chiesa sono vivi e all'opera in questo mondo e in questo tempo, non sono stati esiliati e non ne saranno rimossi. La visione è profetica, perché non ne conosce in anticipo le modalità e le forme, ma ne possiede la certezza, secondo la parola del Signore: «Aprirò anche nel deserto una strada» (*Is* 43,19; cf. 35,8). Ci passa per la mente il pensiero che in alcune terre la Chiesa si è ridotta ad un livello residuale; ma proprio questa circostanza storica riconduce il nostro discorso alla sua dimensione propria. Siamo dinanzi ad una sfida della fede, e non della fede degli altri bensì della nostra. Oggi è in gioco, come sempre e come non mai, la qualità della nostra fede. Da qui discende anche la configurazione concreta della nostra visione, del nostro sogno.

### BATTESIMO E CONVERSIONE

Una tale visione concreta sta come all'incrocio tra alcune esigenze, alcuni paradossi, alcune dimensioni.

Il già citato intervento di Kasper vede come componenti costitutive di tale visione tre esigenze: tornare a parlare di Dio, ricominciare di nuovo da Gesù Cristo e un nuovo modo di essere Chiesa. Egli indica soprattutto una

L'Eucaristia conduce all'ascesi personale e al servizio ai poveri, segni dell'autenticità del nostro conformarci a Cristo e della nostra testimonianza, perché "un'Eucaristia che non si traduca in amore concretamente praticato è in se stessa frammentata"» (CEI, *Rigenerati per una speranza viva* (1Pt 1,3). *Testimoni del grande "sì" di Dio all'uomo*, n. 6).

<sup>12</sup> M. CROCIATA, *Presentazione dell'Esortazione Apostolica Post-sinodale "Sacramentum Caritatis" di Benedetto XVI*, in «Rivista della Chiesa palermitana» 2-5 (2007) 226-227.

<sup>13</sup> Cf., ad esempio, la Lettera enciclica *Spe salvi* (2007), il già citato volume *Gesù di Nazaret*, le Catechesi del mercoledì prevalentemente improntate alle figure più significative, dopo gli Apostoli, e cioè i Padri della Chiesa e oltre.

<sup>14</sup> Cf. A. FOSSION, *Evangelizzare in modo evangelico*, in «Notiziario UCN» 3 (2008) 38-53.



esigenza spirituale, che riprende dai Padri della Chiesa, sulla necessità, dopo la prima conversione, quella battesimale, della conversione della penitenza e delle lacrime. Questo richiamo interpella una circostanza rilevante della nostra situazione religiosa, che interessa innanzitutto proprio quanti viviamo ordinariamente e organicamente l'appartenenza ecclesiale. Mi riferisco al fatto che, particolarmente nelle mutate condizioni sociali e religiose del nostro tempo, il battesimo ricevuto da bambini esonera in qualche modo – o rimanda ad una eventualità imponderabile – dal misurarsi con l'esigenza fondamentale posta alla radice dell'esistenza cristiana: il dono del battesimo e della fede e la contestuale conversione personale. Se nel passato l'orizzonte socio-religioso sopravviveva alla carenza del passaggio della conversione personale mediante un sistema ecclesialmente ordinato che integrava i vari aspetti della vita dentro le coordinate ultimamente dettate dal sacramento della rinascita cristiana, da qualche tempo non c'è nessun sistema sociale in grado di surrogare o sostenere una appartenenza non legata ad una adesione profondamente personale. E poiché non si nasce cristiani, ma si può solo diventarlo,<sup>15</sup> quello della seconda conversione non è una questione che riguardi soltanto quella categoria detta dei "ri-cominciati",<sup>16</sup> ma tocca innanzitutto i cosiddetti praticanti, tocca tutti.

In questo senso bisogna parlare di qualità della nostra fede e della nostra vita ecclesiale.<sup>17</sup> Senza questa qualità, tutte le attività pastorali non produrranno i frutti che sono destinate a sollecitare e accompagnare perché siano suscitati e generati. Non ci sono controparti in quest'opera, analogamente a quanto avviene in ogni opera educativa, poiché si è tutti parte in causa, tutti chiamati a crescere, a maturare, pur in ruoli, relazioni, ministeri diversi e marcatamente diversi. Soprattutto si scopre in questo il senso radicale della missione ecclesiale, la si chiami evangelizzazione o azione pastorale, ovvero l'irradiazione della santità che emana dalla testimonianza dei credenti e delle loro comunità. L'inseparabilità di annuncio e testimonianza non sarà mai, in tal senso, sufficientemente insistita.

#### CURA DELLA OGGETTIVITÀ ECCLESIALE

In questione sono dunque le nostre comunità, nelle quali deve risplendere la centralità del senso di Dio e della fede in lui, la presenza di Cristo, la comunione fraterna. Affinché questa esigenza, insieme spirituale e pastorale, non si risolva in pia esortazione o in proposito moralistico, essa deve coniugarsi costantemente con una esigenza apparentemente opposta e contraddittoria, che

<sup>15</sup> Cf. G. GÄDE, *Battesimo e confermazione. Teologia dell'iniziazione cristiana*, Lussografica, Caltanissetta 2002.

<sup>16</sup> Di «persone che hanno bisogno di cammini per "ricominciare"» parla il documento della Cei *Comunicare il vangelo in un mondo che cambia* al n. 59.

<sup>17</sup> «La Chiesa comunica la speranza, che è Cristo, soprattutto attraverso il suo modo di essere e di vivere nel mondo. Per questo è fondamentale curare la qualità dell'esperienza ecclesiale delle nostre comunità, affinché esse sappiano mostrare un volto fraterno, aperto e accogliente, espressione di un'umanità intensa e cordiale. Parla al cuore degli uomini e delle donne una Chiesa che, alla scuola del suo Signore, pronuncia il proprio "sì" a ciò che di bello, di grande e di vero appartiene all'umanità di ogni persona e della storia intera» (CEI, *Rigenerati per una speranza viva* (1Pt 1,3). *Testimoni del grande "sì" di Dio all'uomo*, n. 20).



io definirei come cura della oggettività ecclesiale. In particolare tante discussioni oggi mostrano che non viene afferrato o apprezzato questo senso oggettivo della liturgia, senza il quale lo stesso servizio celebrativo è tentato dal riduttivismo autoreferenziale, denotato da forme di protagonismo o di comunitarismo. Certo, sarebbe un fraintendimento grave, all'opposto, idealizzare moduli impersonali, scostanti e freddi, come se il passaggio dell'annuncio e la comunicazione della grazia possano essere affidati ad automatismi e ritualismi. Ma ciò che la cura della oggettività ecclesiale è intesa a salvaguardare è la sovrana gratuità e trascendenza della Parola di Dio e della sua grazia. Tale cura pone nelle condizioni di superamento di una situazione culturale e psicologica così diffusa nel nostro tempo, ovvero di quel soggettivismo che tutto regola secondo la misura corta della gratificazione e del riscontro immediati, nel tentativo che definirei ossessivo di autocentramento, e nell'incapacità e nel rifiuto di accettare quello che è il frutto primo di ogni autentica conversione, il decentramento da sé per mettere al centro Dio e il suo Cristo nella Chiesa.

Cura della oggettività ecclesiale, dunque, non significa mortificazione della partecipazione e del coinvolgimento personali, che, se possibile, devono raggiungere la densità più grande possibile, ma loro valorizzazione unicamente nel segno di una uscita da sé verso Dio e il suo Cristo, verso i fratelli e verso il prossimo, perché sia attuazione della logica agapica della Pasqua e del Vangelo che la proclama. Se una considerazione vogliamo concederci ancora su questo punto, essa ci costringe a dire che un malinteso protagonismo nella Chiesa ha l'effetto non solo di allontanare da essa quanti vorrebbero o potrebbero avvicinarsi, ma soprattutto di tenere lontani dal fuoco vivo della grazia

proprio quanti vanno ad attingervi ordinariamente. Al centro della vita della Chiesa ci devono essere davvero, non solo per buona intenzione, ma per ordinamento esteriore e per adesione cordiale, la Parola di Dio, la celebrazione liturgica, la cura delle relazioni personali secondo uno stile insieme affettivamente intenso e comunitariamente ordinato, perché al centro della vita della Chiesa c'è il Cristo di Dio. Questa cura consente di guardare con vero spirito missionario quanti si avvicinano o possono essere accostati e raggiunti sistematicamente o occasionalmente, dalla nostre comunità ecclesiali, perché esprime la coscienza che le distanze sono già state superate e che, per grazia, partecipiamo di un unico cammino che tutti conduce. Il rapporto con altri battezzati deve svolgersi nella consapevolezza che ciò che accomuna e ci lega è la parte più importante e già attiva di un'opera che ha bisogno di essere ripresa e rifinita. E tale coscienza nasce dalla fede che l'iniziativa divina è all'origine e al centro del nostro essere e del nostro operare, ed è al centro della storia di quanti ci vengono affidati per farcene carico pastoralmente.

### IL SOGGETTO DELLA PASTORALE

La prima preoccupazione è dunque rivolta al soggetto proprio dell'azione ecclesiale, la comunità cristiana, secondo la vita ordinata in cui è costituita. Tutto deve convergere, almeno intenzionalmente, verso questo soggetto, perché l'azione di ciascuno abbia la qualità di una autentica azione pastorale. Mi rendo conto di non aver toccato il tema specifico della catechesi, ma ciò risponde all'interesse che essa reclama per l'unità dell'azione ecclesiale, proprio perché la maturazione della fede e della coscienza cristiana



non avviene se non nella circolarità di ascolto, preghiera e vita. Assicurare una qualità sempre più curata delle cose essenziali della vita cristiana per l'esistenza di una comunità ecclesiale, l'ascolto della Parola nelle forme più varie e adeguate, dalla *lectio divina* alla catechesi sistematica fino ai corsi di teologia, la celebrazione come centro vivo del tempo della comunità, le relazioni personali plasmate da uno stile evangelico e aperte oltre i confini del recinto ecclesiale («E ho altre pecore che non sono di questo ovile» [Gv 10,16]): questo è il nodo decisivo non solo di una ordinaria azione pastorale, ma anche di ogni iniziativa missionaria. Poiché una azione pastorale missionaria consiste in ciò, nella espansione attrattiva della qualità della vita cristiana condotta da una comunità di credenti.

Perché tutto questo avvenga è necessaria l'unità circolare di queste tre dimensioni nella vita della comunità e nella vita personale, e una relazione circolare tra comunità e singolo credente. Maturità umana e cristiana personale e maturità della comunità di appartenenza si presuppongono e si richiamano a vicenda. In questo senso ciascun credente è chiamato a farsi carico di tutta la comunità, nell'unità della sua esistenza personale e a misura del servizio conferito, e la comunità è chiamata a farsi carico di ciascuno dei suoi membri, in una tensione di apertura e di accoglienza crescenti verso l'esterno.

Mi rendo conto che tutto questo ha bisogno di essere messo a confronto e di essere in qualche modo tradotto sul piano della vita concreta che le comunità parrocchiali ordinariamente conducono; pensiamo alla catechesi e al completamento della iniziazione cristiana dei fanciulli e dei ragazzi, ma anche dei giovani e degli adulti; pensiamo alla preparazione dei fidanzati al matrimonio, dei

genitori dei bambini e dei padrini al battesimo e alla cresima, e così via. Nondimeno rimango convinto che se non si tende al centro dell'essere Chiesa e del fare pastorale, tanti sforzi e tante fatiche rischiano di non vedere i frutti che sono destinati a produrre o, meglio, a propiziare. In termini evangelici, il punto in discussione non è che siamo servi inutili, ma se abbiamo fatto tutto ciò che dovevamo (cf. Lc 17,10). E anche se vogliamo aggiungere il riferimento alle difficoltà in cui oggi si dibattono le nostre comunità, dalla diminuzione del personale e dei collaboratori a varie carenze di ogni genere, la possibilità di assicurare la cura dell'oggettività ecclesiale, o delle forme istituzionali della *traditio*, non ci verrà mai tolta da nessuno.

#### CONDIZIONE UMANA E RICERCA DI DIO

Insieme alla dimensione ecclesiologica in prospettiva pastorale, cui ho solo accennato, un'altra dimensione essenziale è quella antropologica, a cui mi riferirò ancora più brevemente. Anche qui si tratta di indicare le coordinate principali e di suggerire la circolarità in cui si trova inserita la dimensione antropologica con quella ecclesiologica. Il fondamento di tale circolarità è il primato e la precedenza dell'iniziativa e della relazione di Dio per Cristo nello Spirito non solo con la Chiesa ma con l'umanità intera. In tal senso è appropriato ribadire che come la Chiesa ha una costitutiva apertura e relazione all'umanità intera, così l'umanità ha impresso dentro la sua vita e la sua storia la potenza della Pasqua e quindi dello Spirito del Risorto, che non cessa di orientarla alla comunione divina il cui volto e presenza storica sacramentale è la Chiesa.



C'è una solidarietà divina e umana della Chiesa con l'umanità tutta: una solidarietà di tipo teologico, come abbiamo appena detto, e una solidarietà di tipo storico che vede intrecciarsi angosce e speranza (cf. GS 1), sconfitte e conquiste, condivise al di là della capacità dell'una o dell'altra di riconoscerlo e documentarlo. I credenti non ricevono in dotazione una natura umana differente, poiché la grazia innerva, assume ed eleva la condizione umana, ma non ne muta la struttura antropologica e nemmeno la storicità. Questo pone inevitabilmente in una condizione che è insieme di condivisione e di asimmetria. L'asimmetria determinata dalla partecipazione alla grazia sacramentale non riduce l'uguaglianza e la possibilità di accesso alla salvezza; la condivisione, d'altra parte, mescola opportunità e ostacoli, così da esporre a reciproche influenze e condizionamenti tra i quali non si cessa mai di districarsi.

Per questa ragione in chi non vive un rapporto ordinario con la Chiesa si manifesta l'umano nella sua varietà e complessità di espressioni, spesso distanti e perfino opposti al mondo della fede, ma a cui non sono estranei gli stessi membri della comunità cristiana. Nell'interazione reciproca, se è vero che dalla comunità ecclesiale si schiude l'accesso alla Parola e al sacramento, l'incontro e lo scambio offrono opportunità di crescente umanizzazione per gli uni e per gli altri. Non solo in forza della comune umanità, ma a partire dalla fede, lo sguardo del credente su colui che si dichiara o si professa non credente, o si mostra estraneo e indifferente, è uno sguardo positivo, improntato alla speranza, motivato dalla certezza di fede che Dio è all'opera nel cuore dell'altro. Se c'è una differenza tra credente e non credente (o comunque si vogliono definire le varietà di chi non vive in un rapporto ordinario e

organico con la Chiesa), la differenza, dunque, è da vedere nella coscienza che il credente ha della sussistenza di legami non solo orizzontali, ma prima ancora e soprattutto di una iniziativa dall'alto, di una relazione comunque instaurata da Dio in Cristo con tutti, per quanto non ancora piena, con la vita di grazia in cui il legame ecclesiale immette. Il credente riconosce anche nel non credente un amato da Dio, un mendicante di Dio, un cercatore di Dio. Lo riconosce in forza della sua fede, poiché nulla dice che questa ricerca affiorerà alla consapevolezza di una scelta libera.

Grande appare oggi la varietà degli atteggiamenti, dei modi di intendere e di praticare, anche di negare e lottare, o ancora di ignorare e rimuovere il rapporto con Dio. Veramente in ogni uomo si conduce una lotta, ad altri imperscrutabile, con Dio. Noi credenti di una fede ecclesiale esplicita, forse proprio noi, possiamo comprendere meglio di altri quanto sia ardua e decisiva insieme questa ultima dimensione dell'umano che è la relazione personale con Dio. Da questa certezza muove lo sguardo del credente sugli attuali o potenziali cercatori di Dio. E ciò che dà titolo ad accompagnare un attuale o potenziale cercatore di Dio è, in primo luogo, la scoperta o l'esperienza del credente di essere lui stesso un cercatore di Dio, di non possedere una volta per tutte e in modo falsamente pacifico quel Dio che l'altro non ha incontrato ancora nella sua compiuta forma ecclesiale. Non per questo deve essere sminuita nel credente la certezza della fede, che è altra cosa dal possesso, ma piuttosto scaturisce dall'affidamento nel quale ci si radica sempre di più in Dio senza mai smettere di aderire a lui, di riscoprirlo e di cercarlo ancora.

Solo un cercatore di Dio può accompagnare un altro. Ma la difficoltà maggiore in questo campo emerge nell'incontro con chi dichiara



o si comporta escludendo interesse e volontà di cercare Dio, con chi, cioè, non può essere accompagnato a trovare la risposta ad una domanda di cui non capisce il senso e l'interesse.<sup>18</sup>

Qui intervengono due esigenze che, in misura diversa, coinvolgono sempre l'intera comunità ecclesiale. La prima riguarda l'attenzione da riservare alla soggettività personale, una attenzione che si impone a partire dall'esperienza della alterità rispetto alla fede e dall'emergere della libertà di fronte a Dio e al suo appello. Questa esperienza diventa feconda anche per i credenti, chiamati essi pure ad un coinvolgimento personale pieno e libero nel loro rapporto con Dio. Ciò comporta uno sguardo positivo nei confronti delle possibilità della soggettività e della libertà, e l'apprendimento del suo esercizio sempre più pieno nell'orizzonte della fede. E comporta anche la considerazione nuova di tutte le dimensioni dell'umano, che scaturiscono dal nuovo protagonismo della soggettività e che promettono una partecipa-

zione personale crescente, anche nel rapporto con Dio. Perciò assumono nuovo rilievo, accanto alla razionalità e alla volontà libera, l'affettività, le emozioni, la fantasia, la stessa corporeità.

La seconda esigenza è quella di accompagnare lungo il cammino che può condurre a riconoscere il bisogno di Dio. In questo può essere importante non fermarsi alla articolazione, e quindi alla distanza, alla differenza e alla possibile relazione, tra appartenenza battesimale e comunità eucaristica, ma pervenire alla proposta di un cammino che riprenda il senso del catecumenato e della mistagogia,<sup>19</sup> con l'avvertenza, però, che l'uno e l'altra costituiscono percorsi esistenziali, esperienze condotte e condivise, di cui parte costitutiva non può non essere la formazione e la conoscenza a partire dalla Scrittura. Il cammino deve essere segnato, fin dall'inizio, dall'orientamento alla meta dell'incontro personale con Cristo e, in lui, con Dio. Anche qui deve valere che ascolto e dialogo si intrecciano con tutte le dimen-

<sup>18</sup> «Se l'evangelizzazione diventa capace di "traffiggere il cuore", cioè di toccare le corde profonde dell'animo umano, immediatamente si crea lo spazio per un rinnovato ascolto e per una disponibilità della libertà all'incontro con Dio. È questa la strada per ridimensionare quell'ateismo pratico, che è più insidioso dell'ateismo teoretico e che consiste precisamente nel vivere come se Dio non ci fosse, facendo a meno della luce e della forza che proviene dall'ascolto della Parola di Dio» (Consiglio Permanente CEI, 26-28 gennaio 2009, *Comunicato finale*). Si veda anche: «Entrare da cristiani nel cuore della questione antropologica significa anzitutto risvegliare le domande, le attese profonde, aiutando l'uomo ad accorgersi che la buona notizia è proprio ciò che intimamente desidera ricevere e – più spesso di quanto non si creda – la scommessa stessa che anima tanti gesti, tante attenzioni. Sarebbe infatti interessante interrogare la concretezza della vita, per scovare il perché di tante scelte: perché prendersi cura dei più deboli? Perché lottare contro le ingiustizie? Perché essere fedeli alle amicizie? Perché onorare quelli che oggi non sono più tra noi? Non sono questi, assieme a tanti altri, i segni feriali di un continuo affermare la diversità dell'umano, la sua irriducibilità al dato biologico? Non tradiscono, questi segni, una richiesta profonda di liberazione, di liberazione proprio dalla ragionevole ipotesi che tutto questo sia solo illusione? Risvegliare la domanda è risensibilizzare alla buona notizia, e fare spazio all'annuncio che sì, l'uomo è diverso dal resto del vivente perché è figlio di Dio e chiamato a vivere la sua stessa vita. La buona notizia raggiunge ogni uomo nell'attestargli che certe sue scelte sono sensate, sono consistenti, sono ben fondate e lo sono proprio perché la percezione di irripetibilità dell'umano che in fondo le anima risponde al vero» (Giovanni Grandi, *La questione antropologica*, in [dedalo.azionecattolica.it/documents/Grandi.doc](http://dedalo.azionecattolica.it/documents/Grandi.doc)).

<sup>19</sup> «In un contesto di "nuova evangelizzazione" non si può prescindere da una esperienza ecclesiale di accompagnamento e di tirocinio cristiano, analoga al catecumenato, per portare alla piena maturità cristiana chi ha aderito alla buona notizia» (Nota pastorale CEI *L'iniziazione cristiana 3. Orientamenti per il risveglio della fede e il completamento dell'iniziazione cristiana in età adulta*, n. 25).



sioni della vita e della vita cristiana, perché anche nella fede la vita si accende con la vita.<sup>20</sup> Di qui il carattere decisivo della relazione personale nell'orizzonte della comunità ecclesiale e della condivisione dell'esperienza credente. Un posto speciale occupa in questo itinerario la Sacra Scrittura, prima ancora che come testo da accostare, come modello di un incontro con Dio nella vita e nella storia, a cui si giunge anche attraverso tappe di attesa e di maturazione del tempo della parola e dell'annuncio.<sup>21</sup> Bisogna nello stesso tempo creare le condizioni per far maturare convinzioni, ma anche introdurre dentro il mistero attraverso l'esperienza, la preghiera, le emozioni, la prassi.

Quello che si vive per lo più in modo permanente con le persone insieme alle quali si può condurre una intera esistenza senza vedere mai aprirsi uno spiraglio per la fede cristiana, rappresenta il caso limite di una

condizione che si può presentare anche con battezzati dentro i quali non fa breccia l'invito cristiano, e il possibile risvegliarsi dell'attenzione è affidato al lungo marciare del chicco di grano dentro un terreno visitato solo dalla compagnia rispettosa, ma anche sempre fedele a se stessa nella fermezza della convinzione e nella coerenza dei gesti.<sup>22</sup> L'intreccio di tutti i legami possibili vissuti in questa ottica è destinato ad una fecondità di cui non è possibile preconizzare sviluppi ed esiti. La fretta e le forzature rappresentano l'ostacolo maggiore in un tale contesto e cammino. Tappe concrete e proposte di percorsi dipendono dunque dalle caratteristiche personali e comuni del cammino di ricerca. Comunque è certo che solo l'inserimento dentro un rapporto graduale ma effettivo con l'intera articolazione della comunità può condurre ad una fede matura e viva. Nessun cammino sarà facile e spedito,

<sup>20</sup> «Che cosa dunque significa educare? [...] Educare significa che io do a quest'uomo coraggio verso se stesso [...]. Che lo aiuto a conquistare la libertà sua propria [...]. Con quali mezzi? Sicuramente avvalendomi anche di discorsi, esortazioni, stimoli e metodi di ogni genere. Ma ciò non è ancora il fattore originale. La vita viene accesa solo dalla vita [...]. Da ultimo, come credenti, diciamo che educare significa aiutare l'altra persona a trovare la sua strada verso Dio. Non soltanto che abbia le carte in regola per affermarsi nella vita, bensì che questo 'bambino di Dio' cresca fino alla 'maturità di Cristo'. L'uomo è per l'uomo la via verso Dio» (R. GUARDINI, *Persona e libertà*, La Scuola, Brescia 1987, 222-223).

<sup>21</sup> «È importante che il percorso non sia affrettato: un cammino spirituale di conversione richiede sempre una pluralità di interventi e tempi di crescita che possono essere diversi da persona a persona. Una durata prolungata rispetta i ritmi dei singoli individui nell'appropriazione dei valori, nell'acquisizione degli atteggiamenti, nella maturazione delle scelte. Il cammino deve essere però orientato ad una seria decisione di aderire a Cristo, per assumere nella Chiesa un servizio di testimonianza e di carità, nel quale continuare la crescita e la maturazione della propria vita cristiana» (Nota pastorale CEI *L'iniziazione cristiana 3. Orientamenti per il risveglio della fede e il completamento dell'iniziazione cristiana in età adulta*, n. 40).

<sup>22</sup> «La missione non è imposizione, ma è un offrire il dono di Dio, lasciando alla Sua bontà di illuminare le persone affinché si estenda il dono dell'amicizia concreta con il Dio dal volto umano. Perciò vogliamo e dobbiamo sempre testimoniare questa fede e l'amore che vive nella nostra fede. [...] La presenza della fede nel mondo è un elemento positivo, anche se non si converte nessuno; è un punto di riferimento. Mi hanno detto esponenti di religioni non cristiane: per noi la presenza del cristianesimo è un punto di riferimento che ci aiuta, anche se non ci convertiamo. [...] Mi sembra che oggi, vedendo l'andamento della storia, si possa capire meglio che questa presenza della Parola di Dio, che questo annuncio che arriva a tutti come fermento, è necessario perché il mondo possa realmente giungere al suo scopo. In questo senso noi vogliamo sì la conversione di tutti, ma lasciamo che sia il Signore ad agire. Importante è che chi vuole convertirsi ne abbia la possibilità e che appaia sul mondo per tutti questa luce del Signore come punto di riferimento e come luce che aiuta, senza la quale il mondo non può trovare se stesso. Non so se mi sono spiegato bene: dialogo e missione non solo non si escludono, ma l'uno chiede l'altra» (BENEDETTO XVI, *Dialogo con il clero di Roma*, 7 febbraio 2008).



perché spesso entrano anche in gioco immagini, rappresentazioni ed esperienze che falsano o gettano una luce negativa su Dio, su Cristo, sulla Chiesa; e poi dentro ogni credente e ogni persona che percorre la via della fede si ripercuote quel conflitto insanabile tra chiesa e mondo, tra fede e cultura che è consegnato nella croce; a questo riguardo, nessuna superiore armonia o facile sintesi è pensabile, ma un rapporto dialettico tra accettazione e rifiuto di Cristo, della sua parola, della sua salvezza.

### **A PROPOSITO DI COMPITO EDUCATIVO**

Infine, senza voler entrare nella questione educativa, è facile osservare che non solo il processo di umanizzazione e di maturazione umana, ma anche l'azione pastorale della Chiesa si lega costitutivamente ad essa e si intreccia con il cammino di ricerca e di incontro con Dio. Tale processo in realtà non si compie se mancano alcune condizioni fondamentali, che si possono racchiudere nella presenza di educatori adeguati, ma anche nella disponibilità ad accogliere la proposta educativa, che raggiunge la sua piena realizzazione nell'acquisizione graduale della capacità di lasciarsi educare dalla vita, da tutto ciò che accade, che capita e colpisce, a volte anche in maniera imprevedibile e pure dolorosa. Senza queste dimensioni il processo educativo non può dirsi adeguatamente condotto e realizzato.

Questo processo, che si svolge nell'intreccio tra lasciarsi educare, educarsi ed educare è anche il percorso lungo il quale si attua l'educazione cristiana, cioè il cammino di crescita e di maturazione umana compiuto nella luce della fede, nella forza della spe-

ranza, nell'ardore della carità. Perciò l'educazione cristiana non è un processo solamente umano; i suoi protagonisti vedono in gioco, in primo luogo, l'azione dello Spirito Santo effuso dal Risorto, Cristo Gesù, nel quale il Padre che lo ha mandato si è compiaciuto, e poi anche educatori ed educandi nel tessuto relazionale della comunità ecclesiale. Anche nella educazione cristiana opera l'intreccio tra lasciarsi educare, educarsi ed educare, ma esso è attivato dall'accoglienza della grazia divina che non solo non limita l'autonomia e la libertà della persona umana, bensì la rende possibile e la esalta. Nella disponibilità all'opera divina ci si lascia educare e si impara l'arte dell'autoformazione facendo tesoro di tutte le circostanze, "liete e tristi", della vita, e si diventa a propria volta veri educatori. La necessità del contesto ecclesiale non deriva allora da una esigenza sociologica, ma dal bisogno che la grazia di Dio, attraverso la Parola e i sacramenti, circoli attivamente e costantemente tra i credenti, e tra tutti coloro che si pongono sul cammino che conduce alla fede.

In conclusione siamo chiamati a coniugare insieme, a unire, in una situazione complessa, presenza sociale, percorsi di comunità e di gruppi, accompagnamento personale; e, in tal senso, a tenere insieme autocomprensione credente ecclesiale e discernimento culturale (nel senso della situazione spirituale del momento culturale) del tempo.

Non siamo come chi sta a guardare dall'alto o dal di fuori, estranei al corso delle cose; non possiamo pensarci come una categoria che dall'esterno intervenga a risolvere una situazione difficile: siamo parte in causa, siamo dentro il processo; siamo come marinai che devono riparare la nave mentre è in navigazione.



## PRIMO ANNUNCIO, COMUNICAZIONE E MEDIA

OVVERO, DELLA SEGNALEZIONE DELLE OPPORTUNITÀ  
OFFERTE AL PRIMO ANNUNCIO DEL VANGELO  
DALLA COMUNICAZIONE MEDIATICA

Mons. Domenico Pompili, *Sottosegretario della CEI  
e Direttore Ufficio Comunicazioni Sociali*

### O. PREMESSA

È una data particolare quella di oggi perché il 18 giugno 2009 è il quinto anniversario di un testo, passato forse già in sordina prima ancora di essere stato metabolizzato e tuttavia capace di offrire i fondamenti per una svolta nella mentalità ecclesiale. Mi riferisco al *Direttorio*, intitolato 'Comunicazione e missione', il cui pregio è dare spazio ad una convinzione di fondo e cioè che:

*«I media... non sono semplicemente strumenti neutri; essi sono al tempo stesso mezzo e messaggio, portatori di una nuova cultura che "nasce, prima ancora che dai contenuti, dal fatto stesso che esistono nuovi modi di comunicare, con nuovi linguaggi, nuove tecniche, nuovi atteggiamenti psicologici". La loro incidenza sui modi di pensare e di agire, sugli stili di vita, sulla coscienza personale e comunitaria, in una parola sulla cultura e sulla stessa evangelizzazione fa sì che la Chiesa "non può non impegnarsi sempre più profondamente nel mutevole mondo delle comunicazioni sociali"» (CM, 4).*

L'apporto più limpido del *Direttorio* resta, dunque, quello di aver favorito la comprensione dei media come cultura e non solo come mezzi. Piuttosto che continuare a dividersi tra critici pregiudiziali ed ingenui spettatori, tra apocalittici ed integrati, sarà bene avvertire la posta in gioco che si cela dentro

questo nuovo scenario mediatico, che non cessa di interrogare sia la mentalità diffusa che la stessa evangelizzazione.

Vorrei mostrare in primo luogo come la comunicazione mediatica più che una semplice tecnica abbia sempre "una inevitabile ricaduta antropologica e sociale" (CM, 11), con particolare riferimento all'ultima e più incalzante stagione, che va sotto il nome di rivoluzione digitale. Quindi vorrei soffermarmi su cosa oggi, dato questo contesto, sia più necessario per comunicare il Vangelo, in tutta la sua forza trasformatrice (cf. *Spe salvi*, 2). Da ultimo, vorrei finalmente far emergere alcune possibilità che si aprono per l'evangelizzazione in un questo nuovo clima culturale, così profondamente segnato dall'impatto mediatico.

### 1. IL VIRTUALE È REALE, ANZI CREA UNA "NUOVA ESPERIENZA"

Ci si chiedeva in passato: siamo noi che ci abituiamo ai media o sono i media che alla fine si abituanano a noi? La posizione che emerge da quanto appena detto è che la tecnologia non rappresenta solo un insieme di strumenti, suscettibili di un uso buono o cattivo (in questo caso sarebbero i media



che si abitua a noi, o almeno al nostro uso), ma determina i comportamenti (siamo noi che ci abituiamo ai media). In effetti siamo ormai di fronte non tanto a nuovi e più sofisticati strumenti, quanto dentro ad un inedito ambiente, che precede ed eccede le nostre semplici intenzioni (cf. F. BOTTURI, *Tecnologia ed esperienza*, in P. Arnoldi – B. Scifo, *Internet e l'esperienza religiosa in rete*, Milano, 97-103). Cogliere l'impatto mediatico vuol dire rendersi conto di come, in concreto, le nuove tecnologie danno origine pure a nuove relazioni. Ricordate il tema della recente (24.5.2009) Giornata mondiale delle comunicazioni sociali: "Nuove relazioni, nuove tecnologie. Promuovere una cultura di rispetto, di dialogo, di amicizia" (Benedetto XVI)?

In realtà ritengo che tra la tecnologia e l'uomo ci sia una reciproca influenza e non siano possibili interpretazioni a senso unico. Nella storia la tecnica ha sempre avuto un significato fondamentale: quello di restituire all'uomo la signoria e l'autonomia rispetto al dato puramente naturale. Nel caso della tecnologia però si verifica un fenomeno paradossale: "da una parte, essa realizza un dominio inedito sull'ambiente naturale, ma, dall'altra, quanto più l'uomo detta le sue condizioni, tanto più egli costruisce con le sue mani (cioè con la sua mente) un nuovo ambiente che condiziona sempre più globalmente la sua esistenza" (cf. BOTTURI, *ibidem*, 98). In tal modo l'uomo tecnologico quando naviga su Internet non interviene in qualcosa che gli sta semplicemente *di fronte* (come fosse un mezzo strumentale), ma come un qualcosa che lo *ri-comprende* e lo contiene. Il soggetto, anzi, finisce per sentirsi quasi in simbiosi con l'apparato tecnologico, tendendo a vedere se stesso quasi come una protesi di esso.

In tal modo il *medium* è sempre meno tale e sempre più una nuova realtà che va ap-

punto sotto il nome di virtuale, la quale non è più tanto mediazione di una realtà naturale, quanto – per l'alta componente tecnologica che la costituisce – una 'nuova' realtà. A dirla tutta, è stato giustamente osservato che "virtuale è innanzitutto quel tipo particolare ed evoluto di 'artificiale' che, a differenza degli altri tipi di artificiali, pretende di essere 'naturale' (...). Il virtuale è un *medium* che anzitutto vuol sembrare 'immediato'" (cf. VENTIMIGLIA G., *Naturale, artificiale, virtuale. Brevi note di ontologia (e teologia) del virtuale*, in "Nova et Vetera", edizione italiana, 2001, 4, 55). Mentre in passato tutti gli strumenti di comunicazione a nostra disposizione portavano inscritto il marchio del loro essere degli intermediari, e dunque dei semplici mezzi, per accostarsi a qualcosa di ulteriore, a cui rimandavano, la realtà virtuale oggi si presenta come autoreferenziale, pretendendo di sostituire, non di rappresentare il mondo reale. Il fatto che essa faccia appello a più di un organo sensoriale – almeno la vista e l'udito, ma tendenzialmente a tutti e cinque – la rende in qualche modo autosufficiente e del tutto analoga alla realtà fisica, col risultato che, mentre nei confronti di altri mezzi si poteva più facilmente mantenere una distanza critica, rispetto a questo ciò è assai più problematico.

*Potremmo dire che il virtuale è una nuova forma di realtà. Anche se, comunque la sia voglia intendere, resta artificiale, cioè non naturale.* L'artificialità riguarda il supporto espansionale che la protesi tecnologica offre al quadro naturale; in altri termini, artificiale è il moltiplicatore che amplifica la mia naturale disposizione alla relazione, ma non la relazione stessa. Essa è naturale e resta naturale. Coerentemente, il virtuale non genera una natura fittizia, ma potenzia e tornisce l'unica natura umana, la stessa da sempre



disposta alla relazione comunicativa, mescolandovisi come mezzo “incorporato”... come protesi, appunto, che non può più essere isolata o estirpata.

In questo senso le tecnologie sono ‘nuove’: non soltanto perché differenti rispetto a ciò che precede, ma perché segnano di sé il rapporto dell’uomo con l’altro uomo e con la realtà, cambiando in profondità il concetto stesso di ‘fare esperienza’. Non si tratta allora di guardarle con sospetto, ma di evitare l’ingenuità di credere che esse siano così semplicemente a nostra disposizione, senza modificare in nulla il nostro modo di percepire la realtà.

*Il virtuale genera una nuova forma di esperienza dell’umano.*

In realtà è vero che internet non si limita a comunicare o rappresentare il reale, ma lo trasforma anche, aiutando a interpretarlo e, contemporaneamente, plasmandolo e ristrutturandolo. Si potrebbe dire quasi che internet e la coscienza del soggetto sembrano plasmarsi a vicenda. Da questo punto di vista internet è uno spazio dell’uomo, uno spazio umano in quanto popolato da uomini, per lo più giovani. Non più un contesto anonimo e asettico, ma un ambito antropologicamente qualificato.

Se volessimo coglierne alcune qualità non si fatica ad individuare, in una sorta di ineliminabile chiaroscuro, le seguenti: la socialità, la ridefinizione delle categorie di spazio e di tempo, una nuova forma dell’intelligenza.

### Una nuova socialità

La tecnologia consente oggi di stabilire contatti con qualsiasi parte del globo, superando barriere linguistiche e culturali. È un’esperienza che può dare le vertigini: si possono condividere contenuti ed emozioni, si pos-

sono allacciare legami capaci di trasformare le connessioni in relazioni. Almeno potenzialmente. Non bisogna infatti trascurare il fatto che queste connessioni sono comunque mediate da uno schermo. Con questo termine intendiamo una piccola superficie su cui prendono forma le immagini, ma non dimentichiamo che “schermo” può significare anche filtro, un riparo che si frappone tra i nostri organi visivi e qualcosa che potrebbe ferirli (non a caso si dice “farsi schermo con le mani”...).

Uscendo dalla metafora, la multimedialità può gettare ponti ed unire potentemente ma, altrettanto potentemente, è capace di svuotare le relazioni, riducendole a mere connessioni. Il volto dell’altro, che Levinas ci ha insegnato essere all’origine di tutta l’esperienza morale e spirituale della persona, nello schermo (per quanto ad alta definizione!) potrebbe essere privato della sua intrinseca forza spiazzante e ridotto ad uno spettacolo inoffensivo. Da attori della comunicazione si rischia così di diventare spettatori di una rappresentazione di cui nessuno più è protagonista.

### Una nuova percezione dello spazio

Sopprimere lo spazio non si può. La tecnologia però ha lo straordinario potere di compattarlo, estendendo l’esperienza della prossimità (virtuale, ma non per questo irreali) a contesti tra loro geograficamente assai remoti. I moderni sistemi di *instant messaging* consentono indiscutibilmente una enorme agevolazione delle relazioni. Anche in questo caso, però, è d’obbligo la precisazione che ciò si verifica potenzialmente, e che anche il compattamento dello spazio non è immune da pericoli.

Il primo è stato definito da Giuseppe Mazza come “sindrome da confessionale” (cf. *Que-*



stione antropologica e nuove tecnologie, relazione tenuta al Convegno "Chiesa in rete 2.0, Roma, 2009). Essa spinge i soggetti ad abbattere le proprie difese comunicative e a condividere le proprie dimensioni personali profonde, per il semplice fatto di percepire come "ridotto" lo spazio tra i comunicanti. Oppure si può incorrere nel rischio del livellamento delle identità individuali che può verificarsi nello spazio anonimo e appiattito di qualche *forum*, o *mailing list*, o *web group*, con il conseguente impoverimento dello scambio relazionale.

### Una nuova percezione del tempo

Come per lo spazio, anche la percezione del tempo può giocare un ruolo fondamentale nella qualità della presenza in rete. Efficacia comunicativa e immediatezza di scambio (in tempo reale, appunto) portano con sé benefici fino a qualche anno fa neppure immaginabili. Eppure anche in questo caso sono sempre in agguato insidie da non sottovalutare.

La prima è quella di non saper gestire una temporalità accelerata con tutto ciò che ne deriva in termini di "distrazione, smarrimento degli obiettivi determinanti, dissoluzione delle gerarchie operative, banalizzazione del tempo e del suo libero utilizzo". Proprio come accade a chi nel *mare magnum* di internet finisce per perdere la bussola della sua navigazione...

L'altro grande pericolo è quello di smarrire, nell'eterno presente della rete, la capacità di districare i fili della temporalità, conservando un sano senso della storia, del passato e del futuro. "Oggi l'uomo percepisce il tempo come continuamente presente. Siamo dinnanzi ad una enfattizzazione del presente per cui si può parlare di ipertrofia del presente (cf. *G. Mazza*, art. cit.)".

### Nuovi stimoli per l'intelligenza

Se lo spazio è compattato e il tempo accelerato, l'intelligenza alle prese con i *new media* è di certo assai stimolata. La quantità di informazioni praticamente sconfinata e offerta senza soluzione di continuità a chi intraprende una navigazione telematica, costringe il soggetto a definire, sfruttando la logica imposta dallo schermo, dalla tastiera e dal *mouse*, un proprio itinerario di viaggio, con grande beneficio per la creatività e per lo spirito d'iniziativa. Come sempre, però, potenzialmente. Nessuno, infatti, può ignorare gli effetti destabilizzanti e la possibile confusione che la mole immensa e indiscriminata di informazioni telematiche è capace di ingenerare. Quel che può arricchire e risolvere problemi, potrebbe anche schiacciare e bloccare se chi naviga non sa gestire il timone con maestria.

In internet, poi, i concetti di "avanti" e "indietro" (analogamente a quanto si diceva a proposito del tempo) diventano relativi. Come in un post-moderno *Labirinto*, si può rimanere vittime del *Minotauro* oscuro del non-senso, del consumismo, del relativismo. L'eterogeneità degli infiniti siti, apparentemente tutti uguali per l'internauta inesperto, può indurre a credere che tutto, in fondo, si equivalga e può ridurre la comunicazione alla trasmissione, in ultima istanza, soltanto di se stessa.

La simbolica medievale riconosceva nel gioco tra segno e significato l'eterna fecondità di un processo costruttivo di senso. Cosa potremmo dire oggi dell'indefinita e indeterminata rete di rimandi ricorsivi che costituisce la radice epistemica (struttura cognitiva) della Grande Rete? C'è ancora spazio per un Significato (magari "ultimo"), dopo la saturazione di tutti i referenti? Se tutto punta a tutto, l'informazione non finisce forse per uccidere se stessa?



## 2. INTEGRARE IL VANGELO NELLA CULTURA DIGITALE

«Ogni epoca, ogni condizione, ogni contesto richiede un suo specifico linguaggio. La Chiesa lo ha sempre tenuto presente nell'annunciare la parola di Dio. Agostino applica alla comunicazione della fede i principi della retorica classica (cf. *De doctrina cristiana* e *De catechizandis rudibus*) e Gregorio Magno raccomanda ai predicatori i principi della comunicazione umana come parte essenziale dell'opera pastorale, adattandosi al carattere e ai bisogni della propria gente (cf. *Regula pastoralis*). Con l'invenzione e la diffusione della stampa la comunicazione della fede si trova poi di fronte alla sfida di elaborare una trasmissione attenta agli aspetti concettuali e dottrinali, ma consapevole di rivolgersi a una popolazione sempre più numerosa di alfabetizzati. Tale processo si è via via ampliato fino ai nostri giorni e all'avvento delle nuove tecnologie» (CM, 49)

Una tale premessa era necessaria per non dimenticare che il problema di evitare la frattura tra Vangelo e cultura (cf. Paolo VI, *Evangelii nuntiandi*) non è una novità, ma è una questione ricorrente, trattandosi di comunicare la Buona notizia in contesti culturali che cambiano continuamente. Ciò significa individuare, di volta in volta, il linguaggio specifico richiesto dalla cultura del tempo. Esattamente come abbiamo cercato di fare finora, individuando l'impatto della comunicazione digitale sulla condizione umana, in una sorta di discernimento culturale. È curioso osservare, peraltro, che le obiezioni che si muovono ai *new media* somigliano in modo impressionante a quelle di Platone nei confronti dell'esercizio della scrittura: la tendenza ad espropriare l'uomo della memoria, trasferendone la sede al di fuori della mente (nella memoria del PC ad esempio), la capacità di dare esistenza fittizia a delle immagini prive di realtà (pensiamo a cosa significhi il concetto-chiave di *ava-*

*tar*), l'impossibilità di un vero dialogo con essa, da parte di chi ne fruisce (in assenza di un contatto corporeo, il contatto può avvenire anche con intelligenze artificiali). Quel che ci interessa però è l'intuizione di W. Ong per il quale la multimedialità segna una sorta di ritorno all'*oralità*, per quanto da lui definita *secondaria*. Quali gli *elementi di contatto* tra l'arcaica struttura comunicativa orale e quella a cui ci stiamo rapidamente abituando? Per W. Ong la nuova cultura mediale "ha sorprendenti somiglianze con quella più antica per la sua mistica partecipatoria, per il senso della comunità, per la concentrazione sul momento presente e persino per l'utilizzo delle formule" (Ong, 1986, 191).

Volendo ora chiarirne le caratteristiche, mi pare che tre siano innegabili.

### a) *Immersi in un mondo'*

*Il primo elemento di contiguità* è che la nuova comunicazione ha qualcosa del carattere di flusso, proprio della comunicazione orale, che in questo si stacca nettamente da quella scritta, segmentata in una serie di parole distinte e separate. Ciò che viene offerto oggi è un fluire continuo di sequenze, in cui il singolo elemento perde la sua importanza decisiva come nel suono.

### b) *Una visione immaginativa che rischia di esonerare dalla creatività*

Nella civiltà multimediale la vista non viene eliminata, anzi viene coinvolta e valorizzata. Ma, non essendo più chiamata ad esercitarsi su un testo scritto da cui poi il soggetto doveva ricavare le immagini, bensì direttamente su queste ultime, il tipo di visione che prevale non chiede né all'intelligenza né all'immaginazione uno sforzo creativo di penetrazione e di elaborazione. La verità è che nella tradizione orale si dava



spazio alla libera immaginazione e immensamente minore era la capacità di invadere e colonizzare la psiche.

*c) Una nuova socialità*

Un altro vistoso effetto della nuova cultura comunicativa è la capacità di ricollocare in una sorta di *'community'* virtuale le persone, ridotte tendenzialmente a soggetti auto-centrati. Non è forse questo il segreto del successo straripante di *Facebook*?

Ciò posto, è tempo di porsi la domanda che ci sta più a cuore: se la fede nasce dall'ascolto, che cosa provoca la sordità spirituale nella cultura contemporanea, fin qui descritta?

Per rispondere parto da una frase del *compianto teologo* e cardinale A. Dulles, per il quale: *"la crisi contemporanea della fede è in grandissima parte una crisi di immaginazione"*. La fede in effetti esprime un atto di fiducia e di abbandono, che per essere suscitato ha bisogno di trovare conferma non solo nei cosiddetti motivi di ragione, ma anche nell'ambito dell'immaginazione. Non si crede semplicemente in base a delle argomentazioni, ma più profondamente a motivo di un Incontro, cioè di un'esperienza personale (cf. *Deus caritas est*).

Occorre forse tornare a distinguere come facevano i medievali la *'fides qua'* dalla *'fides quae'* non per contrapporle, ma per ritrovarle insieme. La *'fides qua'* è l'atto della libertà umana che si sbilancia verso Dio ed è impastata necessariamente di tutti i colori dell'umano, ivi comprese le emozioni e l'immaginazione. La *'fides quae'* dice invece i contenuti del credere, talora esplicitati attraverso l'insieme degli articoli della fede, che hanno necessità pure di essere veicolati in forma plausibile. Ora cosa è accaduto per doverne oggi riparlare?

In una società cristiana e alle prese con un certo razionalismo, comunicare la fede significava sostanzialmente trasmettere la dottrina, anche perché la dinamica familiare pensava poi a far emergere la dimensione dell'immaginazione e dell'emozione. Di qui l'impegno della Chiesa soprattutto attraverso la *'dottrina cristiana'* per purificare i contenuti ed orientare la fede. In tal modo il linguaggio informativo-razionale del catechismo ben si abbinava a quello simbolico-narrativo dell'ambiente familiare. Il punto è che oggi questi due linguaggi, non più uniti, non solo non producono più ciascuno il suo effetto, ma raddoppiano i loro difetti. E così assistiamo a bambini che vengono al catechismo ormai *'disincantati'* perché non hanno più in famiglia la crescita della loro sensibilità religiosa e da parte nostra offriamo per lo più una dottrina che però è indigesta e inutile, perché senza la *'fides qua'* la *'fides quae'* non attecchisce.

Dice bene Gallagher: *"La gente non è ostile alla verità posta nel cuore del vangelo, ma spesso la sua immaginazione non è raggiunta dal normale linguaggio della chiesa. Il senso religioso ha sempre trovato la sua più eloquente incarnazione nei simboli, ma oggi ... i nostri simboli di trascendenza sono isolati dalle esperienze che li hanno fatti nascere"* (GALLAGHER M.P., *La poesia umana della fede*, Milano, 2004, 133). Ed aggiunge: *"La maggior parte delle persone che hanno abbandonato il regolare contatto con la chiesa non l'ha fatto per un qualche argomento intellettuale contro la fede. Essi si sono allontanati perché la loro immaginazione non è stata toccata e le loro speranze non sono state risvegliate dalla loro esperienza di chiesa... La crisi è a livello della 'mediazione' tra la tradizione di fede e la nuova sensibilità culturale"* (*ibidem*, 137).



È questa la variante contemporanea della frattura tra Vangelo e cultura: l'inflazione delle immagini maturate al di fuori dell'orizzonte della fede e dunque il venir meno dell'immaginazione credente. Come si ricava da un testo, cui sono debitore in questo passaggio della mia riflessione: "Si è dunque consumato un divorzio che ha reso orfana l'immaginazione, privata della possibilità culturale di sentire vitalmente vero ciò che viene comunicato e capito come vero". Per poi concludere: "La mancanza di cui molte persone oggi soffrono e, di cui la chiesa deve prendere atto, è quella di 'immagini credibili e trasformanti', non di dottrine vere o indicazioni morali da comprendere" (Cf. RATTI A., *Tra fede e cultura: l'immaginazione e il linguaggio simbolico e narrativo*, in *CredOg*, 24 – 6/2004 n. 144, 45-59).

Del resto già Agostino aveva lasciato intendere che non è sufficiente un approccio solo razionale al credere. Se davvero la fede coinvolge l'assenso, non si può credere senza volerlo, e la volontà è mossa dall'amore: "Con l'amore si domanda, con l'amore si cerca, con l'amore si aderisce alla rivelazione, con l'amore infine si rimane in quello che è stato rivelato" (*De moribus ecclesiae catholicae*, I, 17,31, in PL 32, 1321). Più di recente, l'interprete più lucido di questa intuizione risulta essere Newman, il quale, in uno dei suoi indimenticabili Sermoni, afferma: "Così io rispondo alla domanda riguardo al rapporto (la connessione) tra amore e fede. L'amore è la condizione della fede; e la fede a sua volta è colei che nutre e fa maturare l'amore...L'amore è il fine, la fede il mezzo. (...) È l'amore che fa la fede, non la fede l'amore" (J. H. Newman, Sermon 21 in ID., *Parochial and Plain Sermons*, vol 4, Longmans, Green & Co., London 1909, 315).

Quanto detto sarebbe facilmente documentabile pensando allo scadimento di certa catechesi che ha troppo frettolosamente abbandonato il metodo informativo-razionale senza assumere in profondità quello simbolico-narrativo; oppure constatando una certa distanza della liturgia ufficiale rispetto a talune forme della religiosità popolare; o ancora notando che la forza dei 'buoni esempi', uniti alle 'buone pratiche' spesso cede il passo ad un annuncio disincarnato ed astratto. Tutto questo finisce per compromettere le residue capacità immaginative e privare la coscienza di quella disponibilità che è necessaria premessa all'ascolto.

Per questo appare evidente che occorre creare una serie di condizioni, una sorta di nuovi *preambula fidei*, per preparare il terreno all'ascolto, visto che le resistenze avvengono non tanto a livello culturale o razionale, quanto piuttosto esistenziale ed empatico-emotivo.

Si tratta, in altre parole, di liberare l'immaginazione spirituale, che potrebbe essere ostruita da pregiudizi che si sono sedimentati nella cultura secolarizzata e che agiscono come automatismi. Infatti alcune delle principali strade che portano a Dio – libertà, trascendenza, meraviglia, comunità, preghiera, senso religioso – finiscono per essere sistematicamente eluse nella cultura diffusa e, in particolare nel linguaggio della Rete, in genere permeato dal pensiero unico dell'ironia, della leggerezza senza contenuti. Un compito primario del primo annuncio oggi è quello di liberare coloro che sono affamati di spiritualità, ma sono oppressi dal senso comune della nostra cultura. In altre parole, "la crisi, prima di essere teologica o filosofica, è antropologica, nelle immagini di noi stessi che ci rendono prigionieri o ci liberano" (cf. M.P. GALLAGHER, *Verso una nuova apologetica*, in *CivCat* 1996 – I – 43).



### 3. OPPORTUNITÀ PER IL PRIMO ANNUNCIO

La Chiesa, per una malintesa forma di attenzione alla razionalità positivista ereditata dall'Illuminismo, ha progressivamente sguarnito il campo dell'immaginazione popolare lasciandolo in mano all'industria culturale che spesso coincide con quella del puro intrattenimento. Nel frattempo i media popolari, e in specie quelli commerciali, hanno avuto campo libero per "ri-evangelizzare" (si fa per dire!), colonizzando di fatto l'immaginario pubblico con suggestioni e provocazioni nel segno delle rappresentazioni religiose utilizzate a scopi addirittura pubblicitari, a conferma del fatto che esiste un immaginario che è ancora cristiano (cf. A. ZACCURI, *In terra sconosciuta, Perché l'immaginario è ancora cristiano*, Milano, 2008), anche se l'immaginazione diffusa se ne sta discostando inesorabilmente. Per non parlare della stessa percezione della fede, la quale passa per lo più attraverso la rappresentazione che di essa fornisce il palinsesto mediatico, piuttosto che per una personale esperienza sul terreno concreto delle relazioni interpersonali.

Basterebbe pensare a quanto pesa anche nella recezione di fatti e documenti ecclesiali il pedaggio da pagare alla comunicazione pubblica. Per andar ad esempi recenti: in assenza di una propria esperienza di fede e di contatto ecclesiale, nell'immaginario incide di più della dottrina cristiana ufficiale 'Angeli e demoni', sia nella versione cartacea che in quella filmica. Per non parlare dei "Cesaroni" che evocando la nostalgia per la famiglia allargata e non piccolo-borghese (mamma, papà e un bebè), finisce con il cononestare una impressionante sequenza di cortocircuiti sentimentali e di impossibili triangolazioni affettive.

Insomma, l'immaginazione della gente comunque va nutrita e se non trova il nutrimento va in cerca di surrogati che, oltre a portare fuori strada, possono bloccare la ricerca attiva di un significato cristiano della realtà. È interessante notare che mentre da certe chiese e perfino cattedrali – per lo più superfici aniconiche in cemento armato – sono sparite le rappresentazioni di soggetti sacri, invece il grande schermo pullula di *serial* dedicati agli spiriti alati e la TV fa il pienone sulla vita dei santi o comunque grazie a film di soggetto biblico.

Se questo è vero, mi pare che ci siano alcune opportunità che non vanno ulteriormente disattese, a partire dal mutato contesto culturale.

Un primo livello di interazione riguarda anzitutto il *discernimento culturale* che va vissuto non come desolazione, ma come consolazione spirituale. È certamente da annoverare tra le sfide e i nodi problematici della contemporaneità la non immediata evidenza di Dio, inteso in una forma personale. In una parola la trascendenza non è più un fatto ovvio e direi neanche possibile ordinariamente. In un contesto come il nostro poi chi osi rappresentare qualcosa che vada oltre il contingente ed afferrare la verità dell'insieme è visto normalmente con sospetto. Ciò spiega perché da questo clima il primo annuncio riceva un colpo letale, simile alla delusione di Paolo nell'Aeropago di Atene (cf. *At* 17). Proprio questo apparente insuccesso ci offre però lo spunto per acquistare un atteggiamento di fondo verso la cultura che ci circonda.

È lo stesso Paolo, insuperato comunicatore, ad offrircene il senso. Inizialmente l'Apostolo viene descritto con un'espressione inusuale forte: "Il suo animo si infiammava di sdegno vedendo come la città era piena di idoli". Poi però il discorso sembra cambiare



ritmo e tono, quando giunto all'Aeropago comincia a lodare gli ateniesi per la loro spiccata religiosità ed interpreta perfino l'altare dedicato al dio ignoto, non come una forma di idolatria, ma come un segno dell'autenticità dei sentimenti religiosi degli ateniesi. Paolo quindi concentra la sua attenzione sul desiderio di Dio che vede inscritto perfino dentro la poesia dei greci e commenta che tutti cercano Dio e Dio non è lontano da alcuno perché "in lui infatti viviamo, ci muoviamo ed esistiamo" (17,28).

Il passaggio di Paolo dal disgusto all'identificazione dei semi del vangelo in seno alla religiosità pagana, sembra un esempio del contrasto tra la desolazione e la consolazione che sottende ogni discernimento. "Non ci può essere, perciò, alcun discernimento reale della cultura senza la consolazione come un atteggiamento basilare, come una tonalità e una fiducia che libera la nostra disposizione per comprendere con un pizzico della sapienza di Dio. La consolazione non è sinonimo di un modo di vedere tinto di rosa; di fatto comporta una duplice aspettativa: ci saranno dei conflitti, delle ambiguità e degli antivalori da detronizzare, e ci saranno segno di speranza e di desiderio reale che sono frutti dello Spirito. Nessuna situazione è irredimibile" (GALLAGHER, *Fede e cultura, un rapporto cruciale e conflittuale*, Milano, 1999, 171): dobbiamo giudicare, ma sempre evitando di gettare via il bambino con l'acqua sporca!

Un secondo livello di interazione implica, dopo il discernimento, curare il primo annuncio *in lingua corrente*. Se è vero infatti che siamo dentro ad una cultura di "oralità secondaria", non dobbiamo dimenticare che questo non significa un puro e semplice ritorno all'indietro, dimenticando l'impatto della scrittura. L'oralità di oggi, quella che

vediamo all'opera nelle radio o nei *talk* televisivi passa attraverso il rigoroso setaccio dell'analisi, per cui perfino il *reality* più diffuso, cioè il Grande Fratello, è costruito dalla prima all'ultima sequenza, fino al punto da apparire del tutto spontaneo. "Nel nostro tempo ci siamo riabituati all'espressione orale, ma ad un'oralità pianificata e cosciente di sé non spontanea ed innocente come quella primitiva. L'oralità secondaria conferma ulteriormente che il linguaggio più adatto alla comunicazione religiosa anche ai nostri giorni è quello che sa parlare all'immaginazione (attraverso il racconto), un linguaggio che deve sostenersi attraverso simboli e immagini (non solo con argomentazioni convincenti e logiche), ma al contempo deve essere pianificato, organizzato, non offensivo per le capacità logiche e analitiche sviluppate dal pensiero assuefatto alla lettura e alla scrittura, e che perciò pretende coerenza nello svolgimento di qualunque discorso" (RATTI, *art. cit.*, 58-59). Ciò vuol dire misurarsi con l'ambiente culturale all'interno del quale si svolge ogni comunicazione religiosa e in cui si dà o si nega la possibilità di incontrare Dio. Come nel Medioevo il materiale di costruzione dei monasteri e delle cattedrali era spesso costituito dai capitelli e dalle colonne dei templi pagani, così fuor di metafora, chi oggi voglia impegnarsi ad annunciare il Vangelo deve conoscere in modo professionale i meccanismi del linguaggio narrativo e simbolico e le regole comunicative. Di più: conoscere i film, le canzoni, i programmi e le trasmissioni non è facoltativo per chi cerca vie nuove per far risuonare la parola del Vangelo. Volendo provare a fare un'ultima esemplificazione rivolta direttamente a noi preti: non è possibile che si studi per anni negli istituti teologici e non si curino poi le regole fondamentali della comunicazione orale. Non si può pensare di



reggere l'urto della predicazione che resta "un amore deluso" per la gran parte delle persone e perpetuare questa forma di presapochismo e di diletterismo per cui si ritiene di poter tener desta l'attenzione ben oltre i 10 minuti, senza il corredo di una particolare "abilità linguistica", che prevedeva già nell'antica forma della retorica di saper divertire, edificare e commuovere. Infine un terzo livello di interazione che è quasi una diretta emanazione dei primi due è, dopo il discernimento e l'integrazione, il *feedback*, ovvero il superamento coraggioso delle logiche di annuncio unidirezionale e incapaci di valutare la propria stessa ricezione, ritenuta, a torto, del tutto marginale. Il successo di un annuncio all'altezza della nostra era sta in un'attenzione tutta speciale alla connaturalità comunicativa tra l'emittente, il messaggio e i suoi possibili recettori, sul modello del Dio che ha preso carne per parlare ad ogni carne. Nuovi tempi esigono un annuncio che si offra come comunicazione dimensionata: proporzionata cioè alle coordinate e ai registri espressivi/recettivi dell'essere umano, capace di farsi capire, di accogliere e di farsi accogliere. In concreto ciò vuol dire in primo luogo verificare sempre quel che "passa" a partire dallo sguardo dell'interlocutore, senza lasciarsi assorbire dalla cura dei contenuti al punto da dimenticare l'interlocutore a cui dirigersi. Non basta essere sicuri di aver realizzato la comunicazione per star tranquilli: occorre provarne l'efficacia oltre che la pura efficienza. Nell'intercettare l'altro non è poi inutile graduare l'annuncio tenendo presente che non tutto è allo stesso livello e che esiste una "gerarchia delle verità" che va tenuta presente non solo nel dialogo ecumenico (cf. *Unitatis redintegratio*), ma anche nell'approccio a persone che devono prima poter cogliere la sostanza della proposta cristiana sia a livello

dogmatico che etico e solo poi addentrarsi in questioni di dettaglio. Se si perde il centro, la periferia diventa incomprensibile.

Infine il primo annuncio, per il suo carattere essenziale e direi quasi genetico, deve arricchire se stesso a partire dalle domande che uniscono e che sono la condizione per poter avviare quell'apertura di credito che fa passare dall'indifferenza all'attenzione e dall'attenzione all'ascolto.

Su queste tre piste – quella del discernimento, quella della lingua corrente e quella del *feedback* – vorremmo modulare la capacità d'impatto dell'universo comunicativo sull'intramontata urgenza di un degno primo annuncio della fede. Nel corso della nostra riflessione abbiamo in più di un'occasione verificato quella "inevitabile ricaduta antropologica e sociale" del gioco tra parola e *medium* di cui parlavamo in apertura. Potremmo forse concludere ribadendone ancora una volta la pertinenza teologica.

Comunicare il lieto annuncio di Colui che viene nella storia umana significa sempre (re)imparare a dirne la novità. Il cristianesimo non smette di essere nuovo, ma – soprattutto – non affida la propria novità all'obsolescenza di questa o quella nuova tecnologia. La sua novità è l'eterno presente – eternamente attuale, eternamente fecondo – di una parola che racconta l'oggi della storia con la voce suadente di un'Origine mai dimenticata. Il cristianesimo è questa Origine sempre presente, sempre attuale. Essa – sillabata negli spazi e nei tempi dell'incarnazione, della morte e della risurrezione del Cristo – si offre a noi come salvezza: predicare allora l'"inevitabile ricaduta antropologica e sociale" del suo annuncio è l'atto minimo di giustizia che possiamo rendere a un Dio che in Gesù non si è "detto" a noi, ma si è "dato": come mezzo e messaggio insieme; come via, verità e vita.



## SINTESI DEI GRUPPI DI LAVORO E DEI LAVORI DEL CONVEGNO

Don Paolo Sartor, *Responsabile Servizio Catecumenato, Milano*  
Mons. Andrea Lonardo, *Direttore UCD, Roma*

### Premessa

Dai lavori di gruppo emerge con una certa nettezza la consapevolezza che il convegno non è stato dedicato semplicemente e puramente alla *Lettera ai cercatori di Dio*, ma – a partire dall’occasione alta e importante offerta da questo strumento – i lavori hanno messo a tema una volta di più alcune questioni relative alla prima evangelizzazione, all’accompagnamento delle persone in ricerca, all’identità del soggetto ecclesiale rivolto al mondo, alla qualità del credente visto come ricercatore a propria volta e insieme come accompagnatore ed evangelizzatore.

Per questa ragione raccogliamo le osservazioni emerse nei gruppi attorno a due poli:

1. La sfida dell’incontro con le persone in ricerca;
2. La *Lettera ai cercatori di Dio*.

In un terzo momento cercheremo poi di tracciare alcune linee più generali che aiutino a cogliere le questioni sollevate dall’intero convegno:

3. Alcuni elementi trasversali emersi nel Convegno e meritevoli di attenzione per il futuro.

### 1. LA SFIDA DELL’INCONTRO CON LE PERSONE IN RICERCA

#### 1.1. Chi sono i cercatori di Dio - La questione dei soggetti del primo annuncio

Se un gruppo sottolinea che sono gli adulti “i soggetti prioritari del PA, anche nei processi di IC dei ragazzi” (*Gruppo 3*), la maggior parte dei laboratori converge sulla sottolineatura che il PA è rivolto a tutti. Ecco per esempio che cosa afferma il *Gruppo 2*: “I destinatari [del PA] sono tutti gli uomini e le donne, cercatori di Dio consapevoli o meno. Anche quelli che non si fanno domande, bisogna fare qualcosa che li sorprenda e li faccia interrogare”. L’insistenza sui “tutti” è presente in molti gruppi ed, in particolare, il *Gruppo 10*, usando una terminologia “aristotelica” afferma che tutti “sono cercatori di Dio potenziali e lo diventano in atto nel momento in cui escono allo scoperto”.

Volendo puntualizzare, possiamo rilevare che tra i “tutti” si distinguono talvolta i semplici “praticanti”, verso i quali emerge talvolta un po’ di sfiducia: infatti sarebbe “più difficile stimolare domande nei “nostri” che in coloro che non credono o sono lontani”, ma, insieme, “c’è anche una fede semplice da rispettare” e ancora “coltiviamo un pregiudizio positivo: nell’uomo che incontriamo Dio è già presente e operante” (*Gruppo 13*).

#### 1.2. Quali luoghi, quali ambiti e passaggi di vita

“I luoghi più impensati”, afferma con decisione il *Gruppo 2*. In questa linea la sottolineatura più diffusa riguarda gli ambienti di



vita quotidiana (*Gruppo 1; Gruppo 7*). Un ambito particolare sottolineato è quello del dolore e della morte, ma anche quelli della vita che nasce e dei momenti in genere importanti dell'esistenza: si vedano in proposito soprattutto le sottolineature del *Gruppo 11*. Qualcuno ha scelto la via dell'elencazione analitica, con riferimento ai contatti delle persone con la comunità cristiana (*Gruppo 1*): si possono considerare cercatori di Dio i giovani che si preparano al matrimonio, i genitori che chiedono i sacramenti dell'IC per i loro figli, gli ultimi e le persone che sono impediti nell'espressione piena della loro fede da una situazione personale difficile o in contrasto con le leggi della Chiesa.

Anche per altri gruppi un ambito privilegiato del PA è senz'altro quello delle giovani famiglie che chiedono il battesimo per i loro bambini. In genere è importante il ruolo dei sacramenti, delle celebrazioni, come possibilità di far partecipare, di aprire a un'esperienza, a un incontro con Dio (cf. *Gruppo 5*).

Qui si apre la problematica dell'educazione della domanda religiosa delle persone. Afferma il *Gruppo 5*: si tratta "non tanto [di] 'suscitare domande', quanto piuttosto [di] 'educare la domanda', nel senso che le occasioni pastorali legate soprattutto alla celebrazione dei sacramenti, ad esempio, dovrebbero diventare opportunità per favorire l'incontro con il Signore, per cercare risposte alle domande di senso che la vita pone". Con la problematica "della 'libertà' di chi annuncia e di chi accoglie il messaggio, in un contesto culturale in cui chi 'chiede' troppo spesso è motivato da convenzioni sociali; in questa prospettiva la comunità ecclesiale finisce col porre degli obblighi, impone dei percorsi che rischiano di falsare il rapporto. Qui si pone il problema pastorale: esigenza di uscire da questi meccanismi per fare una

proposta libera, che parte dal presupposto che ognuno, a modo suo, cerca Dio".

### 1.3. L'annunciatore - questioni di identità e di stile

In vista di che cosa occorre annunciare? Occorre "far sperimentare Dio", scrive il *Gruppo 1*. "Il PA mira a una 'relazione' con Qualcuno. Non è primariamente la comunicazione di qualcosa, ma la testimonianza di un rapporto che fa vivere", annota il *Gruppo 3*. Si comprende allora che "si richiedono accompagnatori 'santi', testimoni credibili, i quali si relazionano con amore, che soltanto può suscitare interesse e adesione" (*Gruppo 1*).

Spiega il *Gruppo 6*: "Per chi cerca come discepolo di Gesù, insieme ad altri uomini e donne chiamati a seguire il Maestro e Signore, c'è un dono che occorre riscoprire e continuamente coltivare nella riconoscenza: quello dello stupore di essere amati da Dio in Gesù di Nazareth, il crocifisso risorto, che incontrandomi mi chiama per nome a seguirlo. Con questo dono è possibile accettare la sfida della presenza nelle relazioni umane, con la capacità di narrare il senso dell'esistenza umana con la testimonianza di vita. Una presenza capace di raccogliere 'le domande del giorno e della notte', di destare dal sonno della ricerca alla vita, di accompagnare l'altro rendendo sensibile il nostro orecchio a cogliere quello che Dio va dicendo a me, all'altro, alla società".

In genere prevalgono i riferimenti a "farsi compagni di strada, condividendo domande e situazioni" (*Gruppo 1*), con la conseguenza che "Non è necessario dire tutta la teologia, basta rispondere alla domanda espresa e avere pazienza" (*Gruppo 2*).

Appare insomma decisiva la persona dell'evangelizzatore/accompagnatore, la sua



qualità umana e spirituale. Scrive il *Gruppo 3* in riferimento al racconto di Atti 8: “Se ci sono i ‘Filippo’ emergono subito i ricercatori, come l’eunuco etiope”.

“Il messaggio passa nella relazione interpersonale, perciò ci vogliono uomini e donne capaci di relazioni vere e consistenti e di mettere al centro la persona dei destinatari” (*Gruppo 2*).

Interessante una puntualizzazione del *Gruppo 12*: “I sacerdoti e gli accompagnatori sono cercatori di Dio che vanno accompagnati con particolare attenzione”! Per contro viene evidenziata talvolta la persistenza di una sfiducia verso i laici.

Ci sembra significativo che i gruppi tendano a non impiegare il termine “operatori del PA”, anche se il problema terminologico è più un compito per la riflessione ulteriore che un elemento acquisito. San Paolo, per esempio, utilizza spesso l’espressione “collaboratori” (“di Dio” e non solo “miei”/ “suoi”). Altri tra noi preferiscono “annunciatori”, “evangelizzatori”, “accompagnatori”.

#### 1.4. Che cosa viene fatto dalle diocesi e nelle diocesi

Praticamente tutti i gruppi offrono il loro contributo a compilare l’elencazione seguente, nella quale si possono identificare quattro ambiti:

- a) Formazione del clero, sia di base sia permanente
- b) Formazione dei catechisti, sia al centro delle diocesi sia nelle realtà locali:
  - scuole bibliche
  - laboratori e campi scuola
  - strumenti di collegamento tra catechisti (periodici scritti)
- c) Proposte pastorali di base:
  - cammini per coppie

- pastorale battesimale, che oltre ad accompagnare i genitori nella preparazione al Battesimo del bambino s’impegna a offrire compagni di viaggio ai genitori dopo il battesimo (0 – 6 anni)
- cresima dei giovani e degli adulti
- cammini per giovani lontani
- i Gruppi di ascolto della Parola, esperienza aperta anche a chi non frequenta molto la chiesa e insieme è ricca di quella Parola che chiama alla fede per grazia
- altre iniziative di apostolato biblico
- genitori dei ragazzi che frequentano la catechesi
- la pastorale universitaria, quale attenzione ai giovani che vivono una fase importante della propria maturazione non solo intellettuale, ma anche sociale e religiosa
- la pastorale dei ragazzi attraverso l’oratorio, soprattutto quello estivo, nel quale sono presenti ragazzi che frequentano poco la parrocchia con la loro famiglia, o che provengono da paesi lontani e di diversa cultura e religione
- situazioni limite (carcerati, persone disagiate)
- veri e propri itinerari di introduzione alla fede come i “dieci comandamenti”
- funerali

#### d) Il lavoro di équipe dell’UCD

Qualche elemento viene poi indicato più come auspicio che come realizzazione già in atto:

- Importanza di creare luoghi dove l’uomo può farsi ascoltare (*Gruppo 4*) e “aprire spazi di accoglienza adeguati ai nuovi cercatori di Dio [...] che decidono di iniziare un cammino di fede organico” (*Gruppo 1*). Afferma il *Gruppo 2*: “Le comunità, dopo aver suscitato la domanda, devono offrire dei cammini



- (per ora non se ne vedono)”. Addirittura il *Gruppo 7* dice: “In nessuna delle diocesi presenti esistono percorsi veri e propri di PA, per ricomincianti, o iniziative specifiche per i ‘cercatori di Dio’”.
- “Offrire una formazione qualificata nelle Scuole di Teologia e nei corsi di formazione per gli operatori di pastorale e per la catechesi” (*Gruppo 1*). In questa linea si suggerisce di puntare a una formazione qualificata “non solo sui contenuti ma anche sulla metodologia” (*Gruppo 2*).
  - Priorità alla catechesi degli adulti, cattedra dei non credenti, infine confronto con i non credenti (*Gruppo 4*).

Il *Gruppo 15* sottolinea che “è necessario permeare del primo annuncio tutta la pastorale” e su questa linea si può citare anche l’invito del *Gruppo 8* a “riscoprirci come missionari ed impostare il primo annuncio come dimensione fondamentale della pastorale ordinaria”.

Annotiamo anche che da più parti si sottolinea il ruolo di movimenti ecclesiali e associazioni nel favorire cammini di formazione e di approfondimento della propria fede (*Gruppi 4-5-6*).

## 2. LA LETTERA AI CERCATORI DI DIO

- a) Si registrano anzitutto numerosi elementi positivi:
- La *Lettera ai cercatori di Dio* è destinata a un pubblico molto ampio e richiama anche noi, catechisti a diversi livelli di responsabilità, a un cambio di mentalità e ad accogliere con rinnovata passione la sfida formativa (*Gruppo 5*).
  - La Lettera ci ha sollecitati anzitutto a scoprire che noi stessi siamo “come cercatori”, ad abbandonare la supponenza di chi sa tutto.... È un invito alle comunità cristiane ad aprirsi e a non essere autoreferenziali (*Gruppo 7*).
  - Fondamentale è la questione del linguaggio ecclesiale dell’evangelizzazione. Il rischio di utilizzare linguaggi estranei alla ricerca e ai bisogni di vita delle persone lontane dalla fede è reale. “La Lettera è un tentativo per cercare un linguaggio nuovo” (*Gruppo 3*).
  - Uno strumento opportuno oggi per suscitare interesse a livello ecclesiale / stimolare alla ricerca / inventare nuovi cammini per risvegliare il desiderio di Dio (*Gruppo 1*).
- b) Nei gruppi si lamentano anche alcuni problemi:
- Non è molto bello il termine ‘cercatori’... Confusione con i ‘ricomincianti’... (*Gruppo 4*)
  - In particolare secondo il *Gruppo 9* “La categoria dei cercatori di Dio rischia di apparire una categoria filosofico-teologica”.
  - La lettera sembra porsi nella linea della Chiesa docente, più che di una Chiesa che accompagna credenti in ricerca. Sembra un altro trattato, che difficilmente fa incontrare Dio (*Gruppo 2*).
  - Non c’è nessun accenno ai Movimenti e alle Associazioni (*Gruppo 2*).
- c) Da più parti inoltre si segnala la necessità di una mediazione (cf. p. es. *Gruppo 1*)
- In specie il *Gruppo 14* afferma che “la sua comprensione richiede una buona formazione culturale del lettore”. Il gruppo propone inoltre una “lettera ai non cercatori di Dio”!



### 3. ALCUNI ELEMENTI TRASVERSALI EMERSI NEL CONVEGNO E MERITEVOLI DI ATTENZIONE PER IL FUTURO

Oltre a presentare questa sintesi dei lavori di gruppo ci è sembrato utile provare a sottolineare il legame fra quanto detto dai gruppi e alcune delle grandi questioni che sono emerse nel corso del convegno. Il nostro compito era proprio quello di mostrare il filo che legava in unità le diverse tappe di questi giorni ed ora che siamo alla fine di questo percorso vale la pena vedere alcuni di questi temi trasversali per poterli più facilmente avere dinanzi agli occhi.

#### 3.1. Primo annuncio e catechesi: due realtà da non contrapporre

Mons. Crociata ha proposto una lettura della situazione della fede in Italia. La condizione in cui viviamo non è certamente più quella che si è soliti indicare con la parola di “cristianità”, ma non è neanche quella di un Paese che semplicemente ignora o disprezza il cristianesimo. Anche Giampietro Ziviani, citando Sequeri, ricordava come si potrebbe parlare propriamente di un “secondo annuncio”, proprio perché in Italia non si dà un rapporto “innocente” con il cristianesimo. Ci sembra che questa consapevolezza sia condivisa da molti dei presenti, con due conseguenze molto importanti.

*La prima:* proprio perché la fede non può essere data per presupposta, il primo annuncio è estremamente significativo. Si potrebbe dire che è la realtà più bella, è lo scoprire che non si tratta di condividere questa o quella cosa secondaria, ma piuttosto il tesoro più prezioso, il primato di Dio che rivela pienamente il suo volto solo in Gesù Cristo. Proprio questa convinzione toglie quella

stanchezza che può prendere una catechesi che non si ritenga più necessaria. Essa riscopre, invece, di poter donare all'uomo ciò che gli è essenziale.

*La seconda:* la stima per la fede cristiana che la storia del nostro Paese ha posto nel cuore di tanti li porta a rivolgersi alla Chiesa in momenti decisivi ed importantissimi della vita, per chiedere la grazia di Dio alla nascita di nuovi bambini, perché i figli siano aiutati nella crescita da educatori cristiani, per l'invocazione della presenza di Dio nella sofferenza e nel lutto, per preparare la scelta del matrimonio, ecc. Questo fatto – ci sembra – deve tornare ad essere guardato con grande simpatia e con sincero apprezzamento, anche se le ragioni di questa vicinanza non hanno fin dall'inizio la purezza che desidereremmo. Sarebbe strano che si guardassero con grande simpatia le domande di coloro che sono lontani dalla Chiesa e non si sapesse apprezzare la domanda di chi bussa alle porte della comunità cristiana o, addirittura, la abita anche se solo nella messa domenicale. Questo genera allora, senza alcuna contrapposizione con la necessità del primo annuncio, la complementare consapevolezza del valore che ha tutto il tempo impiegato per la catechesi dei bambini, dei ragazzi, dei giovani, degli adulti.

#### 3.2. L'utilità di una chiarificazione terminologica su che cosa sia la prima evangelizzazione

All'espressione “primo annuncio” è stata collegata più volte nel convegno l'esperienza che ognuno vive di incontri personali che portano altri, come già hanno portato noi, a scoprire la bellezza e la verità del vangelo. Il momento del convegno che più ci ha ricordato questo è stata la tavola rotonda nella quale abbiamo ascoltato alcune testimonianze di incontri con “cercatori di Dio”.



Tutti e quattro gli interventi-testimonianza – di Fabio Zavattaro, Paola Vacchina, Marco Tibaldi e di padre Guido Bertagna – ci hanno confermato nella consapevolezza che niente può sostituire questo incontro personalissimo e intimo da uomo a uomo. In questo senso, fra l'altro, la testimonianza della fede è una delle comunicazioni più profonde che possano darsi fra persona e persona, poiché il testimone permette che l'altro gli legga fin nel fondo del cuore quella fede che gli dà vita e gioia. Mons. Forte, nel suo saluto iniziale, ci mostrava come già Platone avesse ben compreso che l'insegnamento orale precede e sostiene l'apprendimento tramite i libri, siano pure "libri sacri"!

Sotto questo profilo possono essere ricordati gli ambiti di Verona, che sono apparsi ancora una volta favorevolmente accolti nella riflessione dei gruppi di lavoro, magari combinati con i passaggi di vita che hanno caratterizzato i convegni dell'UCN degli anni precedenti. Del resto la stessa *Lettera ai cercatori di Dio*, evocando in maniera libera gli ambiti veronesi, aiuta ad utilizzarli con creatività. Nei gruppi di lavoro sono stati ripetutamente sottolineati la centralità del tema del piacere e della felicità, del decisivo passaggio esistenziale che è l'esperienza del "mistero della vita" nella paternità/maternità, del valore della formazione che si incontra nella scuola e nell'università, ecc.

Proprio la tavola rotonda ha, però, mostrato come non sia possibile ridurre il primo annuncio a quel rapporto interpersonale. Gli incontri che ci venivano raccontati erano avvenuti anche perché dei credenti avevano negli anni pensato e realizzato delle realtà comunitarie che potremmo definire *ad extra*, cioè vive fuori delle mura parrocchiali, come un Centro culturale, una associazione di lavoratori con le sue varie ramificazioni sul territorio, una casa editrice e così via. In que-

sta linea possiamo evidenziare anche il contributo offerto stamane da monsignor Domenico Pompili in merito alla attuale socio-cultura mediatica e all'utilizzo pastorale degli strumenti di comunicazione sociale. La prima evangelizzazione richiama, in sostanza, anche alla bellezza e alla necessità di una fecondità che non si preoccupa solamente dello spazio intra-ecclesiale, ma creativamente propone esperienze, progetti, valori, istituzioni, fuori del perimetro ecclesiastico.

Il primo annuncio richiede pure una terza dimensione: quella di un itinerario che permetta a chi vuole conoscere il cristianesimo, perché attratto o incuriosito da esso, di poter concretamente trovare un cammino dove rispondere a questa sua esigenza. Dalle risposte di molti dei gruppi di lavoro, emergeva il fatto che sono pochi i luoghi dove si propone qualcosa di significativo a chi non vuole conoscere aspetti particolari del cristianesimo, ma vuole piuttosto essere introdotto all'esperienza iniziale ed essenziale della fede cristiana. Gli interventi pastorali della CEI, ricordati nella panoramica tracciata da mons. Lucio Soravito ci richiamano peraltro alla necessità di affrontare questa sfida. E la stessa *Lettera ai cercatori di Dio* può essere vista come una traccia di itinerario in tal senso.

### 3.3. L'irriducibilità di domande e risposte

Spesse volte, nel corso del convegno – ma anche nei convegni precedenti – si sono rincorsi i termini "domanda" e "risposta". Essi sono così importanti – e tali sono percepiti da tutti – perché il volto di Dio e quello dell'uomo, così come quelli degli uomini, sono in relazione.

Mons. Crociata ci invitava a percorrere fino in fondo questa via, parlandoci del tentativo,



che definiva talvolta “ossessivo”, nella cultura contemporanea, di “autocentramento”. In questo senso, il primo annunzio deve ascoltare sempre ed in forma ogni volta nuova e mai compiuta una volta per sempre le domande dell'uomo – da Giampietro Ziviani è stata ricordata in merito la *Gaudium et spes* e le sue indicazioni in merito. Ma, al contempo, deve ascoltare sempre di nuovo la voce di Dio ed accogliere il suo volto. Sarebbe miope un annunzio ed una catechesi che non facesse sempre di nuovo brillare perché Gesù è unico ed insostituibile.

In questo contesto forse è da tornare a riflettere sul perché nella fede cristiana il contenuto della fede e la sua esperienza siano inseparabili. Ancora mons. Crociata affermava che l'inseparabilità di annuncio e testimonianza non sarà mai sufficientemente insistita.

Questo è evidente proprio nel primo annunzio, dove ognuno si accorge che talvolta una persona è colpita dalla testimonianza di fede o di gioia o di servizio di un credente e, talaltra, dalle parole che egli pronuncia, scoprendo che ciò che riteneva non interessante e banale gli dischiude invece, improvvisamente, un mondo totalmente inedito. Anzi proprio la convinzione della verità ed, insieme, della bontà e della bellezza del cristianesimo si richiamano continuamente. Non potrebbe resistere una fede che fosse solo bella o solo vera.

È, forse, possibile approfondire qui, anche se solo di passaggio, la questione del dubbio. Mons. Crociata specificava che era da porre una differenza fra il “possesso di Dio”, che non avviene mai una volta per tutte, e la “certezza della fede” che scaturisce, invece, dall'affidamento in Lui. L'esempio dell'amore è qui illuminante. Chi ama lo sposo o la sposa non mette continuamente in dubbio il proprio amore; se lo facesse, affermando

che non è sicuro del proprio amore – o dell'amore dell'altro – metterebbe in crisi la coppia. Chi ama, invece, vuole continuamente approfondire l'amore e non è mai sazio, ma non per questo non sa di aver compiuto una scelta che caratterizza ormai tutta la vita.

Marco Tibaldi, nella sua testimonianza, ci richiamava al valore di questo proprio nel primo annunzio, affermando che tale compiacimento del dubbio non si sposa con il “cercatore di Dio” che si accorge di “stare affondando” e non potrebbe che essere scoraggiato da chi gli dicesse che, in fondo, anche la barca che gli va incontro “potrebbe affondare da un momento all'altro”.

Nell'intervento di mons. Bruno Forte si evidenziava anche la complementarietà dei diversi linguaggi utilizzati dalla Scrittura, dalla teologia e, così, dal primo annunzio. Il linguaggio metaforico – affermava – “da a pensare”, ma anche il linguaggio narrativo ha grande importanza, così come l'espressione poetica. Sempre nella sua relazione, mostrava, in riferimento a svariati temi, come la riflessione sintetica fosse altrettanto importante. Il “cercatore di Dio” talvolta ha bisogno proprio di quella sintesi che viene fornita dalla riflessione cristiana, che gli permette di uscire dalla frammentazione in cui vive.

#### **3.4. L'importanza dell'arte del discernimento**

Dinanzi al domandare umano senza posa ed al rivelarsi di Dio è sorta anche la questione dei “sì” e dei “no” nell'annunzio e nella catechesi. La fede sgorga proprio quando l'uomo si accorge che Dio pronuncia il “sì” alla sua vita. La grande sfida che l'evangelizzazione deve affrontare, insieme a quella della verità, è proprio quella della significatività della fede: la fede non può che es-



sere rifiutata quando viene percepita come la mortificazione della vita.

In questo senso la storia del cristianesimo ha mostrato – e deve mostrare oggi – che la fede accoglie tutto ciò che è umano ed, anzi, lo porta a perfezione, lo compie nella sua bellezza e bontà.

Ma, d'altro canto, la fede svela la non pienezza e discerne il male che è presente nella vita, portandolo alla luce e chiamandolo per il proprio nome. Le meditazioni su Paolo della prof.ssa Borrello Bellieni ci hanno mostrato la denuncia che l'Apostolo compie nei confronti dei falsi idoli e delle vie senza uscita degli "epicurei" e "stoici". Il primo annunzio vivrà sempre una tensione, nel suo rapporto con gli uomini e con la cultura, che sarà di accoglienza, di denuncia, di compimento.

### **3.5. La significatività della questione dell'identità della Chiesa e di coloro che le appartengono**

Molte volte si è ricordato che il primo annunzio, come la catechesi, è opera della Chiesa tutta. Si è profondamente insistito sulla conversione personale e comunitaria, così come sul rinnovamento delle persone e delle prassi ecclesiali.

Ma, al contempo, si è posto l'accento sulla dimensione "popolare" non solo del cattolicesimo italiano, ma, più profondamente, del cristianesimo in se stesso. Come dice la *Lumen gentium*, tutti i battezzati – e in certo modo anche i catecumeni – appartengono profondamente alla Chiesa. Anzi tutti gli uomini "sono ordinati" ad essa.

Proprio chi è maturo nella fede – si è insistito molto su questa maturità – ha la capacità di portare gli altri e di sentirli come "appartenenti" a Cristo, ben al di là delle statistiche sociologiche.

Tornano in mente le straordinarie parole di don Andrea Santoro che, nel salutare la sua parrocchia, prima di partire missionario in Turchia, diceva: "Sento il bisogno di dire grazie: ai miei confratelli sacerdoti con cui ho pregato, gioito, sofferto e lavorato; ai malati, ai bambini, ai poveri che mi hanno mostrato la piccolezza e la potenza di Gesù; ai giovani che mi hanno permesso di cogliere con loro il soffio rinnovatore dello Spirito; agli adulti che mi hanno concesso la loro amicizia e il loro sostegno; agli anziani che mi hanno fatto poggiare sulle loro spalle antiche. Ringrazio quanti hanno collaborato in parrocchia a tenere accesa e a trasmettere la lampada della fede, a far crescere la comunità, ad accendere il fuoco di Gesù nel quartiere: chi con il carisma della parola, chi con quello della preghiera, chi con l'azione visibile, chi con i silenzi, chi con il carisma della liturgia, chi con quello della carità operosa, chi con le lacrime e la potenza redentrice della sofferenza, chi con i servizi più umili e nascosti. Ringrazio quanti non ho conosciuto perché mi hanno concesso di vivere accanto a loro e di amarli anche se a distanza. Sempre ho pregato per loro e sempre li ho pensati a me vicini, soprattutto la sera quando guardavo le finestre illuminate delle case e a messa quando, alzando il calice del sangue di Cristo dicevo: "questo è il calice del mio sangue, versato per voi e per tutti in remissione dei peccati". In quel "tutti" comprendevo proprio tutti, nessuno escluso. Nel mio cuore, andando via, porterò ogni persona conosciuta e non conosciuta della parrocchia: sono le pecorelle, i figli, i 'pesciolini' affidati alla mia pesca e destinati alla rete del Regno di Dio".

Le note sull'evangelizzazione degli adulti già battezzati poggiano proprio su questo presupposto, su questo amore che la Chiesa ha per tutti i suoi figli.



La centralità della liturgia eucaristica, sottolineata da mons. Crociata e da molti gruppi di lavoro, manifesta il luogo del sorgere e del manifestarsi della Chiesa. Non si può dimenticare che, nel nostro tempo, l'eucarestia esprime una reale forza di annunzio. Proprio nel suo essere aperta a tutti, diventa oggi, spesso, il primo veicolo dell'annunzio e molti decidono di riavvicinarsi alla fede o di avvicinarsi per la prima volta, dopo aver partecipato ad una liturgia domenicale o a momenti di festa o di lutto celebrati nelle parrocchie o nelle diverse chiese.

Anche l'intento e lo stile del nuovo direttore nazionale don Guido Benzi ci sembrano collocarsi sulla linea sperimentata dall'Ufficio Catechistico Nazionale nei decenni scorsi, tesi allo stimolo della creatività dei pastori e dei catechisti in ordine alle sfide che pone l'annuncio agli adulti, ai giovani e ai ragazzi, ma insieme attenti a valorizzare le risorse e le esperienze presenti nella vita delle nostre Chiese locali dove tuttora si sperimenta un cristianesimo di popolo.

Anche noi, come direttori e collaboratori degli Uffici Catechistici Diocesani, consapevoli della difficoltà di stimolare le diocesi sulla strada del rinnovamento pastorale in un momento in cui taluni manifestano resistenze e fatiche, apprezziamo un approccio realistico e che vuole tentare di indicare passi praticabili e condivisi.

### **3.6. L'importanza della questione educativa che viene illuminata dal primo annunzio**

Palpabile è la consapevolezza che non si può omettere, nel primo annunzio e nella catechesi, né una serissima attenzione al mondo degli adulti, né una altrettanto impegnata proposta al mondo dei fanciulli e ragazzi.

Proprio il servizio che è richiesto – e non scelto – dai nostri uffici ci porta continuamente a misurarci con queste due dimensioni. Lo si avverte anche nei dialoghi a tavola e negli scambi di esperienze.

Il "tutti" a cui si rivolge il primo annunzio riguarda anche cronologicamente tutte le età. Proprio l'attenzione alle dimensioni dell'adulto sta facendo riscoprire che l'adulto è tale proprio perché ha anche una vita familiare e dei compiti educativi presso le nuove generazioni.

In questo senso, è da valorizzare tutto ciò che nella pastorale battesimale 0-6 anni e nei successivi itinerari in vista del completamento dell'iniziazione cristiana conduce all'accompagnamento delle famiglie e alla loro evangelizzazione.

D'altro canto, il primo annunzio della fede ai bambini e ai ragazzi, non può essere condizionato al cammino dei genitori, poiché proprio i piccoli hanno bisogno di essere accompagnati a conoscere ed amare il Signore. Tutta la moderna pedagogia insiste sulla centralità dei primi anni di vita nella formazione della personalità e lo stesso *Documento di base* ricorda che nessuna età va vista come finalizzata alle altre, ma ha un suo significato in se stessa, ricordando, d'altro canto, come errori o inadempienze vissute in una certa età portano con sé conseguenze per tutta la vita.

Solo in alcuni gruppi di lavoro è emerso il fecondissimo tema dell'annuncio ai giovani. La consapevolezza crescente che l'allontanamento degli adolescenti e dei giovani dalla partecipazione ordinaria alla vita ecclesiale non dipende tout court dall'iniziazione cristiana viene confermata dall'attenzione al primo annunzio.

L'accoglienza della fede, infatti, non può mai essere data per scontata, soprattutto oggi, in quanto realizzata in una età precedente.



Molti adolescenti e giovani, che sono stati contentissimi di percorrere il cammino di iniziazione e lo hanno vissuto come una vera scoperta, all'approfondirsi delle proprie domande con il crescere delle età ed all'apparire dei naturali dinamismi di rifiuto che vivono dopo la fanciullezza, se avvertono che la proposta che è rivolta ai giovani nelle loro comunità è povera, abbandonano il cammino.

In questa prospettiva, appare importante tornare a illuminare la questione dell'iniziazione cristiana e molti uffici catechistici avvertono

la positività dell'accento esplicito in merito che ha compiuto due volte mons. Crociata nella sua relazione. L'attenzione alle pratiche consolidate, sperimentali o auspicabili relative all'iniziazione cristiana dei bambini e dei ragazzi potrà essere posta, nuovamente, alla luce dei contributi di questi anni dedicati alla catechesi degli adulti e, insieme, in un orizzonte più ampio di quello meramente ecclesiale, nella consapevolezza che la difficoltà di educare non riguarda solo i piccoli nella Chiesa, ma anche i genitori adulti, il mondo della scuola, quello del tempo libero, ecc.



## ALCUNE LINEE CONCLUSIVE DEL CONVEGNO UCN

LA BELLEZZA DEI “PIEDI” DI CHI ANNUNCIA

Don Guido Benzi, *Direttore UCN*

Molte linee di orientamento per il nostro lavoro sono già state enucleate dalla bellissima Sintesi del Convegno fatta da Mons. Lonardo e Don Sartor. Tale Sintesi dovrà essere oggetto attento di riflessione a partire dalla Consulta Nazionale. Il mio compito è piuttosto quello di “rilanciare” alcune tematiche che si sono più volte proposte nella nostra riflessione di questi giorni, in modo che non rimangano un bel pensiero ma possano essere tradotte in assunzioni operative.

Dal momento che moltissimo – come era giusto – è stato detto sui destinatari del Primo Annuncio, appunto i “Cercatori di Dio”, io vorrei piuttosto soffermarmi sulla figura dell’annunciatore, che poi è ciascuno di noi, dei nostri collaboratori, all’interno s’intende dell’intera Comunità Cristiana.

L’immagine che mi è tornata in questi giorni spesso alla mente è quella del Servo tratteggiata nei famosi Canti del Secondo Isaia, soprattutto quel versetto di Is 53,1 «*Chi avrebbe creduto al nostro annuncio?*». In tale versetto è celato l’enigma che l’Eunuco Etiope, immerso nella lettura del IV Canto, rivolge a Filippo in Atti 8,34: «*Ti prego, di quale persona il profeta dice questo? Di se stesso o di qualcun altro?*».<sup>1</sup> L’interrogativo più immediato sembra essere quello sulla identità del Servo, ma un’attenta lettura di questo testo, mostra che non si tratta solo di riconoscere l’identità di una persona, ma di “credere ad un annuncio”.<sup>2</sup> L’identità di questo Servo è infatti strettamente connessa alla inaudita e radicale novità del “vangelo” che egli testimonia, una novità riconosciuta proprio da coloro che al Servo non avevano

<sup>1</sup> Quando l’eunuco chiede se il testo si può applicare “*a qualcun altro*” indubbiamente si riferisce alla sua condizione personale, avendo appena letto dal profeta “*ma la sua posterità chi potrà mai descriverla?*” e conscio della esclusione che lui stesso ha dal culto giudaico per la sua situazione (cf. Dt 23,2). Per l’interpretazione di questo brano si può vedere J.N. ALETTI, *Il racconto come teologia. Studio narrativo del terzo Vangelo e del libro degli Atti degli Apostoli*, Roma 1996, 37-42. Beauchamp fa notare come qui si supponga una tradizione di lettura che avvicina il IV Canto del Servo Sofferente ai testi vicini: come 54,1 oppure 56,1 (la promessa agli eunuchi). Già in Sap 3,13-15 abbiamo la beatitudine della sterile e dell’eunuco. In Sap 5,1-13 nella trattazione del giusto messo a morte abbiamo tutta una riflessione che parte da Is 54,1 e 56,3-7; cf. P. BEAUCHAMP, “Lecture et relectures du quatrième chant du Serviteur: d’Isaïe à Jean”, in J. VERMEYLEN (ed), *The book of Isaiah. Le Livre d’Isaïe. Les oracles et leurs relectures; unité et complexité de l’ouvrage*, Leuven 1989, 325-355. È anche emblematica la domanda dell’eunuco “*cosa mi impedisce di essere battezzato?*” che fa evidentemente riferimento al timore della esclusione dal culto. La risposta di Filippo è sia nella linea cristologica sia nella linea dell’annuncio evangelico da parte della Chiesa: “*Filippo, aprendo la bocca, e partendo da quel passo della Scrittura, gli annunziò la buona novella di Gesù*” (cf. il commento fatto su questo brano in P. BOSSUYT-J. RADERMAKERS, *Lettera pastorale degli Atti degli Apostoli*, Bologna 1977, 350-351).

<sup>2</sup> Il gioco delle citazioni nel testo lucano è come al solito assai raffinato: alla citazione diretta del testo isaiano di 53,7-8 secondo la LXX egli fa seguire due citazioni “indirette”: Filippo “apre la bocca” ed “evangelizza” l’Etiope, mentre in Is 52,15 i re e le genti (forse non è tra questi l’Etiope?) “chiudono la bocca” perché vedranno “un annuncio mai udito”. La pecora della metafora (Is 53,7 e At 8,32) “non apre la bocca”.



creduto, mettendolo a morte, mentre proprio dalla sua testimonianza e dal suo sacrificio avrebbero ricevuto la rivelazione della salvezza e del perdono. Gesù stesso ha utilizzato questi testi di Isaia per annunciare il mistero della sua Passione, Morte e Risurrezione, dono di salvezza per «la moltitudine» (Mc 10,45).<sup>3</sup> Così la prima Chiesa ha riletto in questi testi il Mistero di Gesù, e la sua identificazione con il Messia sofferente e glorificato.<sup>4</sup>

A questa immagine – come si sa e si può vedere molto impegnativa – si sovrappone, sempre nel Secondo Isaia, quella del “messaggero che annuncia la pace” (Is 52,7). Potremmo così schematizzare il nostro intervento attraverso alcune parti fisiche del Servo alle quali ricondurre alcune delle riflessioni compiute in questo convegno: lo sguardo, la bocca, l'orecchio, i piedi.

## 1. LO SGUARDO DEL SERVO

*«Non ha apparenza né bellezza per attirare i nostri sguardi, non splendore per poterci piacere» (Is 53,2).*

È più volte tornato in questi giorni (stimolato dalle relazioni di Mons. Crociata e del Prof. Ziviani) la categoria avvincente del “sogno” e della “visione” in chiave profetica da proporre alle nostre comunità e da proporre (non solo a parole ma con la vita) nell'annuncio. Tali categorie sono molto importanti, esse escludono però, proprio nel loro radicamento biblico, l'idea della «fascinazione»

così come esprime il Primo Isaia: «Essi dicono ai veggenti: “Non abbiate visioni” e ai profeti: “Non fateci profezie sincere, diteci cose piacevoli, profetateci illusioni!”» (Isaia 30,10). Lo sguardo del Servo è uno sguardo realista e di fede che sa cogliere nella realtà la presenza di Dio proprio dentro i segni di fragilità e di «passione» che la realtà presenta. Vorrei qui riportare un passaggio della relazione di Mons. Crociata che mi sembra veramente illuminante:

*«La visione, il sogno, che sottostà a questo segno profetico è, allora, la convinzione di fede che la presenza di Dio, l'opera di Cristo, il segno della Chiesa sono vivi e all'opera in questo mondo e in questo tempo, non sono stati esiliati e non ne saranno rimossi. La visione è profetica, perché non ne conosce in anticipo le modalità e le forme, ma ne possiede la certezza, secondo la parola del Signore: «Aprirò anche nel deserto una strada» (Is 43,19; cf. 35,8). Ci passa per la mente il pensiero che in alcune terre la Chiesa si è ridotta ad un livello residuale; ma proprio questa circostanza storica riconduce il nostro discorso alla sua dimensione propria. Siamo dinanzi ad una sfida della fede, e non della fede degli altri bensì della nostra. Oggi è in gioco, come sempre e come non mai, la qualità della nostra fede. Da qui discende anche la configurazione concreta della nostra visione, del nostro sogno».*

Se siamo chiamati – come ci è stato ricordato anche nei Convegni degli anni passati soprattutto a Olbia e Genova – ad operare in una società dove sempre di più Dio sembra apparire «non necessario», dobbiamo nello stesso tempo maturare la convinzione che questa «kenosi» non tocca la potenza della Parola e

<sup>3</sup> Il contesto di questo brano è quello del terzo annuncio della Passione. Per una discussione sulla sua pertinenza ai Canti del Servo Sofferente si veda P. BEAUCHAMP, *Le Deutéro-Isaïe dans le cadre de l'alliance*, Fourvière-Lyon 1970, 49.

<sup>4</sup> Cf. per esempio Gv 12,37-50, e lo scopo “introduttorio” che hanno questi versetti con il racconto della Passione di Gesù.



dell'annuncio: «questa è la vittoria che ha vinto il mondo: la nostra fede» (1Gv 5,4). In concreto bisogna che mentre proseguiamo il nostro lavoro di riflessione e di attuazione di cammini di Annuncio agli adulti, riprendiamo in mano una verifica seria del Rinnovamento della Catechesi dell'Iniziazione cristiana secondo le numerose e preziose indicazioni che sono state enunciate nel corso di questo decennio. E non dimentichiamo la caratterizzazione «catecumenale» che abbiamo riscoperto all'interno dell'atto catechistico.

## 2. LA BOCCA DEL SERVO

*«Il Signore Dio mi ha dato una lingua da discepolo, perché io sappia indirizzare una parola allo sfiduciato. Ogni mattina fa attento il mio orecchio perché io ascolti come i discepoli» (Is 50,4).*

L'evento ecclesiale del Sinodo sulla Parola di Dio nella vita e nella missione della Chiesa ci ha ricordato all'inizio del presente Anno Pastorale l'importanza della Parola nell'annuncio, nella celebrazione e nella testimonianza delle comunità Cristiane. Un'attenta lettura delle Proposizioni – in attesa della Esortazione Apostolica postsinodale – ci mostra alcune direttrici importanti nel nostro impegno per l'Annuncio e la Catechesi:

- Anzitutto la consonanza del Documento Base (del quale nel 2010 celebreremo il quarantennio) con il Sinodo. Tale consonanza non è casuale, ma risale al comune riferimento fedele alla *Dei Verbum*. Mi sembra che qui ci sia un interessante campo di indagine anche per dare vigore al

Primo annuncio nel solco della tradizione catechistica italiana e – mi si permetta – per affrontare il tema della catechesi degli adulti anche in rapporto alla Parola di Dio. Si tratta, per dirla con uno slogan di Cesare Bissoli, di passare “Dalla pagina scritta alle persone vive: il Tu di Dio ed il Noi del popolo”;<sup>5</sup>

- I temi della Comunicazione, che si sono affacciati nel nostro Convegno con la relazione di Mons. Pompili, debbono senz'altro poter avere un maggiore spessore ed una maggiore attenzione. Non si tratta solo di «curare» il nostro annuncio, si tratta di comprendere la grammatica fondamentale di un mondo comunicativo che ha assunto sempre maggiori dimensioni.
- In tale contesto riemerge, a tutti i livelli, il tema della FORMAZIONE dei catechisti e dei formatori dei catechisti. Il documento UCN del 2006 aspetta di essere ripreso per verificare quanto e come è stato utilizzato nelle nostre Diocesi.

## 3. L'ORECCHIO DEL SERVO

*«Il Signore Dio mi ha aperto l'orecchio e io non ho opposto resistenza, non mi sono tirato indietro» (Is 50,5).*

L'immagine potrebbe facilmente sembrare la prosecuzione del tema precedente dell'«essere discepolo», va invece compresa in modo diverso. L'«apertura (foratura) dell'orecchio» si rifà all'usanza di marcare lo schiavo che desidera rimanere a vita nella casa del padrone. «Quando tu avrai acquistato uno schiavo ebreo, egli ti servirà per sei anni e nel settimo potrà andarsene libero, senza riscatto... Ma se lo schiavo dice: “Io sono af-

<sup>5</sup> Cf. C. BISSOLI, *Dio parla Dio ascolta. Una lettura del XII Sinodo della Chiesa*, LAS, Roma 2009, 37.



fezionato al mio padrone, a mia moglie, ai miei figli, non voglio andarmene libero”, allora il suo padrone lo condurrà davanti a Dio, lo farà accostare al battente o allo stipite della porta e gli forerà l'orecchio con la lesina, e quello resterà suo schiavo per sempre» (Esodo 21,2-6).

Si tratta dunque di una fedeltà di appartenenza (dentro una dimensione affettiva): il servo dona tutto se stesso a Dio, secondo i modelli vocazionali profetici dell'AT (Isaia, Geremia,...). Tale tema dell'appartenenza richiama un altro passo della relazione di Mons. Crociata sulla «cura dell'oggettività ecclesiale»:

*«Cura della oggettività ecclesiale, dunque, non significa mortificazione della partecipazione e del coinvolgimento personali, che, se possibile, devono raggiungere la densità più grande possibile, ma loro valorizzazione unicamente nel segno di una uscita da sé verso Dio e il suo Cristo, verso i fratelli e verso il prossimo, perché sia attuazione della logica agapica della Pasqua e del Vangelo che la proclama. Se una considerazione vogliamo concederci ancora su questo punto, essa ci costringe a dire che un malinteso protagonismo nella Chiesa ha l'effetto non solo di allontanare da essa quanti vorrebbero o potrebbero avvicinarsi, ma soprattutto di tenere lontani dal fuoco vivo della grazia proprio quanti vanno ad attingervi ordinariamente. Al centro della vita della Chiesa ci devono essere davvero, non solo per buona intenzione, ma per ordinamento esteriore e per adesione cordiale, la Parola di Dio, la celebrazione liturgica, la cura delle relazioni personali secondo uno stile insieme affettivamente intenso e comunitariamente ordinato, perché al centro della vita della Chiesa c'è il Cristo di Dio. Questa cura consente di guardare con vero spirito missionario quanti si avvicinano o possono essere accostati e raggiunti sistematicamente o occasionalmente dalle nostre comunità ecclesiali, perché esprime la coscienza che le distanze sono già state superate e che, per grazia, partecipiamo di un unico cammino che tutti conduce».*

Anche qui possiamo fare due considerazioni che si traducono in indicazioni concrete:

- In primo luogo dobbiamo sempre con maggiore attenzione valorizzare nell'Annuncio

e nella Catechesi la dimensione Liturgico-celebrativa. Qui si apre tutto un grande ambito di proposte e riflessioni. Basti accennare al fatto che sempre di più sta emergendo negli studi come le formulazioni kerigmatiche che troviamo nei testi biblici avessero anche e soprattutto una valenza celebrativa.

- In secondo luogo va approfondita e meglio compresa anche in chiave catechistica, la proposta di gradualità che, ad esempio dal Rito del Matrimonio, viene fatta rispetto alla celebrazione della Parola (con indubbi riflessi catecumenali) ed alla celebrazione che prevede la piena partecipazione eucaristica.

#### 4. I PIEDI «BELLI» DEGLI EVANGELIZZATORI

*Come sono belli sui monti  
i piedi del messaggero che annuncia la pace,  
del messaggero di buone notizie che annuncia la  
salvezza,  
che dice a Sion: «Regna il tuo Dio» (Is 52,7)*

L'immagine mi sembra descrivere molto bene il nostro servizio al Signore e alla Chiesa. Se è vero che il compito dell'Annuncio e della Catechesi è in definitiva di tutta la Comunità cristiana unita intorno ai suoi Pastori, tuttavia tale compito ha bisogno di chi si mette in spirito di servizio a “camminare”. Noi siamo «i piedi» che recano l'annuncio del regno. Piedi belli non per motivi estetici, ma perché questo annuncio, questo vangelo è «bello». Possiamo così concludere dicendo a noi stessi che dobbiamo avere molto a cuore la nostra “comunità catechistica” italiana. Solo se mostriamo con verità e attenzione quanto essa sia variegata e bella possiamo essere certi che il nostro servizio sarà di stimolo al cammino di tutta la comunità cristiana.



## COMUNICAZIONE DEL SETTORE CATECUMENATO

Walther Ruspi, *Responsabile Servizio per il Catecumenato dell'UCN*

### UNA RIFLESSIONE COMUNE CHE CI PORTA A RIFLETTERE

Prima di descrivere i dati pastorali circa il catecumenato degli adulti in Italia e le problematiche emergenti a seguito di domande crescenti di adesione al cattolicesimo, desidero richiamare le parole che, nel dialogo con il clero romano all'inizio di questa Quaresima 2009, papa Benedetto XVI ha espresso alla richiesta di dare un orientamento relativo ad una riscoperta pastorale missionaria nel nostro Paese.

Un sacerdote gli domandava:

*Si stanno moltiplicando le esperienze di primo annuncio e non mancano risultati anche molto incoraggianti. Personalmente posso constatare come il Vangelo, annunciato con gioia e franchezza, non tarda a guadagnare il cuore degli uomini e delle donne di questa città, proprio perché esso è la verità e corrisponde a ciò di cui più intimamente ha bisogno la persona umana.*

*Quali devono essere i criteri imprescindibili di questa urgente azione di evangelizzazione? Quali sono gli elementi che garantiscono di non correre invano nella fatica pastorale dell'annuncio a questa generazione a noi contemporanea?*

Il Santo Padre rispondeva:

*Sono contento di sentire che si fa realmente questo primo annuncio, che si va oltre i limiti della comunità fedele, della parrocchia, ... che si cerca di andare verso l'uomo d'oggi che vive senza Cristo, che ha dimenticato Cristo, per annunciarci il Vangelo.*

*Io non posso dare ricette, perché sono diverse le strade da seguire, a seconda delle persone, delle loro professioni, delle varie situazioni. Ma è chi*

*conosce le situazioni che deve applicare le indicazioni, trovare un metodo per aprire i cuori ed invitare a mettersi in cammino con il Signore e con la Chiesa.*

Il Papa sottolinea in primo luogo il ruolo della comunità cristiana:

*La comunità dei fedeli è una cosa preziosa e non dobbiamo sottovalutare la realtà positiva e bella che costituiscono questi fedeli, i quali dicono sì al Signore nella Chiesa, cercano di vivere la fede, cercano di andare sulle orme del Signore. In questo modo credo che essi possano anche interpretare un ruolo missionario «senza parole», poiché si tratta di persone che vivono realmente una vita giusta. E così offrono una testimonianza di come sia possibile vivere bene sulle strade indicate dal Signore.*

Per l'annuncio il Santo Padre richiama due elementi: la Parola e la testimonianza:

*Con la Parola dobbiamo aprire luoghi di esperienza della fede a quelli che cercano Dio. Così ha fatto la Chiesa antica con il catecumenato, che non era semplicemente una catechesi, una cosa dottrinale, ma un luogo di progressiva esperienza della vita della fede, nella quale poi si dischiude anche la Parola, che diventa comprensibile solo se interpretata dalla vita, realizzata dalla vita. Quindi mi sembra importante, insieme con la Parola, la presenza di un luogo di ospitalità della fede, un luogo in cui si fa una progressiva esperienza della fede.*

*E qui vedo anche uno dei compiti della parrocchia: ospitalità per quelli che non conoscono questa vita tipica della comunità parrocchiale. Non dobbiamo essere un cerchio chiuso in noi stessi. Abbiamo le nostre consuetudini, ma dobbiamo comunque aprirci e cercare di creare anche vestiboli, cioè spazi di avvicinamento. Uno che viene da*



*lontano non può subito entrare nella vita formata di una parrocchia, che ha già le sue consuetudini. Per costui al momento tutto è molto sorprendente, lontano dalla sua vita.*

*Quindi dobbiamo cercare di creare, con l'aiuto della Parola, quello che la Chiesa antica ha creato con i catecumenati: spazi in cui cominciare a vivere la Parola, a seguire la Parola, a renderla comprensibile e realistica, corrispondente a forme di esperienza reale. In questo senso mi sembra molto importante la necessità di collegare la Parola con la testimonianza di una vita giusta, dell'essere per gli altri, di aprirsi ai poveri, ai bisognosi, ma anche ai ricchi, che hanno bisogno di essere aperti nel loro cuore, di sentir bussare al loro cuore. Si tratta dunque di spazi diversi, a seconda della situazione. L'esperienza concreta mostrerà le strade da seguire.*

È questa una ulteriore affermazione dell'importanza che il Santo Padre attribuisce all'itinerario catecumenale ed al processo dell'iniziazione cristiana, per avviare correttamente una vera pastorale missionaria.

### ALCUNI DATI STATISTICI

È ormai consuetudine di più di dieci anni la richiesta che l'UCN – con il Settore del Catecumenato – rivolge a tutte le Diocesi, con la domanda di inviare i dati statistici dell'anno che si è chiuso. La richiesta è rivolta in particolare al Cancelliere della Curia, avendo il dovere di rilasciare l'autorizzazione del Vescovo a celebrare l'iniziazione cristiana di un adulto, ma è rivolta pure ai Direttori degli Uffici Catechistici e, ove esiste e si conosce, al Responsabile del Servizio del Catecumenato diocesano, per l'interesse pastorale che questo Ufficio coltiva. La risposta non necessariamente deve giungere a ambedue gli Uffici, ma con una condivisione di conoscenze, basta che risponda uno solo.

Si deve rilevare che progressivamente il numero delle diocesi che stanno rispondendo

crece di anno in anno, forse dovuto al fatto che la richiesta di Iniziazione cristiana da parte di adulti, interessa ormai un più vasto territorio italiano. Rimangono però molte diocesi che non segnalano alcuna risposta, anche se si richiede di restituire il questionario, anche negativo, così da avere un riscontro più oggettivo.

Si coltiva la fiducia che possa crescere la sensibilità che aiuta una più precisa analisi pastorale.

Per l'anno 2008, possiamo sintetizzare alcuni dati:

Diocesi che			
	hanno risposto	128	(58,18)
	non hanno risposto	92	(41,82)
Battesimi			
	totale	1207	
	Maschi	505	
	Femmine	702	
	Italiani	457	42%
	Stranieri	750	59%
Data	Veglia pasquale	42%	
	Pentecoste	9%	
	Domenica	23%	
	Altra data	26%	

Qualcuno potrebbe obiettare la presenza di adulti che diventano cristiani sia irrilevante. La Chiesa francese, al di là di una valutazione spirituale, che non disprezza alcun dono di grazia, ricorda che a livello pastorale, ove una diocesi sottolinea la possibilità di una adesione alla fede in età adulta e si strutturano dei percorsi di accompagnamento, quella chiesa sorgono i catecumeni, si manifestano coloro che cercano la speranza donata da Cristo.



Si deve infine sottolineare che entrare in dialogo con adulti sulla ricchezza della fede e preparare adulti a divenire accompagnatori di adulti, è mettere in atto una profonda catechesi e avviare un laboratorio che aiuta a ritrovare un linguaggio capace di annunciare agli uomini e alle donne, oggi.

### SEMINARIO sulla II Nota della Iniziazione cristiana

*A 10 ANNI DELLA Nota II sull' Iniziazione Cristiana: una rilettura dei risultati e dei punti critici per una riproposta, in un contesto che richiede un primo annuncio più diffuso.*

#### 1. INTRODUZIONE

Le scelte portanti e i nodi operativi intravisti nella Nota

#### 2. IL CAMMINO COMPIUTO

Lettura degli orientamenti dati in una diocesi

- Ascolto valutativo di esperienze parrocchiali (3) che focalizzino i seguenti punti
- Primo annuncio
  - Coinvolgimento dei genitori
  - Unità dei sacramenti
  - Celebrazioni liturgiche
  - Inserimento del gruppo nella comunità
  - Mistagogia

#### 3. Finestre aperte sul percorso realizzato dalle esperienze raccontate

- Approfondimento teologico
- Approfondimento pastorale

#### 4. Punti di non ritorno e passi nuovi in una società culturalmente mutata e trasformata da notevoli e varie presenze migratori e che richiedono una pastorale di pri-

mo annuncio e un nuovo processo di iniziazione cristiana

- *sintesi finale* -

### INIZIATIVE EUROPEE

#### A *Wien*

dal 30 aprile al 4 maggio si è svolto il 22° Convegno dei Responsabili Nazionali dei Servizi del Catecumenato presenti nelle diverse Chiese cristiane in Europa – EUROCAT 2009. Erano presenti i rappresentanti di 30 Chiese, cattolici e luterani svedesi e finlandesi. La tematica trattata fu “*integrazione*” come processo di accoglienza nella comunità civile ed ecclesiale. Il catecumenato è stato presentato all’interno di ciò che possono fare le Chiese, come messaggio di Dio a tutti noi oggi.

#### A *Frankfurt*

dal 21 al 23 maggio si è svolto l’incontro dei responsabili diocesani della pastorale in Germania, Vescovi, Vicari Generali e Laici, che hanno confrontato le diverse iniziative presenti. Il Convegno aveva per titolo “*Christ werden – Christbleiben. Die Chance des Katechumenats*” (*Divenire cristiani – restare cristiani. Le chances del catecumenato*). Attraverso i documenti dei Vescovi tedeschi sono emersi i diversi impulsi che sono offerti dal catecumenato alla pastorale delle comunità cristiane.

#### A *Parigi*

È nota l’esperienza del catecumenato francese, come l’espressione istituzionale più significativa e operante ormai da una cinquantina d’anni. Nel processo di verifica pastorale che caratterizza questa Chiesa, è programmata per il 6-9 luglio 2010 una Assise internazionale, promossa dall’ISPC (Institut Supérieur de Pastorale



Catéchétique), che intende fare una panoramica dei percorsi catecumenali nelle diverse Chiese a livello intercontinentale.

### **A Roma**

Ultimamente (4-7 maggio) si è svolto l'11° Simposio Europeo dei Vescovi incaricati per la catechesi e dei Direttori Nazionali della catechesi, organizzato dal CCEE (*Consilium Conferentiarum Episcoporum Europae*). Vi è stato un ricco confronto sulla tematica pastorale *La comunità cristiana e il primo annuncio*. Durante questo Simposio è nuovamente emersa come significativa, per l'evangelizzazione, la pastorale catecumenale.

Ho voluto tracciare questa rapida panoramica delle attività e delle riflessioni presenti in Europa, per dare testimonianza di molteplici cammini che sono in atto da parte delle Conferenze Episcopali e delle Comunità cristiane per assumere veramente il compito di evangelizzazione e tradurlo in solide e fondate scelte educative alla vita cristiana.

Ci basta qui sintetizzare quanto viene detto dal Direttorio Generale della Catechesi (1997) pubblicato dalla Congregazione per il Clero, come guida per tutta la pastorale della Parola, quale l'annuncio e la catechesi.

*"In molte grandi città la situazione che postula una \*missione ad gentes e quella che richiede una nuova evangelizzazione coesistono simultaneamente. Insieme a esse, sono dinamicamente presenti comunità cristiane missionarie, alimentate da un'azione pastorale adeguata. Oggi accade spesso che nel territorio di una Chiesa particolare occorra far fronte all'insieme di queste situazioni. I confini tra cura pastorale, nuova evangelizzazione e attività missionaria specifica non sono nettamente definibili e non è pensabile creare tra di esse barriere o compartimenti stagno. Di fatto, ciascuna influisce sull'altra, la stimola e l'aiuta. Perciò in ordine al mutuo arricchimento delle azioni evangelizzatrici che convivono insieme, conviene tener presente che:*

*La missione ad gentes, quale che sia la zona o l'ambito in cui si realizza, è la responsabilità missionaria più specifica che Gesù ha affidato alla sua Chiesa e, pertanto, è il modello esemplare dell'insieme dell'azione missionaria della Chiesa. La nuova evangelizzazione non può soppiantare o sostituire la missione ad gentes, che continua ad essere l'attività missionaria specifica e compito primario.*

*Il modello di ogni catechesi è il Catecumenato battesimale, che è formazione specifica mediante la quale l'adulto convertito alla fede è portato alla confessione della fede battesimale durante la veglia pasquale. Questa formazione catecumenale deve ispirare le altre forme di catechesi, nei loro obiettivi e nel loro dinamismo" (DGC 90-91).*

### **PROBLEMATICHE**

Concludo sottolineando alcuni punti di prospettiva che ci giungono dall'esperienza pastorale nelle nostre diocesi.

#### *Annuncio della fede e migrazioni*

Evoco semplicemente questa sfida pastorale che ci pone di fronte ad orizzonti decisamente nuovi, che richiedono cambiamento di giudizi e capacità di accoglienza umana ed energie di carità di fronte a molteplici emergenze. Ma l'annuncio della fede è cammino delle nostre chiese, in queste circostanze, ad andare oltre le emergenze, per far entrare nel circolo della fraternità e dell'accoglienza. Sono molte le testimonianze e le spinte per una nuova missionarietà, ma qui la nostra esperienza comune è più eloquente di molte argomentazioni.

#### *Islam*

Sono tanti coloro che quando si parla di catecumenato chiedono quanti sono i mussulmani che si convertono al cristianesimo. Già San Francesco rispondeva che tale adesione di fede si compie "se Dio vorrà". Deve essere lontano da noi la tentazione della conquista,



della supremazia, ma la nostra testimonianza deve procedere con la forza della carità. Sta proprio in queste esperienze di vita comune, di rispetto, di stima e di libertà che scopriamo il fascino e il richiamo che esercita la persona e il messaggio di Gesù su coloro che fanno parte della tradizione musulmana.

### *Ragazzi*

Tra i nuovi dati pastorali, uno è in continua crescita, ma sembra che le nostre comunità non se ne avvedano, o cerchino di affrontarlo con risposte pastorali vecchie. Tale dato pastorale è la diminuzione di battesimi dato nell'infanzia, accompagnato da un dato familiare di provvisorietà, di convivenza, di rimando ad un impegno reciproco in un matrimonio riconosciuto da una forma istituzionale (religiosa o civile).

Quali nuovi itinerari educativi alla fede per fanciulli e ragazzi che si accostano alla co-

munità cristiana in una età più matura? Sappiamo tutti che non basta "battezzare" con vecchia mentalità sacramentalizzante: la Conferenza Episcopale Italiana, con la II Nota sulla IC, ha aperto una linea di ripensamento. Sono dieci anni che circola tra le nostre comunità, ma con quale convinzione? È una domanda che richiede di tornare a cercare una nuova pastorale di IC.

### *Nuovi adempimenti burocratici e nuova ispirazione missionaria?*

Pongo infine un'ultima riflessione. Osservando l'estendersi delle prassi catecumenali nelle nostre diocesi, qualche volta si ha l'impressione di assistere ad una burocratizzazione del cammino e non ad una acquisizione di una spinta missionaria, perché appare che l'accompagnamento catechistico è posto in secondo piano, poco attento a stare accanto alla vita e alle domande dell'adulto.



## COMUNICAZIONE DEL SETTORE APOSTOLATO BIBLICO ATTIVITÀ E PROSPETTIVE (GIUGNO 2008-2009)

Cesare Bissoli, *Coordinatore Settore Apostolato Biblico dell'UCN*

Questa prassi annuale di rendere conto, sia pur succintamente, del lavoro del Settore Apostolato Biblico nazionale ai direttori diocesani dell'UC, non vuol essere un fatto burocratico, invece mantiene sempre l'intento di dare e ricevere informazioni e suggerimenti per un impegno che riteniamo primario nella Chiesa: formare ed animare i fedeli cristiani ad ascoltare la Parola di Dio come indispensabile pane quotidiano della fede e fonte di consolazione per la vita.

Ecco qui alcuni dati che motivano tale affermazione (1), esprimono il cammino compiuto a livello nazionale (2), propongono adeguate prospettive di impegno coinvolgenti l'Ufficio Catechistico Diocesano dove normalmente si svolge il servizio biblico (3). Premetto che questa comunicazione raccoglie pensieri del SAB nazionale.

**1.** Tra gli **AVVENIMENTI** di questo anno, che ripropongono con la forza dell'urgenza e della priorità, l'impegno di un conversione biblica personale e di tutta la pastorale, ne ricordiamo tre: l'anno paolino che sta per chiudersi, la nuova Traduzione della Bibbia CEI, il Sinodo sulla Parola di Dio.

**1.1** Merito dell'*Anno Paolino* è stato per tanti la scoperta vera e propria – e quanto mai gradita – di Paolo, del suo vangelo (la nescienza era ed è profonda), con fondamentale arricchimento a riguardo del mistero

di Cristo colto nella sua centralità pasquale e del volto reale della Chiesa nel tempo.

Voi siete testimoni per la vostra chiesa di tante iniziative al proposito. Come SAB abbiamo pubblicato una guida "In cammino con S. Paolo, di 15 schede (vita, scritti, teologia, spiritualità, con traccia di riflessione – che avete in cartella). Ha avuto una buona diffusione e vale ancora oggi.

**1.2** Della *nuova traduzione (revisione) della Bibbia CEI* le nostre comunità si sono rese più o meno conto. Un buon servizio di AB dovrebbe parlarne per due obiettivi connessi: rendere consapevoli del valore della liturgia della Parola specie nell'Eucaristia domenicale; far prendere coscienza del valore dell'ascolto e della lettura diretta del testo sacro.

**1.3** Quanto al *Sinodo sulla Parola di Dio*, ne sono sortiti un bel messaggio e 55 dense proposizioni. Si attende l'Esortazione apostolica del Papa (novembre 2009?). Ma non si dovrebbe aspettare quel documento per fare qualcosa, ma entrare nella corrente aperta dallo Spirito Santo con il Sinodo (le proposizioni dicono bene il tracciato) per cominciare (se vi è bisogno) un cammino biblico che sia ecclesiale, di popolo, sicuramente per approfondire teologicamente il mistero della Parola di Dio e della Bibbia che ne è come un sacramento (cf. Pro 7), ove Dei Verbum resta sempre essenziale, ma anche – come conseguenza seria e primaria – per avviare o rafforzare una adeguata strut-



tura organizzativa a livello diocesano (il SAB appunto). Proprio il Sinodo, come evento ecclesiale, con il testo annesso, lo riteniamo come approdo del Vaticano II e sua nuova partenza.<sup>1</sup>

In verità il Sinodo, sempre sulla base del Dei Verbum, arricchisce notevolmente questa Costituzione, in particolare il c. VI. Mi permetto di dire che non si potrà essere fedeli alla pastorale biblica richiesta nel secondo millennio senza confrontarsi con l'impostazione del Sinodo nei suoi tre capitoli: la Parola di Dio come 'evento Gesù Cristo', intrinseca vocazione ecclesiale della Parola, i linguaggi della Parola di Dio come una sinfonia, Eucaristia supremo luogo vitale della Bibbia, Parola di Dio e carità, incontro orante con essa (LD), Bibbia e dialogo ecumenico, interreligioso, interculturale, adeguata preparazione dei ministri della Parola, presbiteri e laici/e; infine, l'impegno dell'incontro personale con la Scrittura: leggiamo tra tutte la proposizione nona: "Questo Sinodo ripropone con forza a tutti i fedeli l'incontro con Gesù, Parola di Dio fatta carne, come evento di grazia che riaccade nella lettura e nell'ascolto delle sacre Scritture. Ricorda San Cipriano, raccogliendo un pensiero condiviso dai Padri: "Attendi con assiduità alla preghiera e alla Lectio divina. Quando preghi parli con Dio, quando leggi è Dio che parla con te" (Ad Donatum, 15). Pertanto auspichiamo vivamente che da questa assemblea scaturisca una nuova stagione di più grande amore per la Sacra Scrittura da parte di tutti i membri del Popolo di Dio, cosicché dalla loro lettura orante e fedele nel tempo si approfondisca il rapporto con la persona stessa di Gesù. In questa prospettiva, si auspica – per quanto possibile – che ogni fedele pos-

sieda personalmente la Bibbia (cf. Dt 17, 18-20) e goda dei benefici della speciale indulgenza legata alla lettura delle Scritture (cf. Indulgentiarum Doctrina, 30)"

**2. Il PERCORSO DI QUEST'ANNO 2008-2009 (GIUGNO)**, riguarda ciò che è avvenuto a livello nazionale, lasciando a ciascuno le tante iniziative locali

**2.1** Come primo accenniamo a quella che rimane sempre l'iniziativa più grande: *il convegno nazionale per animatori dell'AB*. Siamo già arrivati al 18° convegno. È diretto specificamente – unico nel suo genere ad animatori biblici. Si svolge intorno al primo week-end di febbraio (venerdì pomeriggio-domenica mattina). Abitualmente sono un centinaio i partecipanti, un po' di tutte le regioni italiane, per una cinquantina di diocesi, la maggior parte sono laici/e, estremamente motivati, ricchi di esperienze e non senza qualche inquietudine e sofferenza per l'atteggiamento cauto, poco collaborativo dei presbiteri. Soprattutto in questi ultimi anni si è manifestato un desiderio di discorsi esegeticamente qualificati, per cui al Convegno sono chiamati esperti noti con tematiche alte, non riducibili a suggerimenti pratici. Vi è sempre però lo spazio per uno scambio di esperienze, momento utilissimo, anzi unico, per conoscerci nei fatti e così farsi una visione della realtà italiana. Vorremmo che fosse di più. Di qui le prospettive di lavoro che seguono. Intanto ricordiamo che per il biennio 2009-2010 ci stiamo impegnando sulla Parola di Dio alla luce del Sinodo. Chi del resto più dei responsabili dell'AB deve rimboccarsi le maniche per una diffusione di conoscenza e di attuazione nel-

<sup>1</sup> Mi permetto di ricordare il mio *Dio parla, Dio ascolta. Una lettura del XII Sinodo della Chiesa*, LAS, Roma 2009, Euro 9.



le diocesi? Per il 2009 ci siamo interessati su come ascoltare e servire la Parola di Dio alla luce dei profeti e di Paolo, nell'incontro di AT e NT, all'interno della comunità, interessandoci anche dell'ottica evangelica ed ebraica di ascolto della Parola.<sup>2</sup> I contenuti del Convegno si trovano nel sito dell'UCN ([ucn@chiesacattolica.it](mailto:ucn@chiesacattolica.it)) e finalmente entreranno a far parte dell'Annale di ogni anno. Per il 2010 (inizio febbraio a Villa Aurelia), per il 18° convegno nazionale, stiamo progettando lo studio della Esortazione sinodale che dovrebbe uscire durante quest'anno, avvalendoci di membri del Sinodo stesso e di altri esperti e soprattutto approntando un laboratorio dove gli animatori stessi portano il loro contributo in ordine alla prassi

**2.2** Un secondo servizio di qualità è l'impegno, che troviamo necessario, di *formazione degli animatori biblici*. A La Verna dal 26 luglio al 1 agosto 2009, si terrà il 15° corso, che pone a tema *"donne e uomini tra AT e NT in cammino verso Cristo. I - Paolo e Geremia"*. Vero laboratorio di apprendimento sia esegetico, sia pastorale, sia didattico. Col coordinamento di Don Marco Mani (Direttore UCD di Mantova) vi operano membri del SAB nazionale, tra cui il nostro direttore dell'UCN Don Benzi, con il prezioso servizio di Don R. Fabris.

Invece a Capo Rizzuto (Crotone) il taglio del corso formativo è dato dalla relazione 'Bibbia e comunicazione', sapendo dell'enorme importanza della comunicazione nel senso largo e pieno. Nel luglio 2008 si è svolta la 2° Settimana biblica dedicata a "Paolo, una strategia di annuncio. Identikit di una comunicazione di impatto", ora diventato libro presso la San Paolo a cura di G. Mazza e di

G. Perego. Nel 2009, dal 5 al 10 luglio, si svolgerà la 3a Settimana Biblica interdisciplinare sempre per animatori, avendo a tema: Pedagogie della Parola. L'emergenza educativa tra universo biblico e cultura della comunicazione, con esperti qualificati (v. [www.bibbiaecomunicazione.it](http://www.bibbiaecomunicazione.it))

*Invitiamo caldamente i direttori degli UC e i responsabili dell'AB a far conoscere, partecipare e far partecipare sia al Convegno nazionale sia ai corsi estivi ora citati quelli soprattutto che avranno in diocesi un ruolo specifico di formazione degli animatori. Vi assicuriamo che ne usciranno soddisfatti ed incoraggiati a fare il proprio non facile compito e saranno desiderosi di continuare la formazione biblica in diocesi.*

**3.** PROSPETTIVE, sono qui messi alcuni punti salienti per avere il vostro parere e collaborazione

**3.1** Anzitutto ricordiamo -l'abbiamo già accennato- l'impegno del Convegno nazionale e dei due corsi estivi. L'informazione vi giunge a domicilio a momento opportuno. Una cosa chiediamo, di non mirare al cestino come nel gioco della pallacanestro. Abbiamo sentito animatori lamentarsi di non aver ricevuto notizie ad hoc.

**3.2** Intendiamo anche realizzare dei sussidi utili: ad es. riguardo alla Bibbia nel processo di iniziazione cristiana, secondo il principio che iniziare alla fede è iniziare alla Parola di Dio, specificamente al Libro Sacro (*cf. La Bibbia nella vita della Chiesa, 27*). Ed ancora pensiamo di sviluppare in schede ragionate la prossima Esortazione Apostolica

<sup>2</sup> Ricordiamo i nomi di L. Mazzinghi, A. Pitta, M. Grilli, S. Noceti, P. Ricca, M. Mottolese.



di Benedetto XVI su *La Parola di Dio nella vita e nella missione della Chiesa*. Così pure riteniamo utile impegnarci, sempre sul versante biblico, per l'imminente 'anno sacerdotale'. E specificamente ci interessa accompagnare, sempre con la ricchezza della Bibbia, il prossimo decennio della Chiesa italiana dedicato all'educazione. Vi saremmo molto grati se voi stessi suggeriste proposte di sussidi azione per i gruppi biblici o altre attività.

**3.3** Ma ancora più mirata, vasta e bisognosa della vostra collaborazione è la meta che, quale SAB nazionale, vogliamo lanciare come attuazione del Sinodo sulla Parola di Dio e in vista dei 45 anni di Dei Verbum (1965-2010). La Bibbia si sta 'popolarizzando', diventando il libro della fede per tanti adulti, anzi un vero e proprio cammino di fede degli adulti. Ragioni teologiche e attese pastorali richiedono che la pianta appena nata non solo non muoia, ma cresca bene e si moltiplichi i rami, appaia come una 'parabola' del farsi del Regno di Dio (cf. Mc 4,30-32). Si profilano perciò esigenze sempre più marcate:

- recepire da parte di ogni comunità locale (diocesi) l'incontro con il libro sacro, nelle diverse forme dalla Liturgia della Parola nell'Eucaristia domenicale, nelle esperienze di incontro diretto (LD...) come esperienza propriamente ecclesiale condivisa e non soltanto devozionale e ad libitum;
- definire bene l'identità dell'apostolato biblico, la ministerialità che ne consegue, il lessico che si usa ( gruppo biblico, lectio divina, lettura orante...)
- precisare in concreto l'identità dell'anima-tore biblico e la sua formazione
- come pure assolvere l'esigenza di cammini formativi per l'incontro con la Bibbia, secondo vari destinatari e tramite le diverse

agenzie formative (ISSR, scuole diocesane, progetto culturale...)

- porre in dialogo e collaborazione enti che fanno formazione /promozione biblica ( centri di spiritualità, monasteri, associazioni, movimenti...)
- impostare in maniera fruttuosa il rapporto tra Bibbia e catechismi nazionali, valorizzando le indubbie ricchezze bibliche, nell'occasione in particolare dei 40 anni del documento-base *Il Rinnovamento della catechesi* (1970-2010).

**3.4** A questo scopo il SAB nazionale avverte la necessità di una certa istituzionalizzazione condivisa, da approfondire e fare insieme, i cui punti salienti raccogliamo come ipotesi in questi tre:

- mirare che ogni diocesi possa giungere ad un SAB diocesano, inserito preferibilmente - come sta del resto avvenendo - nell'ufficio catechistico diocesano, o non senza l'aiuto che può dare l'UCD, analogamente a quanto avviene a livello nazionale;
- stabilire un collegamento tra i vari SAB diocesani ( e in una diocesi tra gli uffici o servizi a livello parrocchiale) come segno di comunione e di reciproca informazione ed aiuto. L'esperienza ci dice che iniziative come queste se non vogliono cominciare esangui e pronte a spegnersi, hanno bisogno di collaborazione e dunque di comunicazione a livello regionale e nazionale. Come avviene del resto per la catechesi;
- una mediazione che stimiamo realistica e concreta è di radicare questa forma di coordinamento negli Uffici Catechistici Regionali, sapendo che tali consulte hanno sempre un rapporto con l'UCN e dunque con il SAB nazionale e normalmente anche con gli UCD.



Chiaramente il discorso che qui si apre verrà portato avanti con la consulta degli UC a livello nazionale, ma essendo voi direttamente collegati con la regione, voi stessi siete direttamente coinvolti per dare il vostro parere in regione e offrire soprattutto la vostra collaborazione.

Termino portando una proposizione del Sinodo ben espressiva

### ***Pastorale biblica***

La Dei Verbum esorta a fare della Parola di Dio non solo l'anima della teologia, ma anche l'anima dell'intera pastorale, della vita e della missione della Chiesa (cf. DV 24). I Vescovi devono

essere i primi promotori di questa dinamica nelle loro diocesi. Per essere annunciatore e annunciatore credibile, il vescovo deve nutrirsi, lui per primo, della Parola di Dio così da sostenere e rendere sempre più fecondo il proprio ministero episcopale. Il Sinodo raccomanda di incrementare la "pastorale biblica" non in giustapposizione con altre forme della pastorale, ma come animazione biblica dell'intera pastorale. Sotto la guida dei Pastori tutti i battezzati partecipano alla missione della Chiesa. I Padri sinodali desiderano esprimere la più viva stima e gratitudine nonché l'incoraggiamento per il servizio all'evangelizzazione che tanti laici, e in particolare le donne, offrono con generosità e impegno nelle comunità sparse per il mondo, sull'esempio di Maria di Magdala prima testimone della gioia pasquale (Pro. 30)



## OMELIA ALLA SANTA MESSA DEL 16 GIUGNO 2009

† Vittorio Mondello, *Arcivescovo Metropolita di Reggio Calabria-Bova*

*“Ascoltare le domande, comunicare il Vangelo, condividere l’incontro con il Cristo”*

Carissimi fratelli,

vorrei tentare di leggere le pagine sacre della Liturgia di oggi alla luce di queste parole che segnano il Convegno Nazionale dei Direttori degli Uffici Catechistici Diocesani d’Italia che stiamo vivendo in questi giorni: *“Ascoltare le domande, comunicare il Vangelo, condividere l’incontro con il Cristo”*.

### ASCOLTARE LE DOMANDE

*“Ascolta, Signore, la mia voce: a te io grido. Sei tu il mio aiuto, non respingermi, non abbandonarmi, Dio della mia salvezza”*: così inizia oggi l’Antifona di ingresso. E la Colletta ne riprende l’eco: *“Dio, fortezza di chi spera in te, ascolta benigno le nostre invocazioni...”*.

Ma questo desiderio di “ascolto” da parte dell’orante, che è rivolto a Dio, diventa l’*ascolto* cui è chiamata la Chiesa, nel suo essere *segno* della presenza misericordiosa di Dio nel mondo. Ed è chiamata tutta la Chiesa: quella dei primi tempi, quella di oggi, la Chiesa di sempre. *Ascoltare le domande*. Anche S. Paolo oggi parla di domande ascoltate e di risposte date dalle chiese di Macedonia, che hanno tramutato la loro estrema povertà nella ricchezza di una generosità, che è andata al di là dei loro mezzi. L’*ascolto* della povertà degli altri è diventato per quelle chiese *risposta* con l’offerta della ricchezza della propria povertà. Chiese *attente*, Chiese *testimoni*, quelle della Macedonia, di cui

parla Paolo oggi.

Proprio questo “*ascoltare*” è il compito cui è chiamata, vi dicevo, la Chiesa di sempre, la Chiesa di oggi.

Ed oggi, miei cari fratelli, l’ascolto avviene – grazie a Dio – e si tramuta in risposta, quando le domande vengono poste, quelle domande che si riferiscono specialmente alla condizione disagiata di molti fratelli.

Le pagine della cronaca e della storia sono piene di segni di questa molteplice risposta della Chiesa ai bisogni degli ultimi.

Le opere di carità e il sostegno a una miriade di fratelli bisognosi rientrano nel cammino quotidiano delle nostre comunità, spesso nel silenzio e all’insaputa dei mezzi di comunicazione. E non sono mai sufficienti, devono crescere giorno dietro giorno...

Ma, il compito della Chiesa di oggi, fratelli carissimi, è molto, davvero molto più profondo.

È il compito straordinario di ascoltare quelle domande che paradossalmente non vengono espresse; che molte volte non sono dette; che, spesso, anzi, sono volutamente taciute, quasi nascoste per una sorta a volte di pudore, altre volte di sordo rancore.

L’uomo di oggi spesso tiene chiuse a chiave, dentro di sé, le domande. Non le rivela: e non solo per una sorta di orgoglioso riserbo, o se volete di delicato pudore, ma – dobbiamo dircelo – anche per una evidente sfiducia. Sfiducia non solo nelle istituzioni, ma perfino a volte nella Chiesa.

Preferisce l’uomo di oggi una solitudine senza risposte, anziché risposte che non tocchino il perché della sua solitudine.



Una solitudine che diventa tanto più forte quanto più la persona si trova smarrita di fronte al mistero dell'aldilà, dello sbocco ultimo della vita oltre la morte; oppure si domanda il perché delle tristi e a volte plateali incoerenze tra l'annuncio del Vangelo e la vita di chi l'annuncia; oppure non riesce a risolvere la miriade di dubbi che si insinuano come ferite nascoste nello spessore del suo pensiero.

Il compito enorme per la Chiesa di oggi è di farsi attenta anche alle domande non dette. Di ascoltare il silenzio della persona umana. Solo così le sarà possibile di entrare nella vita, nel cuore della gente comune. Deve, in un certo senso, la Chiesa, fare suo lo stile di Cristo, che *sapeva bene quello che c'era in ognuno*. Aveva lo *sguardo penetrante* e l'esperienza della *preghiera prolungata*. È questo che lo rendeva capace di capire, di ascoltare le domande non dette.

E questo è necessario per la Chiesa di oggi e per tutti i suoi ministri, per chiunque in Essa svolga un *ministero per gli altri*: avere lo sguardo penetrante e l'esperienza della *preghiera prolungata*.

### COMUNICARE IL VANGELO

Allora, l'ascolto delle domande suscita la "comunicazione del Vangelo". Ed oggi nella liturgia questa comunicazione raggiunge un vertice straordinario in una parola, in una sorta di *rivelazione* che Paolo di Tarso fa ai Corinti. Una delle perle più belle dell'intero messaggio cristiano: "*Cristo, da ricco che era, si è fatto povero per voi, perché voi diventaste ricchi per mezzo della sua povertà*". La comunicazione di questo "vangelo", di questo messaggio, è quanto mai necessaria ed urgente, e direi decisiva, per l'uomo di oggi.

L'uomo di oggi, infatti, si ritrova prigioniero. Prigioniero non solo dei suoi dubbi, delle sue fragilità, dei suoi sogni non realizzati, delle sue speranze deluse. Ma si ritrova prigioniero soprattutto di un modo di pensare, di un clima culturale, che rischia di ridurlo da "persona" a "cosa".

È quella diffusa cultura dell'*avere*, per cui tu *vali* per quello che *hai*. Non conta chi *sei*, conta ciò che *hai*. Si finisce anzi con il credere che *una persona è quello che ha*. L'identità della persona si smarrisce nel *possessione* delle cose.

I mezzi di comunicazione fanno a gara nel presentare la persona umana ridotta a cosa: ridotta al suo libretto di assegni, ai suoi acquisti, alla soddisfazione dei suoi piaceri, all'aspetto del suo corpo, al suo apparire. *Sei quello che hai, sei solo se appari*.

Dentro questo mondo, dentro questo tipo di cultura, siamo chiamati come Chiesa a gridare l'annuncio che Paolo di Tarso fa oggi, a farlo penetrare come spada che ferisce: "*Cristo, da ricco che era, si fece povero, perché voi diventaste ricchi per mezzo della sua povertà*".

Perché è un annuncio, questo, che pone l'uomo d'oggi di fronte al "fatto" della "presenza" di Cristo, di fronte all'autentica "rivoluzione cristiana", che dà senso ad ogni aspetto della sua vita.

C'è un brano di S. Agostino, semplicemente splendido, su questo grido di S. Paolo.

"*Cristo, da ricco che era – scrive S. Agostino – si è reso povero per noi*". E continua: "*Cerchi l'oro? L'ha creato lui. Cerchi l'argento? L'ha creato lui... Cerchi mandrie di bestiame? Sono opera sua. Cerchi latifondi? Li ha fatti lui. Ad opera di lui sono state fatte tutte le cose e nulla è stato fatto senza di lui*".

E qui S. Agostino raggiunge il vertice della sua riflessione. Dice: "*Tutte le cose furono*



*fatte per opera di lui, ma lui stesso volle essere «una di queste cose». Colui, che creò l'universo, volle essere «creatura» nell'ambito di questo universo. Colui, che creò l'uomo, si fece uomo...».*

E qui si rivolge S. Agostino ad ognuno dei lettori, a ciascuno di noi. *“E ora torna a riflettere – ci dice, «Guardalo!» – Eccolo là: lui, che era ricco, prese una carne mortale nel grembo della Vergine. Nacque bambino, fu avvolto in panni, fu posto nella mangiatoia, attese con pazienza il succedersi delle età; con pazienza subì i condizionamenti del tempo, lui che del tempo era l'autore. Succhiò il latte, emise vagiti, si presentò come un bambino. Ma, giaceva e regnava; stava nel presepio e sorreggeva il mondo; era allattato dalla madre e veniva adorato dai popoli pagani... Ecco la sua ricchezza, ecco la sua povertà: la ricchezza per cui tu fosti creato, la povertà per cui fosti riammesso in casa”.*

Fratelli carissimi, l'espressione di San Paolo è paradossale, perché non si è mai visto uno che da ricco diventa povero per arricchire della propria povertà gli altri; in genere uno che diventa povero non arricchisce nessuno. Ma il brano di S. Agostino ce ne fa capire il senso mettendoci di fronte al “mistero dell'incarnazione” come “mistero di povertà”. E il nostro pensiero va al Cristo che, come ogni persona umana, è soggetto alla fame, alla sete e alla stanchezza (Gv 4, 6-7); al Cristo che si commuove e piange (Gv 11, 34-38); è toccato dal tradimento di Giuda e dal rinnegamento di Pietro (Gv 13, 21); nell'ora del Getsemani rivela che la sua anima è triste fino a morire (Mc 14, 34); al Cristo, che sperimenta la solitudine e l'abbandono (Mt 27, 46); vive fino in fondo il mistero della *kènosi*, della povertà non solo fisica, ma totale. Dona tutto se stesso, fino

all'ultimo respiro...

Come, del resto, aveva fatto lungo la sua vita terrena: incalzato dalle folle, rinuncia a disporre di sé e del suo tempo. Gesù *non si appartiene*.

Uno dei segni di questo suo *non appartenersi*, di questa rinuncia, è il suo modo di vivere nel tempo. Vive *spogliato* di se stesso. Il suo tempo non gli appartiene più: è tutto consacrato al Padre e alla sua opera. Il suo tempo non è suo, ma di quelli che hanno bisogno di lui.

È questa, fratelli miei, l'icona più credibile di uomini e donne della Chiesa che vogliono oggi rispondere alle domande della gente e comunicare il Vangelo: *vivere senza possedersi*.

Donare, insomma – spogliati di noi stessi – la vita e il tempo a chi ha bisogno di noi. Così si comunica il Vangelo.

### CONDIVIDERE L'INCONTRO COL CRISTO

Ma questo, miei cari fratelli, può accadere solo se noi stessi abbiamo *incontrato* il Cristo. Tutto, allora, diventa *naturale*. Anche quello che può sembrare *impossibile*, diventa *possibile*. Diventa un dono.

Come la pagina del Vangelo di oggi. Una pagina che ci colloca dentro una frontiera che sembra assurda, ritenuta impossibile dalla cultura dominante, e che diventa *naturale* per chi ha vissuto l'incontro con Cristo.

*“Amate i vostri nemici, pregate per i vostri persecutori”*. Non sono parole antiche, sono parole di una scottante tragica attualità.

Perché i nemici della Chiesa esistono oggi e i persecutori anche. Ed esistono nemici e persecutori palesi ed occulti.

La storia del secolo scorso, e dei primi anni di questo secolo, è storia dei martiri cristiani,



in una maniera impressionante, che non ha l'uguale nella storia passata, nemmeno in quella dei primi tempi della Chiesa.

Nemici e persecutori palesi ed occulti, fuori e dentro l'Europa, fuori e dentro la nostra Italia.

E se dalle nostre parti non siamo arrivati al martirio fisico, nessuno può negare che siamo dentro scenari di quotidiano martirio spirituale.

Basti pensare, ne dico solo una, a quel che si legge – non solo su certi giornali – ma soprattutto sui liberi commenti *on-line* circa la figura del nostro amato Pontefice Benedetto XVI. Una miriade di assurde e gratuite offese, ospitate come libera espressione del pensiero, senza capire l'offesa che si reca alla comunità cristiana del mondo intero.

Dinanzi a questo – e ad una serie di fatti quotidiani e circoscritti di cui ciascuno può essere a conoscenza – diventa davvero difficile vivere la parola di Cristo: “*Amate i vostri nemici*”.

È facile questa parola annunziarla dai pulpiti delle nostre chiese con voce più o meno sicura; difficile viverla nelle vicende della vita quotidiana.

Quando qualcosa tocca la tua persona, proprio allora sei chiamato tu a vivere questa parola.

Quando tu sei stato offeso, tu sei odiato, tu colpito da un nemico, tu perseguitato, come ti senti dentro?

Ti senti forse deluso, distrutto, annichilito, adirato... vorresti forse che accadesse qualcosa per ristabilire la verità... ti lamenti nella preghiera silenziosa e gridi a Dio il tuo disagio...

Ma egli ti risponde con quella paradossale parola: “*Ama il tuo nemico*”, “*prega per chi ti perseguita*”, per chi non ti capisce, per chi parla male di te dietro le tue spalle, per chi cerca di farti del male a tua insaputa... ama! È questa, fratelli miei, la frontiera più alta, una frontiera che ci disturba. Ma è l'unica che ci permette di essere cristiani.

Se abbiamo *incontrato* Cristo, tutto diventa *naturale*. E l'offerta dell'amore al nemico diventa il segno più grande dell'incontro con Cristo. Amando così, si *condivide l'incontro* con Cristo.

Credo che oggi siamo chiamati tutti ad un esame della nostra vita e ad una riscoperta di questa *folia dell'amore*.

In un tempo di *sconsolante relativismo e di sfiducia diffusa*, l'offerta di un amore così alto sarà il grande segnale che può ancora, io credo, *meravigliare la gente* e condurla all'incontro col mistero di Dio e del Suo Figlio.

CAPITOLO 2

XVII CONVEGNO NAZIONALE  
APOSTOLATO BIBLICO

IN RELIGIOSO ASCOLTO  
DELLA PAROLA DI DIO...

(DV 1)

*Gli animatori biblici  
ed il Ministero della Parola*

ROMA  
4-6 FEBBRAIO 2009





## SALUTO INIZIALE

Don Guido Benzi, *Direttore UCN*

Carissimi amici, sono proprio lieto che il primo atto pubblico del mio nuovo incarico qui alla CEI sia quello di fare il saluto iniziale a questo Convegno del Settore dell'Apostolato Biblico. Con tanti di voi c'è una conoscenza ed un'amicizia antica, cementata dal comune servizio alla Parola di Dio e sostenuta dalla consapevolezza che tanti uomini e donne del nostro tempo hanno fame e sete del Vangelo, per scoprire in esso Gesù vivo e risorto.

Lascio la disamina del tema del Convegno e delle sue declinazioni nel programma a Don Cesare Bissoli, il cui infaticabile ed indefettibile servizio per l'UCN, in qualità di Consulente per il Settore dell'Apostolato Biblico, ho auspicato continuasse.

Desidero solo collocare questo Convegno nell'ambito di un tempo che è stato carico di eventi riguardo alla diffusione ed all'approfondimento della Parola di Dio.

Prima di tutto voglio ricordare la ri-consegna alle Chiese in Italia, in una rinnovata traduzione, del testo biblico "più sicuro, più coerente, più comunicativo, più adatto alla proclamazione".<sup>1</sup> La sua utilizzazione nella liturgia, attraverso i nuovi lezionari che, via via stanno uscendo, nell'annuncio, nella predicazione e nella catechesi daranno uno slancio ancora più forte al nostro servizio di animatori biblici. Anche le domande che possono essere suscitate da diverse scelte di traduzione rispetto all'edizione precedente alla quale tutti guardiamo con l'affetto che si ha per quanto si deposita giorno dopo

giorno nella memoria, possono essere l'occasione di un maggiore approfondimento, di un maggiore "scavo" nel testo.

L'evento del *Sinodo dei Vescovi* su "La Parola di Dio nella vita e nella Missione della Chiesa" e la celebrazione *dell'Anno Paolino*, hanno ancor di più posto l'accento sulla dimensione biblica della Pastorale e sono stati l'occasione in tante Diocesi di una riflessione più approfondita sull'eredità del Documento conciliare *Dei Verbum*. Su questi eventi ascolteremo in questi giorni alcuni illustri esperti. Una particolare pubblicazione su San Paolo in chiave pastorale, di cui vi facciamo omaggio in cartella, è stata redatta dal Gruppo Nazionale dell'Apostolato Biblico. Molti membri sono qui presenti e li ringrazio con fraterna amicizia per il loro servizio.

Ci sono state nel corso di quest'anno anche alcune iniziative assai importanti soprattutto sul fronte della comunicazione mediatica. Come non ricordare l'iniziativa "La Bibbia giorno e notte"? Dal 5 all'11 ottobre 2008 il testo sacro ha fatto irruzione nella vita di 1500 lettori e poco meno di quattro milioni di telespettatori. Alla lettura, incominciata dal S. Padre Benedetto XVI, si sono succedute persone note e meno note, esponenti delle comunità ebraica e musulmana, personalità della vita pubblica, uomini e donne di spettacolo, calciatori, ma desidero particolarmente citare Caterina, una non-vedente che ha letto in *braille* un brano dell'Antico Testamento, ed i quattro detenuti del carcere di Gasai del Marmo.

<sup>1</sup> G. BETORI, "Presentazione" in CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA – UELCI, *La Sacra Bibbia*, Roma 2008, p. 8.



Tra le tantissime iniziative *sull'Anno Paolino* molte delle quali in questi giorni saranno anche presentate, ne segnalo una nata in una chiesa locale, la Diocesi di Novara. Con il progetto "Saul 2000. Ripartire da Damasco", un gruppo di giovani animati da Don Silvio Barbaglia ha dato vita ad una serie di cortometraggi (visibili sul sito **www.saul2000.it**) che introducono alla vita, alla teologia ed alla spiritualità di San Paolo. È solo una delle tantissime iniziative che raccontano come la Parola "corre ed è glorificata" (2Ts 3,1) nelle nostre comunità.

Desidero ringraziare i rappresentanti dell'Associazione Biblica Italiana che sempre

ci accompagna con la competenza del suo servizio e gli amici della Società Biblica in Italia che ci sono sempre di aiuto e di stimolo nel comune interesse alla diffusione della Bibbia. E grazie a voi, per il tanto lavoro che fate nelle vostre Diocesi e perché siete qui a rendere più bello questo nostro incontro.

Infine voglio ricordare con amicizia chi mi ha preceduto in questo incarico, Mons. Walther Ruspi, che rientrato a Novara continua il suo preziosissimo servizio alla catechesi nazionale ed europea.

Ora non mi resta che augurarvi: buon Convegno!



## INTRODUZIONE

Cesare Bissoli, *Coordinatore nazionale Apostolato Biblico*

### 1. SENSO DEL CONVEGNO

Questo intervento si apre con un mio cordiale saluto a voi carissimi/e animatori/animatrici di Apostolato Biblico nelle nostre comunità. Mi associo di cuore alle parole di plauso (è stato il più intenso!) del Sinodo rivolte ai servitori della Parola di Dio, in particolare donne, con queste parole:

- I Padri sinodali desiderano esprimere la più viva stima e gratitudine nonché l'incoraggiamento per il servizio all'evangelizzazione che tanti laici, e in particolare le donne, offrono con generosità e impegno nelle comunità sparse per il mondo, sull'esempio di Maria di Magdala prima testimone della gioia pasquale (Prop. 30).
- I Padri sinodali riconoscono e incoraggiano il servizio dei laici nella trasmissione della fede. Le donne, in particolare, hanno su questo punto un ruolo indispensabile soprattutto nella famiglia e nella catechesi. Infatti, esse sanno suscitare l'ascolto della Parola, la relazione personale con Dio e comunicare il senso del perdono e della condivisione evangelica.

Si auspica che il ministero del lettorato sia aperto anche alle donne, in modo che nella comunità cristiana sia riconosciuto il loro ruolo di annunciatrici della Parola (Prop. 17).

Da queste citazioni si comprende bene che al centro del Convegno sta *l'evento del Sinodo* su "La Parola di Dio nella vita e nella missione della Chiesa", cui si collega strettamente per il 2008-2009 *l'Anno Paolino* (2008-2009). Questo avvenimento, ancora formalmente aperto fino alla stesura del-

l'Esortazione Apostolica (ottobre 2009), interpella direttamente il nostro servizio dell'Apostolato Biblico più di ogni altro, per la funzione di animazione che ci spetta, non solo della pastorale biblica ma di tutta la pastorale tramite la Parola di Dio. IL SAB (Servizio Apostolato Biblico) nazionale – di cui molti membri sono tra noi e che di cuore ringraziamo – consapevole dell'importanza di tali avvenimenti e sentendosi responsabile in prima persona a riguardo della conoscenza e pratica delle indicazioni sinodali ha progettato diverse iniziative di cui si farà parola più avanti. Centrale è il Convegno annuale dell'AB, che affronteremo in due momenti, ora nel 2009 e successivamente nel 2010. Nel convegno attuale considereremo il cuore del Sinodo, ossia l'ascolto ed annuncio della Parola di Dio compito primario dell'animatore biblico. Nel 2010, disponendo del documento papale conclusivo, rifletteremo sugli orientamenti sinodali ufficiali.

### 2. OBIETTIVI DEL CONVEGNO 2009

Li riprendiamo dal programma ufficiale:

- Approfondire alla luce della rivelazione biblica cosa significa "ascolto religioso della Parola di Dio" secondo Dei Verbum 1, quale atteggiamento viene richiesto ad ogni servitore della Parola, quali sono le esigenze a livello teologico, spirituale e pastorale in vista di un annuncio efficace della Parola di Dio al popolo di Dio.



- Entro tale quadro, mettere a fuoco alcuni nodi oggi particolarmente sentiti: rapporto tra AT e NT, la proposta della Parola secondo il senso della Chiesa, la testimonianza dell'incontro con la Parola nel mondo evangelico ed ebraico.
- Come è pratica consueta, riflettere sulle esperienze di AB comunicate dai partecipanti.

### 3. I CONTENUTI

Le tematiche scelte dicono quanto stia a cuore di fare sì un convegno attento alla prassi pastorale, ma rifacendoci sempre alle radici dello studio e della ricerca, quindi affrontando temi e soprattutto avvalendoci di esperti di competenza riconosciuta. Il Convegno, proseguendo la linea dello scorso anno, intende essere anche un aggiornamento scientifico, portato avanti con sensibilità pastorale, cui darete voi stessi uno specifico contributo.

Osservando il programma, notiamo i nuclei portanti

#### **A. (venerdì) *Il servizio della Parola di Dio nella testimonianza biblica (AT e NT)***

Sono compresi due interventi di biblisti che mettono in luce, uno per l'AT ed uno per il NT, cosa significhi ascoltare ed annunciare la Parola: protagonisti, contenuti, modalità, incidenza pastorale.

- *“Mi hai sedotto, Signore, e io mi sono lasciato sedurre” (Ger 20,7). Il profeta, servitore della Parola di Dio nell'AT*  
(Luca Mazzinghi, docente di Egesi del l'AT alla Facoltà Teologica di Firenze e al Pontificio Istituto Biblico)
- *“Cristo mi ha mandato a predicare il Vangelo” (1Cor 1,17). Servitori della Parola nel NT*

(Antonio Pitta, docente di Egesi del NT alla Pontificia Università Lateranense)

#### **B. (sabato mattina) *Nodi peculiari nel servizio della Parola di Dio***

Sono toccati due temi che hanno una rilevanza specifica nel servizio della Parola: uno riguarda la Parola di Dio nel legame tra AT e NT. Il secondo riguarda quel servizio strategico della Parola che ha per soggetto la Chiesa

- *La Parola di Dio alla luce del rapporto tra AT e NT*  
(Massimo Grilli, docente di esegesi alla Pontificia Università Gregoriana)
- *Ascolto e annuncio della Parola di Dio nella Chiesa*  
(Serena Noceti, docente di ecclesiologia alla Facoltà Teologica di Firenze, membro del Sab nazionale)

#### **C. (sabato pomeriggio): *Ascoltare ed annunciare la Parola di Dio nella prassi pastorale (laboratorio)***

- *Dai vari gruppi vengono elaborati alcuni criteri che si ritengono principali quanto all'ascolto e all'annuncio della Parola (se ne farà poi una esposizione in aula).*
- *Vita dell'AB: iniziative, proposte, racconto di esperienze di AB*

#### **D. (domenica mattina): *Ascolto e annuncio della Parola di Dio nel mondo evangelico ed ebraico***

- *L'ascolto ed annuncio della Parola di Dio nel mondo evangelico*  
(Paolo Ricca, docente di teologia, alla Facoltà Teologica Valdese di Roma)
- *L'ascolto ed annuncio della Parola di Dio nel mondo ebraico*  
(Benedetto Carucci Viterbi, rabbino)



#### 4. MOMENTI QUALIFICANTI

##### A. Momento della preghiera

Abbiamo avvertito quanto sia necessario ed insieme desiderato, non solo conoscere, ma anche celebrare la Parola di Dio. Abbiamo quindi dei momenti di preghiera che vorremmo accurati

- venerdì: 19.30: Preghiera di Vespro (*in aula*)
- sabato mattina: 7.30 Eucaristia (*in cappella*)
- sabato sera 19.00: Lectio divina (Elena Bosetti, biblista)
- domenica 11.30: Eucaristia domenicale conclusiva (Mons M. Crociata, Segr. Gen. CEI) (*in cappella*)

##### B. Momento dello scambio e fraternità

- sabato 15.00-17.00: Partecipazione ai Laboratori
- sabato 17.00-19.00: Informazione del SAB nazionale; presentazione di esperienze significative di AB (previo accordo con il responsabile del Convegno)
- da sabato mattina: Piccola 'mostra-mercato' di materiale concernente l'AB (*in aula*)
- risposta ai questionari

##### C. Momento logistico-finanziario

Presso la Segreteria

Proprio alla luce della Parola di Dio che ci ricorda il valore delle persone agli occhi del Signore, concludiamo ricordando due persone che per tanti motivi sono partecipi eminenti al servizio della Parola: *Don Walther Ruspi*, fin qui direttore dell'Ufficio Catechistico Nazionale e dunque anche del Settore Apostolato Biblico. Finito il suo compito in CEI, è ritornato nella sua diocesi Novara, continuando l'eccellente servizio fatto fin qui. Gli siamo grandemente riconoscenti per la cura attenta e generosa di tutte le nostre iniziative di AB. Merito suo se esse si sono sempre più affermate, tra cui questo nostro Convegno annuale. Grazie, Don Walther.

Ed insieme esprimiamo un saluto accogliente a *Don Guido Benzi*, biblista insigne, direttore fin qui dell'UCD e dell'AB a Rimini, che prende il posto di Don Walther, quale direttore dell'UCN, con l'esperienza non piccola di essere da sempre membro del SAB nazionale. Molti di noi lo conoscono, e siamo felici di incontrarlo in questi giorni, con il nostro augurio di buon lavoro per noi e con noi. Ed ora procediamo in nomine Domini.



## “MI HAI SEDOTTO, SIGNORE, E IO MI SONO LASCIATO SEDURRE” IL PROFETA SERVITORE DELLA PAROLA DI DIO NELL'AT<sup>1</sup>

Luca Mazzinghi, *Docente di esegesi AT Facoltà Teologica, Firenze*

### INTRODUZIONE

Il tema che ci viene proposto in questo incontro, ovvero il profeta come servitore della Parola di Dio, è introdotto nel titolo da un celebre testo di Geremia (Ger 20,7, di cui più avanti parleremo). Ci occuperemo perciò di Geremia, senza voler allargare il discorso a tutti gli altri profeti, tra i quali Geremia emerge certamente come l'uomo afferrato dalla Parola.

Quello di Geremia è certamente un libro difficile; non è questa la sede per entrare nelle complesse problematiche del testo, che non è forse tra i più noti dell'Antico Testamento e che la liturgia ci propone soltanto attraverso una piccola antologia di passi.

In questo convegno ci viene chiesto di riflettere su che cosa significhi, per l'Antico Testamento, ascoltare e annunciare la Parola di Dio: chi siano i protagonisti dell'annuncio, quali ne siano i contenuti, con quali modalità annunciare la parola, quali incidenze pastorali abbia tutto questo per la chiesa oggi. Cercheremo di far questo lasciandoci guidare dal testo di Geremia e soprattutto dalle immagini che egli usa nel suo libro; parafrasando la *Dei Verbum*, cercheremo cioè di mettere in luce la figura di Geremia «in religioso ascolto della Parola di Dio» (cf. DV 1).<sup>2</sup>

### GEREMIA, UOMO DELLA PAROLA

Geremia esercita il suo ministero profetico tra il 627 e il 587 a.C. circa, dall'epoca del re Giosia sino al momento della distruzione di Gerusalemme da parte dei babilonesi, un periodo realmente tragico per Israele. Geremia si è conquistato ben presto tra i suoi contemporanei la fama di profeta di sventura, soprannominato ironicamente dai suoi nemici “terrore all'intorno” (cf. 20,10) a causa del suo messaggio che è per lo più di minaccia. Per molti aspetti Geremia fu realmente un profeta di sventura, ma sarebbe una lettura molto superficiale il ridurlo soltanto a questo.

Notiamo, di passaggio, che come già Amos e Isaia che lo hanno preceduto, anche Geremia è un profeta che in nome della Parola di Dio ha il coraggio di denunciare l'ingiustizia dei potenti, l'ipocrisia delle autorità religiose del tempo; si vedano ad esempio le pagine di Geremia dirette contro il Tempio, cf. Ger 7. Geremia denuncia la corruzione generale del popolo (cf. Ger 5), il che conduce talora Geremia a una sorta di pessimismo antropologico: «può un etiope cambiare la pelle? O un leopardo le sue macchie? Allo stesso modo: potrete fare il bene, voi, abituati a fare il male?» (13,23).

<sup>1</sup> In queste pagine viene presentato il testo della relazione tenuta al XVII Convegno Nazionale dell'Apostolato Biblico (Roma, 6-8 febbraio 2009); il testo è stato rivisto per la pubblicazione.

<sup>2</sup> Per quanto riguarda la questione del rapporto tra i due Testamenti (cf. le *Propositiones* 10 e 29 dell'ultimo Sinodo dei Vescovi dedicato alla Parola di Dio) rinvio alla relazione di M. Grilli, in questo stesso Convegno.



Geremia appartiene tuttavia a quel tipo di profeti di cui oggi si sente la mancanza, profeti che in nome del Signore non hanno paura di denunciare i tradimenti della Parola, se anche dovessero provenire da quelle stesse autorità religiose che hanno ricevuto il compito di annunziarla, ma non lo fanno. Non toccheremo questo aspetto della predicazione di Geremia e neppure, con esso, la dimensione “politica” della Parola che Geremia annuncia.

Iniziamo subito ad esplorare, sinteticamente, il rapporto che il libro di Geremia rivela eserci tra il profeta e la Parola di Dio. Prendiamo spunto dal capitolo 36, che è un caso unico nella Scrittura; il testo ci narra, infatti, gli inizi del libro stesso di Geremia: il profeta, tramite il suo scrivano Baruch, scrive lui stesso i suoi oracoli in un primo rotolo che il re Yoiaqim distrugge sprezzantemente nel fuoco; in seguito a tale evento, Geremia scrive un secondo rotolo, con nuovi oracoli: è il germe del futuro libro, che avrà tuttavia una lunga storia, per molto tempo dopo la morte di Geremia. Ma, come si è detto, non entriamo in questa vicenda del testo così ampia e complessa. Questo accenno al capitolo 36 ci serve soltanto per ricordare come la Parola annunciata e persino scritta – cosa non comune al suo tempo, sia realmente al cuore della missione di Geremia.

Geremia, uomo della Parola: si osservi bene l'inizio del libro: «parole di Geremia...» (Ger 1,1); e subito dopo, al v. 2: «a lui fu rivolta la parola del Signore»: parole di un uomo che subito divengono parole di Dio; la liturgia li ha del resto abituati a questa dimensione divino-umana della Parola: iniziamo ogni lettura liturgica ascoltando *Dal libro del profeta Geremia* e la concludiamo proclamando: *Parola di Dio*.

Il profeta ha con la Parola di Dio un rapporto che è insieme di *distanza* – la parola del profeta, infatti, non è più sua, ma di Dio, egli non parla più a nome proprio – e di *unità* – la parola del profeta è ormai soltanto parola di Dio. Ecco perché un elemento fondamentale della parola del profeta è la *vocazione* del profeta stesso – e questo vale in particolare per Geremia! La vocazione è infatti il momento in cui Dio si appropria della parola di Geremia e la fa sua. Veniamo dunque a qualche considerazione relativa alla vocazione del profeta, narrata proprio all'inizio del libro.

#### UN PROFETA AFFERRATO DALLA PAROLA (Geremia 1,4-19)

Il celebre racconto della vocazione di Geremia ci presenta subito un uomo afferrato dalla Parola: cf. i vv. 4.11.13 dove per quattro volte risuona l'espressione «mi fu rivolta la parola del Signore». Notiamo subito come la Parola di Dio diviene nel racconto della vocazione di Geremia una parola che si fa dialogo: cf. i vv. 6-7; 11-12 e 13-14; Geremia e il Signore si parlano e si rispondono; le domande e le risposte si incrociano nel testo.

Notiamo ancora come Geremia non ha alcuna visione nel momento della sua chiamata, come invece avviene per Isaia (cf. Is 6), ma anche per Amos (cf. Am 7,1-8,3); Geremia è soltanto afferrato dalla Parola. Egli non ci dice in che modo ha ricevuto questa Parola di Dio, ma ci pone soltanto di fronte a un fatto compiuto: Dio gli ha parlato.

Parola dunque che afferra l'uomo, quella di Dio, ma anche Parola che presuppone un dialogo con l'uomo; siamo così di fronte a



quella *conversatio* tra Dio e gli uomini di cui parla la *Dei Verbum* (cf. DV 22), davanti a quel dialogo amicale nel quale consiste la Rivelazione ebraico-cristiana, letta alla luce di DV 2. L'aspetto dialogico della Parola di Dio nella vocazione di Geremia ci ricorda così che la Parola di Dio non è tanto espressione di un catechismo calato dall'alto, di valori non negoziabili ai quali non può esserci alcuna replica. Dio interroga e Geremia risponde (cf. 1,11.13); Geremia interroga a sua volta il Signore (cf. 1,6) e Dio replica a Geremia.

La parola di Dio chiede per sua stessa natura il dialogo con l'uomo. «Il Padre che è nei cieli viene con molta amorevolezza incontro ai suoi figli ed entra in conversazione con essi» (DV 22); questo dialogo tra due amici si trasforma, nel momento in cui la chiesa inizia a vivere della Parola, nel dialogo della chiesa stessa con il mondo (cf. la teologia della *Gaudium et Spes* e della *Eccliesiam Suam*; si veda anche più sotto). La Parola di Dio, che diviene la parola stessa del profeta e, per noi, della chiesa, non è perciò una comunicazione a senso unico, già bloccata fin dal suo punto di partenza da una Parola che volesse essere soltanto un monologo.

Notiamo ancora come, di fronte a Dio che parla, Geremia resiste, non si arrende subito alla Parola: «ahimé, non so parlare, perché sono giovane» (1,6); sono cioè inadeguato per questo compito. Anche in questo Geremia si dimostra ben diverso da Isaia che subito risponde «eccomi, manda me!» (Is 6,8). Non so parlare: questo è un lamento, non tanto una giustificazione; *ahimé*... io sono inadatto a portare una parola che abbia veramente un senso; a me – a Geremia – non appartiene la parola “vera”, quella che appartiene soltanto a Dio. Quella di Geremia è una vera e

propria dichiarazione di impotenza: solo Dio è infatti, per Geremia, colui che *parla* realmente, in modo significativo. È possibile infatti parlare, ma allo stesso tempo non dire nulla; solo la Parola di Dio è un autentico parlare: Geremia lo sa bene, fin dal primo momento della sua chiamata.

Se tuttavia Geremia afferma di non saper parlare (usando il verbo ebraico *yada'*, che di per se significa «conoscere»), il Signore gli aveva appena detto (cf. 1,5) «prima di formarti nel grembo materno, *ti ho conosciuto*»; Dio conosce Geremia e lo ha consacrato (alla lettera «separato») come profeta.

Dio conosce – Dio parla – Dio suscita, crea un dialogo: la vocazione di Geremia è così una piccola catechesi sulla natura della Parola di Dio intesa come autentica comunicazione. Ricordiamo ancora il testo di DV 2: Dio parla agli uomini come ad amici.

Parola di Dio tuttavia diversa da quella umana, la parola di Dio; nel v. 9 leggiamo infatti: «ecco, io metto le mie parole sulla tua bocca». Non conta qui l'autorevolezza personale di Geremia o il suo carisma, ma l'autorevolezza della parola stessa di Dio; se uno è docile alla Parola, essa produce il suo effetto. Se dunque Geremia cercherà di affermare se stesso, non potrà mai far risuonare la Parola di Dio – e viceversa, se egli si aprirà a tale parola, la Parola produrrà da se stessa il proprio effetto.

E il Signore prosegue: «Vedi, io oggi ti do autorità sopra le nazioni e sopra i regni...» (v. 10). Parola dunque sovrana e regale, la Parola di Dio, parola autorevole ed efficace. Una Parola che esige tuttavia il confronto con gli altri, anche quando gli altri la rifiutano. Geremia non potrà sfuggire a tale confronto, che diventerà a tutti gli effetti la sua passione. «Non aver paura di fronte a loro, perché io sono con te per proteggerti» (1,8;



cf. anche il v. 19): la Parola di Dio sa anche infondere fiducia, toglie la paura, da coraggio nelle situazioni più difficili.

Ci fermiamo infine sul v. 12, legato alla visione del ramo di mandorlo da parte del profeta; il profeta gioca qui sulle parole: il mandorlo (in ebraico *shoqed*) ricorda infatti a Geremia il verbo “vigilare” (*shaqad*); dice infatti il Signore: «io veglio sulla mia parola per realizzarla». La Parola di Dio è una Parola sulla quale Dio stesso vigila e che dunque non può altro che realizzarsi. Una Parola efficace, che produce il suo effetto, una Parola che è così un “farsi”; ricordiamo che emerge qui il duplice significato del termine ebraico *dabar*, che significa sia “parola” che “fatto”, “evento”. Tutto ciò ci richiama ancora da vicino la teologia di DV 2, la rivelazione di Dio che avviene in fatti e parole (*gestis verbisque*).

Si osservi infine, di passaggio, che in questo v. 12 Geremia non soltanto “ascolta”, ma anche “vede” la Parola; la Parola si fa per lui visibile, corporea; è come una parola “incarnata”, non è soltanto un messaggio, un’idea, un concetto magari molto astratto; la Parola si fa “vedere” al profeta nel ramo di mandorlo.

### LA PAROLA DI DIO NELLE CONFESIONI DEL PROFETA

Nel libro di Geremia esistono cinque bei testi nei quali il profeta “confessa” se stesso di fronte a Dio, come una sorta di diario intimo di Geremia, pur se si tratta di testi rivisti e rielaborati in seguito e dunque non attribuibili *tout court* all’esperienza diretta del profeta. Questi testi (Ger 11,18-12,6; 15,10-21; 17,12-18; 18,18-23; 20,7-18) furono chiamati da un esegeta (Skinner), nel 1922,

“Confessioni di Geremia”, in analogia con le *Confessioni* di s. Agostino. Vi troviamo alcune immagini per noi significative, in relazione al nostro tema, immagini sulle quali adesso ci soffermiamo brevemente.

- Nella seconda confessione troviamo un primo, ben noto passo, nel quale il profeta si confronta con la Parola che è stato chiamato ad annunciare: «quando le tue parole mi vennero incontro, le divorai con avidità; la tua parola fu la gioia e la letizia del mio cuore, perché il tuo nome è invocato su di me» (15,16).

La Parola è dunque stata fonte di nutrimento per il profeta; la metafora cibo / Parola è nota alle Scritture; basti pensare al celebre testo di Dt 8,3 («non di solo pane vive l’uomo...»). Per Geremia la Parola di Dio è stata un nutrimento da divorare con avidità, un cibo che sazia, ma che anche da gioia al cuore.

In questo testo, Geremia sottolinea così in modo molto plastico l’aspetto positivo del suo incontro con la Parola, un incontro che spesso – per grazia di Dio – anche noi sperimentiamo. Parola che da gioia, parola che nutre; per noi cristiani tutto ciò ci rinvia alla dimensione liturgica della Parola: la duplice mensa della parola e del pane, il grande dono che il Concilio Vaticano II ci ha lasciato, quel tesoro prezioso da custodire gelosamente, specie di fronte alla grande povertà della Parola di Dio nella liturgia tridentina. Ma l’entusiasmo di Geremia è di breve durata: poco più avanti il profeta ci dice che il Signore sembra averlo abbandonato; Geremia ci parla di Dio come di «un torrente infido, dalle acque incostanti» (15,18). La Parola di Dio sembra adesso addirittura tradire le attese del profeta, non mantenere le promesse che essa stessa gli ha fatto. Geremia giunge così a un primo momento di delu-



sione di fronte alla Parola e di fronte a Dio stesso.

Si rende perciò necessaria una continua conversione del profeta alla Parola di Dio. Un nuovo dialogo tra Dio e il profeta mette in luce tale necessità: «Allora il Signore rispose: “Se ritornerai, io ti farò ritornare, e starai alla mia presenza» (15,19). In questo testo è interessante notare come la conversione alla Parola di Dio appare non tanto opera del profeta, quanto di Dio stesso: «se ritornerai, io ti farò ritornare». Lascia che sia io a plasmarti! Lascia che sia io a parlarti e che sia la mia Parola a produrre in te il suo effetto...: allora, dice ancora il Signore a Geremia, «tu sarai come la mia bocca».

• Nella terza confessione, Geremia riflette in modo più diretto sul fallimento della Parola, citando le accuse che i suoi avversari evidentemente gli muovevano: «Essi mi dicono: dov'è la parola del Signore? Si compia, finalmente!» (17,15). Ma, ecco: ai lamenti e alle richieste di vendetta da parte di Geremia, Dio non risponde! Non soltanto la sua parola non sembra compiersi, almeno come Geremia l'aveva annunciata, ma anche il Signore non risponde ai lamenti del suo profeta, resta muto. Geremia invoca la vendetta divina sui propri avversari (17,18), ma ancora una volta non c'è risposta da parte di Dio. Tutto ciò ci porta a riflettere ulteriormente sulla debolezza della Parola: una Parola debole e apparentemente inefficace, quella di Dio, che talora sembra non compiersi, nonostante passi celebri come Is 55,12-13, ai quali siamo certamente più abituati: una Parola che non torna mai indietro senza aver prodotto il suo effetto. Una parola che, come

si è visto nella seconda confessione, sembra invece per Geremia persino parola ingannatrice, infida (cf. 15,18).

La Parola della Scrittura è così allo stesso tempo una Parola forte ed efficace (cf. sopra a proposito di Ger 1,10.12), ma è anche Parola debole: la *Dei Verbum* ci ricorda al riguardo l'idea patristica della *synkatabasis*, ovvero della “condiscendenza” della Parola di Dio che assume le debolezze della parola umana; c'è infatti un'analogia piuttosto stretta tra la “condiscendenza” della Parola e la *kenosis*, lo svuotamento del Verbo nell'Incarnazione.<sup>5</sup> La debolezza, e persino la stoltezza della Parola sono la debolezza e la stoltezza della parola della croce (cf. 1Cor 1,18). La forza della Parola nasce così, paradossalmente, dalla sua debolezza.

Tutto ciò ha conseguenze importanti per la chiesa, oggi: la Parola di Dio, in Geremia, non si impone per i suoi risultati immediati, non si impone con la forza o con una autorità modellata su schemi umani, ma si propone agli uomini con tutta la sua debolezza e persino con la sua umana stoltezza (cf. anche la quinta confessione di Geremia, v. sotto). Il Signore non risponde ai propositi di vendetta di Geremia, che in realtà, in questi momenti di disperazione, sta difendendo solo se stesso (cf. 17,18).

L'esperienza di Geremia può così diventare anche l'esperienza della comunità cristiana oggi. Che cosa insegue la chiesa, veramente? Una qualche forma di successo mondano, una qualche forma di autorità, di prestigio e di potere, forse un tentativo di far risorgere quella *societas perfecta* che rinnovi oggi i pretesi fasti di una ideale civiltà cristiana? Oppure la chiesa si affida soltanto

<sup>5</sup> Cf. anche la lettera di papa Giovanni Paolo II del 21 aprile 1993, che introduce il documento della Pontificia Commissione Biblica, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa* (Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1993, pp. 8-10).



alla nudità e alla debolezza della Parola di Dio, com'è quella annunciata da Geremia, quella che nel Nuovo Testamento diventa per noi la parola della croce? La debolezza della Parola è così la debolezza di una chiesa che sa accettare la propria situazione di minorità nel mondo, e persino di persecuzione, e che tuttavia sa affidarsi a Dio, e non a se stessa.

- La quinta confessione di Geremia contiene nuove immagini relative alla Parola e al rapporto che il profeta ha con essa, immagini che allargano ulteriormente la nostra prospettiva.

La Parola di Dio è prima di tutto una parola che seduce: «mi hai sedotto, Signore, e io mi sono lasciato sedurre; mi hai fatto violenza, e hai prevalso» (20,7). In questo testo, che da il titolo al nostro incontro, il linguaggio è crudamente sessuale, tanto che si è giunti a parlare di un Geremia violentato da Dio. Il testo è veramente molto forte; il verbo ebraico *pth*, “sedurre”, è usato ad esempio in Es 22,15 a proposito della violenza sessuale fatta su una vergine; anche il verbo “fare violenza” è senz'altro molto esplicito; gli interpreti antichi erano non di rado imbarazzati in relazione a questo passo.

Così, afferma ancora Geremia, «la parola del Signore è diventata per me causa di vergogna e di scherno tutto il giorno» (20,8); ogni volta che egli parla, infatti, deve annunciare e insieme denunziare violenza e oppressione. Nasce dunque la tentazione, da parte del profeta, di rifiutare una parola che mette in crisi il profeta stesso; una Parola scomoda, che sembra non realizzarsi, una Parola che suscita vergogna per chi l'annuncia e gli attira soltanto scherno da parte dei suoi ascoltatori, così come avviene ancora oggi.

Così, ecco la decisione drastica del profeta: «Mi dicevo: non penserò più a lui, non par-

lerò più nel suo nome!» (20,9). Ne ho abbastanza della Parola: mi sento tradito, persino violentato... il mio lavoro è stato inutile, smetterò dunque di parlare in nome di Dio. Non si tratta di una esperienza rara, nelle Scritture: qualcosa del genere era già accaduto a Elia (cf. 1Re 19,1-8) e ancora accade a Giona (cf. Gn 4), entrambi tentati non solo di farla finita con la missione di profeta, ma con la loro stessa vita.

Ma subito, nel momento della maggior tentazione per un profeta («non parlerò più in suo nome») appare un altro aspetto della Parola di Dio che muta completamente la situazione di Geremia; egli afferma infatti: «ma nel mio cuore c'era come un fuoco ardente, chiuso nelle mie ossa; mi sforzavo di contenerlo, ma non potevo» (20,9). In questo splendido testo Geremia accosta la Parola di Dio a un fuoco ardente – ritorneremo più avanti su questa immagine così suggestiva. La Parola è così qualcosa che brucia dall'interno, che scalda e che infiamma allo stesso tempo colui che l'annuncia.

Alla Parola di Dio non è perciò possibile resistere («non potevo») – la Parola, nonostante la sua debolezza – è dunque sempre efficace, ma non per opera umana. E difatti, dopo un apparente ritorno alla speranza, la quinta confessione di Geremia si chiude nuovamente sottolineando il *silenzio* di Dio nei confronti dei lamenti del suo profeta; lo stacco tra il v. 13, testo del tutto positivo, e i ben più tragici vv. 14-18, nei quali Geremia maledice il giorno della sua nascita, è uno stacco assolutamente drammatico.

Non si tratta, in quest'ultima confessione, di un Geremia mentalmente disturbato, come qualche commentatore ha talora pensato; si tratta invece di una logica non infrequente nell'esperienza spirituale di chi è stato realmente afferrato dalla Parola: passare dalla gioia e dall'entusiasmo alla delusione



e alla sensazione di sentirsi traditi da Dio. Ma proprio qui ci imbattiamo nella grandezza di Geremia: l'aver resistito, in una notte così tenebrosa, al desiderio di rinunciare alla Parola, nonostante l'apparente silenzio divino. La Parola di Dio continua così la sua corsa.

### **INTERMEZZO: LA VITA DEL PROFETA COME PAROLA DI DIO**

Prima di procedere oltre, in una sorta di breve intermezzo, affrontiamo un altro aspetto non marginale relativo al rapporto tra Geremia e la Parola di Dio: Geremia profeta non solo con la sua parola, ma anche con la sua vita. Il libro di Geremia, infatti, è caratterizzato dalla descrizione di diversi gesti simbolici compiuti dal profeta: ne ricordiamo qui di passaggio appena tre, tutti legati al tema della Parola di Dio non ascoltata dal popolo. Abbiamo già menzionato al riguardo il testo di DV 2, nel quale la rivelazione di Dio agli uomini è descritta come qualcosa che avviene con gesta e con parole, così come accade per la persona di Geremia.

Un gesto interessante è quello legato alla cintura marcita (Ger 13,1-11), che indica la fine che farà un popolo che si stacca dalla parola di Dio; come la cintura marcita, anche il popolo staccato dalla Parola di Dio non sarà più buono a nulla. L'episodio di Geremia presso il vasaio (cf. Ger 18,1-12) ricorda la libertà di Dio nei confronti del popolo d'Israele che non ascolta la Parola. La brocca spezzata (cf. Ger 19,1-20,6) richiama invece l'arrivo della catastrofe, ovvero della distruzione di Gerusalemme, su chi non ha voluto ascoltare la parola di Dio annunciata dal profeta.

Non entriamo nei dettagli di questi episodi, che possono essere riletti facilmente da ciascuno nelle proprie Bibbie, se non per notare

come la vita stessa del profeta è, alla luce di questi episodi, un segno realmente visibile ed efficace della Parola di Dio che egli sta annunciando; è per questo motivo che il libro di Geremia dà molta importanza a episodi che riguardano direttamente la vita del profeta, non per ragioni biografiche o moralistiche, ma per motivi profondamente teologici; cf. il già ricordato racconto del rotolo bruciato in Ger 36. Si pensi ancora al racconto di Ger 37 sull'imprigionamento di Geremia, il quale paga la fedeltà a una Parola che tuttavia non può essere annullata né realmente incarcerata. Si è parlato, a proposito di questi testi, di una vera e propria «passione di Geremia» che anticipa, per molti aspetti, la passione di Cristo. Del resto, nei Vangeli e nel Nuovo Testamento, la passione del Signore è anche presentata come la conseguenza di una Parola accolta e ubbidita fino alla morte da parte del Signore (cf. Fil 2,6-11: «ubbidiente fino alla morte e alla morte di croce...»).

### **PAROLA FUOCO E MARTELLLO**

Completiamo adesso la nostra carrellata sul tema della Parola di Dio nel libro di Geremia approfondendo alcune immagini usate dal profeta, prima di trarre alcune conclusioni che possano essere di aiuto alla nostra riflessione di cristiani chiamati ad annunciare la Parola in un contesto senz'altro molto diverso da quello di Geremia. Dobbiamo adesso evitare il rischio, tipicamente occidentale di voler a tutti i costi concettualizzare le immagini che la Bibbia ci offre; i simboli usati dalla Scrittura hanno una meravigliosa capacità evocativa; occorre lasciare che le immagini ci provochino, ci parlino al cuore, prima ancora che alla ragione, e ci suggeriscano nuovi e più vasti orizzonti.



In Ger 20,9 ci siamo già imbattuti nell'immagine della Parola di Dio come fuoco (cf. anche Ger 5,14, dove il simbolismo del fuoco applicato alla Parola di Dio riappare in un contesto di punizione). Com'è noto, nella tradizione esodica, Dio che parla agli uomini è accostato al fuoco (cf. Dt 4,12.33); in Es 3,1-6 il fuoco del celebre roveto ardente è tuttavia qualcosa di esterno a Mosè, una realtà che sta fuori di lui; in Ger 20,9 il fuoco della Parola di Dio è invece «chiuso nelle mie ossa», è qualcosa che brucia il profeta dal didentro. È come se Geremia fosse diventato lui stesso una specie di Oreb vivente: il profeta come *epifania* della Parola-fuoco!

L'immagine del fuoco ritorna in un bel testo di Geremia, all'interno di una lunga polemica che il profeta conduce contro i falsi profeti (23,9-32). Profeta autentico è per Geremia colui che il Signore ha davvero mandato, il cui messaggio viene dalla sua bocca (cf. i vv. 16 e 21); ma come verificare un tale criterio? Ad esso occorre aggiungere il criterio dell'ortodossia (v. 13), ovvero della conformità della fede del profeta con la fede d'Israele, ma anche il criterio della condotta morale del profeta, della sua rettitudine di vita (cf. il v. 14). Un ulteriore criterio è quanto "costa" al profeta annunciare la propria profezia: i falsi profeti, infatti, parlano facilmente di pace, quando però la pace non c'è (cf. il v. 17); essi annunciano cioè fantasie del loro cuore (v. 16), soltanto sogni vani ed illusioni (v. 27).

Si noti di passaggio che per Geremia parlare di sventura è sempre, in qualche modo, vera profezia, perché è qualcosa che spinge alla conversione; parlare di pace è sempre troppo facile e non costa praticamente nulla a chi lo fa. Criterio senz'altro paradossale, ma per Geremia vero profeta è in ogni caso chi esorta e spinge il popolo alla conversione, a se-

guire le parole di Dio, non chi ci lascia tranquilli e sereni, come se nulla fosse accaduto o potesse accadere. La Parola di Dio, in un modo o nell'altro, disturba sempre, non può lasciare mai indifferenti.

All'interno di questa polemica contro i falsi profeti leggiamo poi che la Parola del Signore colpisce e lascia inebetiti, come ubriachi: «mi si spezza il cuore nel petto, tremano tutte le mie ossa, sono come un ubriaco e come uno inebetito dal vino, a causa del Signore e delle sue sante parole» (23,9). C'è pertanto come una componente di umana follia nella Parola. La Parola di Dio ferisce lo stesso profeta, prima ancora che colpire i destinatari dell'annuncio. Non è una parola a buon mercato, che può lasciare indifferente chi l'annuncia: «le mie viscere, le mie viscere! Sono straziato. Mi scoppia il cuore nel petto, mi batte forte, non riesco più a tacere, perché ho udito il suono del corno, il grido di guerra»; così si esprime Geremia in 4,19, dopo aver preannunziato la catastrofe in nome del Signore, la cui Parola smuove il profeta nell'intimo. Una Parola che inebria e che strazia, che agita l'uomo dal didentro, che non lo lascia più com'era prima: tutto questo è ciò che accade a Geremia.

Nel testo relativo ai falsi profeti (ancora Ger 23,9-32), l'immagine del fuoco alla quale abbiamo accennato giunge al v. 29: «la mia parola non è forse come il fuoco – oracolo del Signore – come un martello che spezza la roccia?».

Ci troviamo di fronte ad un altro testo davvero molto bello e provocante. La Parola di Dio è Parola che brucia e che scotta, ma anche che arde e che scalda e che trasforma lo stesso profeta («non ci ardeva forse il cuore mentre egli conversava con noi lungo la via, mentre ci spiegava le Scritture?»; Lc 24,32).



Potremmo domandarci, a questo punto, come mai la Parola di Dio che noi annunziamo non riesce oggi ad essere fuoco che scalda il cuore...

Ma la Parola di Dio non è soltanto fuoco, è anche *martello* che spezza la roccia, che rompe le resistenze più dure e che è capace di trasformare la realtà. Notiamo tuttavia che la tradizione ebraica ha dato a questa immagine del martello un valore piuttosto diverso: la Parola di Dio produce diversi effetti e ha molteplici significati, proprio come le schegge che schizzano via quando il martello picchia sulla roccia (*Talmud babilonese, Sanhedrin 34a*).

#### CONCLUSIONI E SPUNTI DI RIFLESSIONE E DISCUSSIONE

È giunto il momento di trarre qualche conclusione che possa aiutarci a riflettere. Prima di tutto la Parola di Dio, in Geremia, è fonte di continue motivazioni per resistere, per non cedere nei momenti di difficoltà, per non cadere nella tristezza, nella rassegnazione; anche quando è parola dura (*martello*), è pur sempre parola che trasforma (*fuoco*), che non lascia mai indifferenti...

Domandiamoci perciò che in modo la Parola di Dio possa essere sempre per noi principio e fondamento di resistenza nelle difficoltà, sorgente di conversione nel peccato, fonte di ispirazione e di vita. Oppure la Parola ci serve – utilitaristicamente – solo per confermare dottrine che già riteniamo stabilite e acquisite per altre vie? Come per Geremia, l'intera vita del credente è *sub verbo Dei* – neppure il Magistero, come ci ricorda la *Dei Verbum*, è superiore alla Parola, ma ne è il servitore.

La missione di Geremia fu di fatto un fallimento, sul piano storico; Geremia finirà in

esilio in Egitto, inascoltato dai suoi stessi concittadini, anche dopo l'avverarsi delle sue minacce. La Parola di Dio è certamente fuoco e martello, parola seducente e persino capace di "violentare" il profeta, ma è anche parola debole e disarmata.

Il mondo di oggi cerca senz'altro sicurezze che non è più in grado di trovare; la chiesa è, in questo contesto, tentata di presentarsi come maestra di parole forti, di valori assoluti e non negoziabili. La Parola di Dio è invece, come ho già ricordato, anche parola debole, senza alcuna pretesa di autorità sul piano umano; non ha altra forza che se stessa; Parola che sa accettare persino il fallimento: «la parola della croce, infatti, è stoltezza per quelli che si perdono, ma per quelli che si salvano, per noi, è potenza di Dio» (1Cor 1,18).

Geremia, lo abbiamo già accennato, critica più volte nel suo libro la falsa sicurezza di chi mette la propria fiducia in un sistema religioso stabile, che sia il Tempio di Gerusalemme (cf. Ger 7) o che sia la Legge di Mosè, almeno se intesa come strumento di salvezza; cf. Ger 31,31-34 e l'annuncio di una nuova alleanza basata sul perdono e non sull'osservanza della Legge realizzata tramite le proprie forze.

Ma tutto questo vale anche, in modo analogo, per le chiese cristiane: il volto che la chiesa cattolica, in particolare, è chiamata a offrire all'uomo è stato ben tracciato da Paolo VI nella sua enciclica programmatica, la *Ecclesiam Suam* (1964) "la Chiesa deve venire a dialogo con il mondo in cui si trova a vivere. La Chiesa si fa parola; la Chiesa si fa messaggio; la Chiesa si fa colloquio" (ES 38); un dialogo caratterizzato da chiarezza, mitezza, fiducia, prudenza (ES 47). Un dialogo in cui la chiesa si fa evangelizzatrice con la testimonianza di vita; il mondo ha più bisogno di testimoni che di maestri, co-



me Paolo VI ci ricordava ancora nella indimenticabile *Evangelii Nuntiandi*.

Una chiesa dunque che si propone al mondo come comunità in dialogo, che da parte sua possiede soltanto la forza di una Parola testimoniata all'interno di una vita attiva di fede e di carità. E nel dialogo non possiamo mai imporre noi stessi all'altro, ma solo *proporre* il nostro stile di vita, che sarà convincente solo nella misura in cui noi per primi saremo fedeli alla Parola.<sup>4</sup>

La chiesa non ha perciò necessariamente la risposta a ogni problema – come non l'aveva Geremia neppure per ciò che lo riguardava da vicino, ma ha la forza della Parola che l'ha generata e che essa annuncia, una Parola che entra costantemente in dialogo con la vita; la chiesa deve evitare di cadere nella tentazione di annunziare se stessa e così di autogiustificarsi, piuttosto che affidarsi al Signore, come è accaduto a Geremia. La chiesa, infine, sa conservare, anche davanti al mistero di Dio, tutta la propria fiducia, senza voler trovare a tutti i costi delle risposte. È chiamata infatti a fidarsi della Parola di Dio, anche quando Dio sembra essere, come dice Geremia, «un torrente infido», anche quando nasce la voglia di non parlare più «in suo nome» di fronte a un mondo che sembra non voler ascoltare.

Fidandosi della Parola, nonostante tutto, Geremia rischierà la vita fino di fatto a perderla;

al Signore Gesù Cristo la fiducia nella Parola del Padre costa la morte in croce: alla chiesa, la fedeltà alla Parola incarnata che è Cristo stesso costa una continua lotta contro se stessa, una continua opera di conversione, per far emergere la novità della Parola di Dio che alla fine, come anche avviene in Geremia e in modo ancor più chiaro nel Nuovo Testamento, non è mai soltanto parola di condanna («terrore all'intorno»!), ma di conversione e di speranza; un fuoco non che distrugge, ma che seduce e riscalda.

#### BIBLIOGRAFIA ESSENZIALE

- D. ATTINGER, *Geremia. La violenza dell'amore di Dio*, Nuove Frontiere, Roma 1990.
- P. BOVATI, *«Così parla il Signore». Studi sul profetismo biblico*, EDB, Bologna 2008.
- C.M. MARTINI, *Una voce profetica nella città. Meditazioni sul profeta Geremia*, Piemme, Casale Monferrato (AL) 1994.
- R. VIRGILI, *Geremia, l'incendio e la speranza. La figura e il messaggio del profeta*, EDB, Bologna 1998.

Per un commentario scientifico su Geremia, cf. il monumentale e complesso lavoro di W.L. HOLMADAY, *Jeremiah*, 2 voll., Fortress Press, Philadelphia 1986. Cf. anche il classico e più accessibile commentario di L. ALONSO SCHÖKEL – J.L. SICRE DIAZ, *I profeti*, Borla, Roma 1989.

<sup>4</sup> Vale la pena di ricordare ancora ai cristiani ciò che scriveva Paolo VI: «Il dialogo della salvezza non obbliga fisicamente alcuno ad accoglierlo; fu una formidabile domanda d'amore, la quale, se costituì una tremenda responsabilità in coloro a cui fu rivolta, li lasciò tuttavia liberi di corrispondervi o di rifiutarla (...). Questa forma di rapporto, indica un proposito di correttezza, di stima, di simpatia, di bontà da parte di chi lo instaura; esclude la condanna aprioristica, la polemica offensiva e abituale... (...). Il dialogo non è orgoglioso, non è pungente, non è offensivo. La sua autorità è intrinseca per la verità che espone, per la carità che diffonde, per l'esempio che propone...» (ES 43.46.47).



## LA PAROLA DI DIO: TRA ANTICO E NUOVO TESTAMENTO

Massimo Grilli, *Docente di Egesi alla Pontificia Università Gregoriana*

### INTRODUZIONE

La fede cristiana percepisce l'unico e insondabile Progetto salvifico in due momenti: Antico e Nuovo Testamento. Quale relazione si stabilisce tra i due Testamenti? E, alla luce del compimento in Cristo, quale considerazione deve avere un cristiano della prima parte della Bibbia, di modo che "nella tradizione e nella catechesi si tengano in debito conto le pagine dell'Antico Testamento»? (*Sinodo*, Preposizione 10)?

### LE DISTORSIONI DA EVITARE

Sono soprattutto due i pericoli che possono darsi nella comprensione del rapporto tra i due Testamenti: la sostituzione (marcionismo) e la relativizzazione.

*La teoria della sostituzione (marcionismo)*  
Il marcionismo è quella visuale – si annida spesso anche oggi nelle comunità cristiane – che estremizza la diversità tra le due parti della Scrittura e quindi ritiene impossibile comprendere i due Testamenti come unità organica. È uno schema che si basa su due alleanze, di cui una non più attuale (AT) e una Nuova (NT) tuttora in vigore. Per Antica Alleanza s'intende «vecchia alleanza» e, dunque, una testimonianza di Dio in qualche modo superata e sostituita dalla testimonianza di Gesù.

*La teoria della relativizzazione*

Il secondo pericolo da evitare è la strada della relativizzazione del Primo Testamento,

secondo quella visuale che legge l'Antico Testamento come 'ancella' del Nuovo. A questo modello relativizzante appartiene anche la visuale che ritiene l'Antico insufficiente, incompiuto, imperfetto, perché solo il Nuovo sarebbe perfetto e definitivo.

### LE STRADE DA INTRAPRENDERE

Propongo tre piste di riflessione, che mi sembrano fondamentali per un nuovo approccio alla questione del rapporto tra i due Testamenti.

*Alleanze o Alleanza?*

L'autore della *Lettera agli Efesini*, parlando di più alleanze, le definisce come *alleanze della promessa* (Ef 2,12), suggerendo che esse riposano tutte sull'indefettibile «Promessa» di Dio e sul suo Progetto salvifico, che vuole ristabilire l'unità del genere umano, riconciliando Giudei e Gentili in un'umanità nuova (Ef 2,11-22). Si darebbero, così, diversi modi di partecipazione all'unica eterna Alleanza di grazia, a cui prendono parte ebrei e i cristiani, nell'orizzonte di un unico disegno divino a favore di tutti i popoli.

*Rapporto dialogico tra Antico e Nuovo*

a. Nella lettura dialogica della Bibbia va ricercata una struttura dinamica, dove ciascuno dei Testamenti trova senso in rapporto all'altro. Finora, in qualche modo, il cammino è stato a senso unico: ci si è poggiati sempre sul Nuovo per valutare la consistenza dell'Antico. È necessario



- anche il processo inverso, che è poi quello adottato dalla chiesa delle origini.
- b. La lettura dialogica esige da parte dei cristiani la presa di coscienza che l'Antico rende la sua testimonianza in quanto Antico e Primo Testamento: una testimonianza propria e non puramente "funzionale". Ciascuno dei due Testamenti rende una testimonianza specifica *al Dio di Gesù Cristo*, testimonianza alla quale occorre prestare ascolto sia separatamente che in modo congiunto.
  - c. Dalla lettura dialogica dei due Testamenti ci si attende che sappia nuovamente tracciare quel cammino che va dalla violenza alla riconciliazione universale. La riconciliazione tra i due Testamenti significa soprattutto riconciliazione tra popoli e nazioni.

### I CRISTIANI E LA LETTURA ALLA LUCE DI CRISTO, *KAIROS* DECISIVO

Tutta la tradizione cristiana riconosce in Cristo il *kairos* decisivo. La croce di Cristo, con la sua doppia sbarra, ha offerto una dimensione nuova. È questo, se così si può dire, il perno della dialettica cristiana. La croce rappresenta il ritorno alle origini, al Progetto di Dio sul mondo e sull'uomo, così come era nel piano originario. La *Nuova Alleanza* nel sangue di Gesù (Lc 22,19-20 e 1Cor 11,23-25) non abolisce l'Antica (cf. Rm 11,29), ma rende escatologicamente e definitivamente presente la Promessa divina a favore *del suo popolo Israele* (Lc 1,68.77) e *di tutti i popoli* (Lc 2,30-32).



## L'ASCOLTO ED ANNUNCIO DELLA PAROLA DI DIO NEL MONDO EVANGELICO

Paolo Ricca, *Docente di teologia evangelica, Roma*

Ringrazio di cuore per l'invito e per il tema, che è particolarmente congeniale con il modo valdese e protestante di intendere e vivere il cristianesimo. «Ascolto e annuncio della Parola di Dio» è la descrizione esatta non solo del nostro programma (se così lo vogliamo chiamare), ma della stessa nostra vocazione, cioè della nostra ragion d'essere. Noi siamo nati ed esistiamo per questo unico scopo: rendere effettivo, cioè realmente praticato e vissuto l'ascolto e l'annuncio della Parola di Dio. Questo vale sia per i Valdesi, sia per il Protestantismo in genere. I Valdesi, a cominciare dal fondatore Valdo di Lione e i suoi primi compagni, nella seconda metà del XII secolo (intorno al 1170-75), interpretarono la loro missione come predicazione itinerante della Parola evangelica. Per loro, però, «predicazione» non significava spiegazione e commento, ma pura e semplice trasmissione della parola biblica (fatta tradurre da Valdo nella lingua del popolo della sua regione – Lione e dintorni – che era l'occitano, parlato ancora oggi) alla gente, nelle piazze di villaggi e città, per le strade, nelle case private, nelle fiere, insomma là dove la gente vive e opera, nella sua quotidianità profana, non nel chiuso degli spazi sacri e nei confini ristretti delle liturgie ecclesiastiche. Il loro era, letteralmente, «apostolato biblico», come il vostro, nulla di più e nulla di meno, svolto per lo più all'aria aperta, per far conoscere questa Parola, nella quale risiede, come dirà più tardi Lutero, «tutta la vita e la sostanza della Chiesa». «Apostolato biblico» fu anche quello di Francesco d'Assisi, che trent'anni dopo Valdo,

avviò in Italia centrale un analogo programma di predicazione itinerante della Parola di Dio. I due movimenti, di Valdo e di Francesco, erano gemelli nella sostanza e nell'ispirazione. Perché allora i valdesi furono scomunicati e Francesco no? Per un unico motivo: Valdo e i suoi compagni erano laici e tali rimasero, rivendicando per sé, in quanto laici, il diritto di predicare la Parola di Dio. Questo diritto fu loro negato e per questa sola ragione furono scomunicati.

«Ascolto e annuncio della Parola di Dio» fu anche la ragione dell'iniziativa di Lutero negli anni Venti del XVI secolo e di tutta la Riforma protestante. La scintilla che mise in moto il movimento riformatore che doveva cambiare il volto religioso dell'Europa fu una vera e propria lotta del monaco Lutero con un passo della Scrittura, analoga a quella di Giacobbe con l'angelo per una notte intera (Genesi 32, 24-32). Il passo era Romani 1,17: «In esso [cioè nell'Evangelio] la giustizia di Dio è rivelata da fede e fede, com'è scritto: *Il giusto vivrà per fede*». Vale la pena, per capire come e perché nacque la Riforma, e come introduzione al discorso sull'«ascolto» della Scrittura, prima dell'«annuncio», riferire il testo famoso del 1545 nel quale Lutero ricorda e descrive quella lotta e il suo esito.

...Nel frattempo, in quello stesso anno [in realtà l'anno prima, cioè nel 1518] ero tornato al *Salterio* per interpretarlo di nuovo, nella fiducia di essermi a ciò meglio esercitato dopo aver trattato nelle lezioni [Lutero era professore di Bibbia all'Università di Wittenberg] le Lettere di Paolo ai Romani, ai Galati e quella destinata agli Ebrei. Ero stato afferrato



da un desiderio, certo stupefacente, di conoscere Paolo nella Lettera ai Romani, ma ciò che fino a quel momento aveva costituito un ostacolo non era il sangue freddo nel petto [cioè una sorta di impossibilità di comunicare col testo], ma una sola parola che si trova nel capitolo 1°: «La giustizia di Dio è rivelata in esso [cioè nell'Evangelo]». Io infatti odiavo questa espressione, «giustizia di Dio», che secondo l'uso e l'abituale interpretazione di tutti i teologi avevo imparato a intendere filosoficamente come la giustizia formale o attiva per la quale Dio è giusto e punisce i peccatori e gli ingiusti.

Ora io che, vivendo come monaco irreprensibile, mi sentivo peccatore davanti a Dio con la coscienza estremamente inquieta e non potevo confidare che Egli si sarebbe placato nei miei confronti grazie alle mie opere riparatrici, non amavo, anzi odiavo quel Dio giusto che punisce i peccatori, e mi indignavo contro Dio pronunciando segretamente, se non proprio parole blasfeme, certo intensi mormorii di protesta... Fino a che, avendo Dio pietà di me, mentre meditavo giorno e notte e riflettevo a lungo sul nesso delle parole «la giustizia di Dio è rivelata in esso [nell'Evangelo], com'è scritto: *Il giusto vive per fede*», ecco che cominciai a capire che la giustizia di Dio è quella per la quale il giusto vive per il dono di Dio, cioè per la fede che egli ci dona, e che la giustizia di Dio rivelataci per mezzo dell'Evangelo è quella passiva, per la quale Dio misericordioso ci giustifica per fede, com'è scritto: *Il giusto vive per la fede*. Qui mi sembrò di essere addirittura rinato e di essere entrato in paradiso attraverso porte spalancate. Allora a un tratto tutta la Scrittura mi apparve sotto un altro aspetto... E quanto grande era l'odio con cui avevo in precedenza odiato l'espressione: «Giustizia di Dio», con altrettanto grande amore esaltavo ora quell'espressione, che mi era diventata dolcissima. Così quel passo di Paolo divenne per me davvero la porta del paradiso.<sup>1</sup>

Chiedo scusa per la lunga citazione. Essa però ci aiuta a capire – quasi a toccare con la mano – quanto la genesi della Riforma sia legata all'«ascolto» della Scrittura e in

particolare alla scoperta del vero significato dell'espressione «giustizia di Dio». Appunto, come dicevo all'inizio: la Riforma è nata dall'ascolto della Parola di Dio e per il suo annuncio. La sua ragion d'essere sta tutta qui. Ecco perché il tema del nostro incontro ci è così familiare e congeniale. Lo svolgerò ora in sette brevi punti.

**1.** Giustamente il tema è stato formulato in modo da far precedere l'ascolto all'annuncio. La sequenza biblica – normativa per la fede cristiana di ogni confessione – è infatti questa: prima l'ascolto e poi l'annuncio, e non (come si potrebbe pensare) prima l'annuncio e poi l'ascolto. La fede biblica, madre della fede cristiana, comincia con l'ascolto. «*Ascolta*, Israele: l'Eterno, l'Iddio nostro, è l'unico Eterno...» (Deuteronomio 6,4). E nel Nuovo Testamento ci è detto: «la fede vien dall'udire, e l'udire si ha per mezzo della parola di Cristo» (Romani 10,17). Così è stato fin dall'inizio della storia della fede, che comincia con Abramo. «L'Eterno disse ad Abramo: “Vattene dal tuo paese...”. E Abramo se ne andò, come l'Eterno gli aveva detto...» (Genesi 12,1 e 4). Dunque la fede non viene dall'esplorazione di se stessi o del mondo, dalla contemplazione della natura, delle sue meraviglie e dei suoi misteri, ma da una parola udita, che viene da altrove, ma non da «troppo lontano» (Deuteronomio 30,11) da non poter essere decifrata, è una parola altra, non salita dal cuore dell'uomo, che però è per te, «molto vicina a te, è nella tua bocca e nel tuo cuore» (Deuteronomio 30,14), ma non viene dalla tua bocca e dal tuo cuore. La fede è questo: ascolto della parola di un altro. Quindi non è neppure un salto nel buio, la famosa «scommessa» di

<sup>1</sup> MARTIN LUTHER, *Prefazione alle Opere latine, vol. 1, Wittenberg 1545*, in: Martin Luther, *Studienausgabe*, vol. 5, a cura di Hans-Ulrich Delius, Evangelische Verlagsanstalt, Berlin 1992, pp. 635,17-637,10.



Pascal. È, sì, un rischio, che però si gioca non nel vuoto, ma su una parola, una parola che è sostanzialmente una promessa, sulla decisione consapevole di ascoltarla, cioè di darle fiducia e quindi di ubbidirle, lasciandosi guidare da essa. La promessa è il contenuto dell'Antico Testamento, ma lo è anche del Nuovo, che pure è adempimento: Colui che era promesso e che è venuto, deve ancora venire: «... verrà a giudicare i vivi ed i morti». *Maranà thà* (I Corinzi 16,22) «Vieni, Signore!». La storia di Israele, popolo nomade al quale è promessa una terra, faticosamente raggiunta e conquistata, poi di nuovo perduta, una volta, due volte, e chissà quante altre volte ancora, è metafora del fatto che la parola udita mette un popolo in movimento, lo chiama ad andare oltre e altrove, travalicando le frontiere di ogni tipo, rendendolo «forestiero e pellegrino sulla terra» e così dimostrando che «cerca una patria» (Ebrei 11,13-14) che non si trova su questa terra. La Chiesa è chiamata ad essere questo popolo pellegrino in cammino verso la «casa del Padre», e il segreto di questa misteriosa itineranza è tutto racchiuso in quella voce udita ed ubbidita. Essere messo in movimento è il segno che la Parola è stata ascoltata.

2. Se è così – e nella Bibbia che racconta la storia del popolo di Dio è indubbiamente così – se cioè la prima cosa è l'ascolto, e solo dopo viene l'annuncio, allora è chiaro che la chiesa nel suo insieme (il discorso vale per tutte le chiese) e ogni singolo cristiano, non deve parlare di Dio e in nome di Dio se prima non lo ha ascoltato. Ora succede spesso che la chiesa e il singolo cristiano parlino di Dio e in nome di Dio prima di averlo ascoltato. Ascoltano forse la tradizione (cioè loro stessi: la tradizione siamo noi), oppure le cosiddette leggi naturali (o quelle che ritengono siano “leggi naturali”),

o ancora la Ragione con la “r” maiuscola (o quella che ritengono sia la Ragione con la “r” maiuscola), o anche semplicemente il Buon Senso (che in sé può essere apprezzabile, ma che sovente è molto lontano dall'Evangelo cristiano), ma non ascoltano Dio. Voi conoscete i tre criteri di giudizio per valutare il carattere cristiano o meno di un parola: *secundum Scripturam, praeter Scripturam, contra Scripturam*. Una parola può essere considerata cristiana se è «secondo la Scrittura», e anche se, pur essendo formalmente «al di fuori della Scrittura», è sostanzialmente conforme ad essa; non può invece essere considerata cristiana se è «contro la Scrittura». In generale le chiese parlano molto, anche troppo, e sovente si ha l'impressione che non si preoccupino granché di vagliare la qualità cristiana di quello che dicono misurandola con il metro della sua conformità alla Scrittura. La domanda è: quello che la chiesa, qualunque essa sia, dice su una certa questione ha sostanza biblica oppure no? Se non ce l'ha, non ha autorità per la fede cristiana, nel senso che quest'ultima non può essere invitata a credere a un discorso del tutto privo o anche solo carente di sostanza biblica. La domanda sulla biblicità di ciò che la chiesa, qualunque essa sia, dice rivela il grado di ascolto o, al contrario, di non ascolto della Parola di Dio da parte di quella chiesa.

3. Dove parla Dio? In tanti luoghi e modi. Può parlare attraverso un fiore, o attraverso un'asina (Numeri 22,28), o attraverso un angelo Luca 1, 13-20), o attraverso un uomo o una donna o un bambino o un vecchio, parla anche tacendo, parla insomma in mille modi diversi, ma anzitutto e soprattutto parla attraverso la Bibbia. Anzi la Bibbia è stata costituita come canone (che significa «regola» e «misura» – s'intende re-



gola e misura di fede e di vita) proprio perché Israele prima e la Chiesa poi hanno riconosciuto che nei libri che compongono la Bibbia risuona in modo particolarmente chiaro ed autorevole la parola di Dio. Tutte le chiese cristiane riconoscono la Bibbia come canonica, e la canonicità della Bibbia costituisce il più stretto e profondo vincolo che da sempre e ora più di prima le unisce. La Riforma protestante ha sottolineato con forza particolare il primato della Scrittura nella chiesa, che ha ripensato come comunità «edificata sul fondamento degli apostoli e dei profeti, essendo Gesù Cristo stesso la pietra angolare» (Efesini 2,20). Il fondamento degli apostoli e dei profeti è quello biblico: è questo fondamento biblico (o meglio: la ricerca di questo fondamento) il tratto saliente del cristianesimo riformato, in ogni tempo, anche nel nostro. La Bibbia ha sempre accompagnato la storia della chiesa attraverso i secoli, è sempre stata letta, meditata e commentata, ha sempre occupato un posto di assoluto rilievo nella vita, nella liturgia e nella pietà personale e collettiva dei cristiani. Ma mai – se non nei primi decenni – era stata posta come *fondamento* della chiesa e *sostanza* del suo discorso. Questo è accaduto con la Riforma del XVI secolo. «La Riforma ci ha tolto tutto e, crudelmente, ci ha lasciato solo la Bibbia» – così scriveva in una conferenza degli anni Venti del secolo scorso il maggior teologo protestante (e forse cristiano) del Novecento, Karl Barth.<sup>2</sup> Ma questa Bibbia diventata l'unica parola da ascoltare come parola sicuramente di Dio ha ricevuto nelle chiese della Riforma un rango e un ruolo assolutamente centrali. La Riforma, in fondo, è stata questo: una risostanziazione biblica delle parole fondamentali

della fede cristiana. Da allora l'ascolto della Parola di Dio è avvenuto essenzialmente attraverso la Sacra Scrittura. Si è certo prestato ascolto anche alla Tradizione, antica, medievale e moderna, ma solo nella misura in cui era conforme alla Scrittura.

4. L'espressione «Parola di Dio» ha un *triplice* significato. Designa anzitutto e principalmente la persona di Gesù, Parola di Dio fatta carne (Giovanni 1,14) che ha abitato per un tempo fra noi, piena di grazia, verità – «Parola della vita» (I Giovanni 1,1) che abbiamo udito, veduto e persino toccato con le nostre mani – dicono i primi testimoni, e che a nostra volta annunciamo a voi – Parola dunque che non è un discorso, ma una persona. In secondo luogo, «Parola di Dio» è la predicazione di Cristo, fatta da apostoli, profeti e profetesse del 1° secolo, e raccolta nelle pagine del Nuovo testamento, che insieme all'Antico è stato dichiarato canonico, cioè normativo per la fede e la vita della Chiesa. Vale per l'intera testimonianza biblica quello che dice Paolo ai cristiani di Tessalonica: «... quando riceveste da noi la parola della predicazione, cioè la Parola di Dio, voi l'accettaste non come parola di uomini, ma, quale essa è veramente, come parola di Dio» (I Tess. 2,13): la Sacra Scrittura è Parola di Dio. In terzo luogo è Parola di Dio, e non di uomini, la predicazione di Cristo fedele alla testimonianza biblica originaria – predicazione svoltasi attraverso i secoli fino ad oggi. Parola di Dio significa Dio che parla, oggi come un tempo, attraverso i suoi testimoni, cioè in primo luogo coloro che credono in lui. E la parola che di Dio pronuncia e rivolge a ogni generazione, in fondo, è una sola: Gesù. È lui la Parola di Dio. Ma lui non

<sup>2</sup> KARL BARTH, *Not und Verheissung der christlichen Verkündigung*, in: Karl Barth, *Das Wort Gottes und die Theologie. Gesammelte Vorträge*, Kaiser Verlag, München 1929, p. 110.



l'abbiamo altrimenti che attraverso la parola dei primi testimoni, che la hanno conosciuto, ascoltato e seguito. Questa parola, che è quella del Nuovo Testamento (e dell'Antico che la prepara), è unica e insostituibile. Senza quella parola non ci sarebbe il cristianesimo, o il cristianesimo sarebbe qualcosa di completamente diverso da quello che è. Ma quella parola, che è stata prima detta, ora è scritta. È parola diventata Scrittura, anche se la Parola è stata fatta carne, e non libro, e il nuovo Patto non è di Lettera, ma di Spirito (II Corinzi 3,6). La Lettera non è la Parola, ma non possiamo pensare di avere la Parola senza la Lettera biblica, o lontano da essa, o addirittura contro di essa. Quando questo accade – e può facilmente accadere – non abbiamo più a che fare con la parola di Dio, ma con parole di uomini. Certo, la Lettera non è la Parola, e l'identificazione tra lettera e Parola è la radice di ogni fondamentalismo. La lettera è però la culla della Parola, lo spazio misterioso e benedetto in cui la Parola è custodita per tutte le generazioni. Ecco perché ci chiniamo e inchiniamo davanti alla lettera della Scrittura, che custodisce nei secoli il tesoro dell'Evangelo. C'è a questo proposito uno straordinario racconto contenuto nelle pagine finali del romanzo *L'ultimo dei giusti*, di André Schwarz-Bart, che si rifà a un'antica tradizione ebraica secondo la quale il mondo riposerebbe su trentasei Giusti, i *Lamed-waw*, alcuni dei quali non sanno neppure di esserlo. Ma, se uno mancasse, la sofferenza degli uomini avvelenerebbe persino l'anima dei neonati, e l'umanità soffocherebbe in un grido. I *Lamed-waw* infatti, sono il cuore moltiplicato del mondo, e in essi si versano, come in un ricettacolo, tutti i nostri dolori.

L'ultimo dei Giusti, di nome Erni Levy, finisce in un campo di sterminio e nella camera a gas. E lì, nell'attimo che precedette il proprio annientamento, «si ricordò con gioia della leggenda di rabbi Chaninà ben Teradiòn quale la raccontava scherzando il nonno: quando il buon rabbi, avvolto nel rotolo della Torà, fu buttato dai romani sul rogo per aver insegnato la Legge, e gli accesero sotto le fascine di sterpi verdi perché fosse più lungo il suo supplizio, i discepoli gli dissero: "Maestro, cosa vedi?" E rabbi Chaninà rispose: "Vedo la pergamena bruciare, ma le lettere volano via..." Oh sì, è vero, le lettere volano via, ripeté Erni Levy mentre la fiamma che gli bruciava il petto d'un sol tratto gli invase il cervello...».<sup>5</sup>

La pergamena può bruciare, le lettere no. *Verbum Dei manet in aeternum*. Dove? In Dio e nelle lettere della Scrittura.

5. Dopo l'ascolto viene l'annuncio. L'annuncio della Parola di Dio è sostanzialmente annuncio di Gesù Cristo, perché, in fin dei conti, la Parola ascoltata e da annunciare è Lui. Tutta la Scrittura parla di Lui e a ben guardare non dice altro che Lui. L'apostolo Paolo scrive ai Corinzi, ma tramite loro a tutte le generazioni di cristiani: «Mi proposi di non saper altro tra voi fuorché Gesù Cristo, e lui crocifisso» (I Corinzi 2,2). Paolo, com'è noto, concentra l'annuncio cristiano nella morte e risurrezione di Gesù, che effettivamente ne costituiscono il cuore vivo e pulsante. La fede cristiana non nasce a Natale, ma a Pasqua. È però altamente significativo che gli evangelii (tutti e quattro, benché ciascuno in modo diverso), pur essendosi costituiti anche loro a partire dal racconto della passione, morte e risurrezione

<sup>5</sup> ANDRÉ SCHWARZ-BART, *L'ultimo dei Giusti*, Feltrinelli, Milano 1964, p. 304.



di Gesù, hanno poi scritto la storia della vita di Gesù, considerandola rilevante, anzi parte integrante dell'annuncio cristiano. Annunciare Cristo non vuol dire annunciare solo la sua morte e risurrezione, ma anche la sua vita, i suoi insegnamenti, le sue «opere potenti» (così vengono chiamati i «miracoli»), il suo modo di agire nei confronti della sua famiglia, della tradizione religiosa del suo popolo, delle autorità ebraiche e romane, dei suoi discepoli, delle donne, del Tempio, della Scrittura, dei poveri e dei ricchi, dei primi e degli ultimi, e così via. Anche la vita di Gesù salva, non solo la sua morte. La fede cristiana è credere in Gesù, ma anche credere come Gesù, almeno cercare di credere e vivere come Lui. «Chi dice di dimorare in lui, deve, nel modo ch'egli camminò, camminare anch'esso» (I Giovanni 2,6).

**6.** Come avviene l'annuncio? In tanti modi diversi: in pubblico e in privato, nelle case e nelle chiese, attraverso la parola e l'esempio, nella cura pastorale delle persone e nel culto. Nel mondo evangelico la predicazione pubblica, nelle chiese ma anche all'aperto, occupa un posto centrale. *Fides ex auditu*, «la fede vien dall'udire, e l'udire si ha per mezzo della parola di Cristo» (Romani 10,17). Ma che cos'è la predicazione? È la trasmissione del messaggio evangelico custodito nella lettera e nella parola della Bibbia. Il predicatore lo deve trovare, scavando nella Scrittura, che è come lo scrigno nel quale si trova la perla preziosa, o come il campo nel quale è nascosto il tesoro del-

l'Evangelo. La predicazione presuppone quindi un grosso lavoro storico, filologico e spirituale sul testo biblico. Val la pena ricordare, al riguardo, che Lutero prese le distanze dal modo in cui il Medioevo cristiano aveva praticato l'esegesi biblica, mettendo in luce i quattro sensi della Scrittura secondo il distico famoso *Litera gesta docet, quid credas allegoria, Moralis quis agas, quo tendas anagogia*.

Cioè: l'interpretazione letterale si occupa dei fatti (*gesta*), quella allegorica della dottrina (*quid credas*), quella morale, detta anche tropologica, della condotta (*quid agas*), quella anagogica della metafisica e dell'escatologia (*quo tendas*).<sup>4</sup> A differenza di questo modo di leggere la Scrittura, e quindi di predicarne il messaggio, Lutero propone il primato del «senso letterale», come afferma ripetutamente in molti scritti, ad esempio nella *Cattività babilonese della Chiesa* (1520): «...alle parole divine né uomini né angeli [cf. Galati 1,8] devono fare alcuna violenza, ma esse, per quanto possibile, devono essere conservate nel loro più semplice significato e, a meno che il contesto non imponga di fare altrimenti, non devono essere accolte al di fuori del loro senso letterale [*extra grammaticam*], che è loro proprio, per non dare agli avversari l'occasione di eludere l'intera Scrittura».<sup>5</sup> Lutero era ben consapevole del fatto che l'interpretazione può anche essere un modo raffinato, colto, non per illustrare, ma al contrario per oscurare o addirittura modificare il messaggio della Scrittura, non permettendole di dire quello che

<sup>4</sup> BRUNO CORSANI, *Lutero e la Bibbia. L'ermeneutica di Martin Lutero*, in: AA.VV., *Lutero nel suo e nel nostro tempo. Studi e conferenze per il 5° centenario della nascita di M. Lutero*, Claudiana, Torino 1983, pp. 160 s.

<sup>5</sup> MARTIN LUTERO, *De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium*, in: Martin Luther, *Studienausgabe*, vol. 2, a cura di Hans-Ulrich Delius, Evangelische Verlagsanstalt, Berlin 1982, p. 187, 21-15. Trad. ital. Martin Lutero, *La cattività babilonese della Chiesa*, a cura di Fulvio Ferrario e Giacomo Quartino, Claudiana, Torino 2006, p. 107.



dice e, inversamente, facendole dire quello che non dice. Perciò sostiene che «la grammatica» è la vera teologia. La predicazione dunque non deve tanto interpretare, quanto piuttosto trasmettere il messaggio così come è stato colto nelle parole della Scrittura.

Ma c'è chi oggi si chiede se la predicazione pubblica, nel culto o in altri contesti, sia ancora un mezzo idoneo per trasmettere alla nostra generazione il messaggio cristiano. L'uomo contemporaneo è ancora disposto, in mezzo ai mille messaggi che ininterrottamente lo raggiungono, lo inseguono e quasi lo perseguitano, a prestare ascolto al messaggio cristiano? C'è ancora in lui una volontà e una capacità di «ascolto» o è diventato impermeabile a qualunque discorso? Certo, l'enorme proliferazione delle parole può rendere oggi più difficile la trasmissione della parola cristiana. Constatiamo anche ogni giorno che la secolarizzazione, caratteristica dell'Europa moderna e contemporanea, ha allontanato molte persone dalla tradizione cristiana custodita (più o meno bene) dalle chiese. Constatiamo però anche che oggi non meno di ieri resta vivo in molti l'interesse per le questioni di fondo della vita umana, la ricerca di senso e orientamento, che non si trova nella vita stessa, ma fuori di essa: non basta vivere per capire perché si vive. Quindi, in fondo, resta viva, oggi non meno di ieri, la ricerca di Dio, anche se questa ricerca viene oggi spesso dirottata verso soggetti diversi da quelli cristiani tradizionali: fioriscono altri culti e religioni, specialmente orientali, ma non solo. C'è anche una ripresa di ateismo militante che considera la religione – tutte le religioni, indistintamente – non solo come illusoria, ma anche come altamente nociva. Forse questa è una reazione ai danni (effettivamente notevoli) delle varie forme di fondamentalismo, presenti purtroppo in tutte le religioni. L'an-

nuncio cristiano deve dunque confrontarsi oggi con situazioni molto differenziate e deve, in conseguenza, articolarsi in modi diversi. Ha però, oggi non meno di ieri, la possibilità di essere ascoltato e accolto. Vale la pena, oggi non meno di ieri, di recare alla nostra generazione, come gli angeli nella notte di Natale, «la buona notizia di una grande gioia che tutto il popolo avrà» (Luca 2,10). La buona notizia, l'abbiamo già detto, è Gesù di Nazareth e la sua storia, così come la testimonianza biblica ce l'ha trasmessa. La ricchezza e varietà di questa testimonianza sono tali da offrire molti spunti e materiali per un annuncio articolato secondo i vari contesti in cui avviene e i diversi interlocutori a cui è rivolto.

**7.** Se poi qualcuno ponesse la domanda (tutti ce la poniamo): Che cosa dire di Gesù alla nostra generazione? Quale aspetto dell'Evangelo, che è Lui in persona, proporre all'uomo di oggi? risponderei, per parte mia, in questi termini: l'umanità di Gesù può essere oggi il cuore dell'annuncio cristiano. Sappiamo tutti che l'uomo che vive, pensa e agisce nel bacino culturale dell'Occidente è largamente secolarizzato, anche quando non è totalmente separato dal mondo delle chiese. Essere secolarizzato significa, in sostanza, non sapere più o non sapere ancora dove collocare Dio sia nel proprio universo interiore, sia in quello esteriore. Dio è al massimo una domanda, non un punto di riferimento: perciò un dialogo che parta da Dio può arenarsi dopo poche battute. Meglio perciò partire dall'uomo, della cui realtà non si può dubitare. Dio può essere messo in discussione e anche negato, l'uomo no. E ciascun uomo, per poco che prenda sul serio la sua condizione umana, non può esimersi dal rispondere a domande elementari come queste: Che cosa è l'uomo? Che cosa lo ca-



ratterizza come tale? Che cosa lo rende umano? Che cosa significa «umanità»? All'interno di queste domande, che sono comuni a credenti e non credenti e ugualmente rilevanti per tutti, si apre la strada all'annuncio cristiano della umanità di Gesù, «veramente Dio *e veramente uomo*» secondo il Concilio di Calcedonia (451). L'umanità di Gesù è lo specchio dell'umanità di Dio. All'antica domanda di Anselmo d'Aosta *Cur Deus homo?* la risposta è: Dio è diventato uomo, affinché lo diventasse anche l'uomo. In Gesù è apparsa l'umanità di Dio e dell'uomo insieme. All'umanizzazione di Dio in Gesù deve ora seguire l'umanizzazione dell'uomo. L'uomo non è ancora diventato veramente umano, non ha ancora raggiunto la «statura perfetta» di Cristo (Efesini 4,13), che è anche la statura perfetta dell'uomo. In fondo si potrebbe dire che solo Dio, finora, è riuscito a diventare uomo. L'uomo non ancora. Egli può trovare in Gesù la misura dall'umano che ha perduto, ma che Dio ha conservato e manifestato nel suo Figlio. Nei venti secoli

della sua storia il cristianesimo ha molto insistito, comprensibilmente, sulla divinità di Gesù da un lato, e dall'altro sulla sua umanità crocifissa. L'umanità di Gesù non crocifissa, che egli ha vissuto prima della passione, cioè il suo modo di rapportarsi a Dio e agli uomini (soprattutto ai malati, ai peccatori, agli emarginati, ai bambini, alle donne, ma anche ai rappresentanti del potere religioso e politico) è rimasta in ombra, ma è proprio l'umanità di Gesù che salva l'uomo dalla disumanità che sempre lo minaccia. L'umanizzazione dell'uomo, cioè la sua crescita verso un modo non violento, fraterno e solidale di essere uomo, è fondamentale per la sua sopravvivenza nel «villaggio globale». Per questa ragione, nel quadro di una cultura secolarizzata che caratterizza il nostro tempo, l'umanità di Gesù può essere l'Evangelo, la buona notizia, alla quale la nostra generazione può prestare ascolto, trovando anche, per questa via, un rapporto positivo con la realtà, altrimenti inaccessibile, di Dio.



## LA PAROLA-SCRITTURA NEL PENSIERO E NELL'ESPERIENZA DEL GIUDAISMO RABBINICO

Maurizio Mottolese, *Docente incaricato della PUG,  
collaboratore del centro culturale "Cardinal Bea" per gli studi giudaici*

Non si possono nutrire dubbi sulla centralità della Scrittura all'interno del mondo ebraico: la Parola-Scrittura (non a caso userò questo doppio termine) rappresenta il fulcro permanente del pensiero e dell'esperienza del popolo d'Israele. D'altra parte questa centralità deve essere analizzata con cura, per capire tutte le sue sfumature complesse nelle varie fasi e correnti del pensiero ebraico, e le sue implicazioni ad ogni livello. In questa sede, ci concentreremo su alcuni aspetti fondamentali del tema all'interno della cultura del cosiddetto 'giudaismo rabbinico'.

1. Conviene partire da un'affermazione piuttosto famosa della letteratura rabbinica, tratta da quella raccolta fondamentale di detti dei Maestri del rabinismo che va sotto il nome di *Pirquei Avot*, una raccolta in qualche modo allegata alla *Mishnah* e quindi contenuta nel *Talmud*. A proposito della Scrittura si dice: "Voltala e rivoltala, poiché tutto è in essa. Rimirala, invecchia e consumatici sopra. Non te ne allontanare mai, poiché non vi è per te parte migliore di essa".<sup>1</sup> Detto breve e semplice in apparenza: in realtà, come in molti aforismi rabbinici, traspare una grande densità di significato (enigmatico è persino il nome dell'autore: Ben Bag Bag, un rabbino di incerta identificazione, a cui viene attribuito forse uno pseudonimo simbolico).

Dunque il Libro come ciò che di più importante è nella vita dell'uomo, da tenere come criterio di orientamento e da approfondire senza sosta, per tutta la vita (si dice infatti: "Rimirala, invecchia e consumatici sopra"). Ma perché e come si deve fare questo? Decisivo è l'inizio del passo: "Voltala e rivoltala, poiché tutto è in essa". "Tutto è in essa": la Scrittura ha innanzitutto questo carattere di orizzonte completo, di apertura inclusiva e onni-comprensiva. Non sorprende che questo carattere sia stato sviluppato in particolare dalle correnti del misticismo ebraico, che sottolineano l'infinità, l'infinita profondità della Scrittura: le sue parole (persino i suoi significanti minimi, come vedremo) abbraccerebbero in sé la realtà tutta, incluse le sue dimensioni più nascoste e più alte. Ma anche la letteratura rabbinica classica ruota intorno all'idea che la *Torah* racchiude tutti i significati fondamentali per l'uomo in ogni tempo, e da lì bisogna cominciare ogni volta per pensare e capire.<sup>2</sup> Questo vale naturalmente anche oggi. Basti pensare all'esperienza banale di chi sente parlare un rabbino su un certo tema (magari anche un problema attuale): il punto di partenza è sempre un certo passo o versetto della Bibbia, letto e riletto per trovare una risposta... In termini più filosofici, potremmo dire che la Scrittura è l'orizzonte perenne, il fondamento e il me-

<sup>1</sup> *Pirquei Avot* 5, 4.

<sup>2</sup> Già nella letteratura rabbinica (e poi naturalmente nella letteratura mistica dell'ebraismo) emerge l'idea della *Torah* come entità divina (e non solo di origine divina): entità 'celeste', 'primordiale' e 'finale'... Di questa dimensione suprema, ad esempio, Dio si sarebbe servito per creare il mondo (*Genesi rabbah* 1, 1).



dium del pensare. Non può esserci un altro cominciamento, una verità metafisica o razionale 'oltre' o 'dietro' quelle parole antiche: il cominciamento è appunto il dato scritturale, che è letteralmente 'dato' divino, in quanto è il "dono della *Torah*" (*mattan Torah*). Più precisamente, il Libro è stato donato agli uomini nelle sue due componenti primarie: come la Narrazione fondamentale e come la Legge fondamentale.

Ma qui si scopre immediatamente l'altra faccia della medaglia. Quel dono – la rivelazione – è un linguaggio verbale, che deve essere inteso; di più, è un linguaggio scritto (gli "scritti sacri", *kitvei ha-qodesh*, è un altro nome ebraico della Bibbia) e in quanto tale va decifrato, esplorato... In quanto si tratta di un testo, richiede in modo ineludibile l'interpretazione. In effetti, il detto rabbinico prima citato si apre con un imperativo: "Voltala e rivoltala!", che solo dopo viene spiegato: "poiché tutto è in essa". L'imperativo fondamentale è l'imperativo dell'interrogazione: il Libro va 'voltato e rivoltato' continuamente! Un celebre racconto talmudico si conclude con l'affermazione radicale che la Parola divina ormai non parla più dall'alto, "non è più nei cieli", poiché è stata consegnata alle mani degli uomini (noi – dicono altrove i rabbini – siamo solo i "figli dei profeti"<sup>3</sup>). Secondo questo racconto talmudico, dopo la fine della profezia, sta agli uomini decidere a maggioranza la corretta interpretazione della Legge. L'idea di fondo, inoltre,

è che la *Torah* non è affatto un codice fisso e immobile, da assumere in modo passivo: al contrario, è stata data agli uomini perché essi cerchino dentro di essa il senso e la realtà, con una pratica interpretativa potente e attiva, con forza, creatività, coraggio. Occorre investigare i suoi versetti, occorre interpretare, occorre rendere attuale... Non a caso il genere forse più importante e costitutivo della letteratura rabbinica è *midrash*. Questo termine, che designa innanzitutto la modalità peculiare dell'esegesi rabbinica, è legato al ricercare (*li-derosh*), cioè appunto al 'cercare' significati e risposte dentro i versetti della Bibbia. La riflessione, il pensiero stesso non sono in effetti altro che interpretazione del testo, sono un 'fare *midrash*'! Ecco che a mio avviso si staglia qui al centro del pensiero ebraico – in particolare nella corrente più importante dell'ebraismo post-biblico, quello farisaico-rabbinico (detto anche 'giudaismo classico'), che prende forma definita intorno al I secolo d.C. – una dialettica centrale. Da un lato, indubbiamente, il giudaismo acquisisce davvero una 'fisionomia testo-centrica': si assiste a una progressiva centralizzazione della Scrittura nella religione d'Israele; il popolo d'Israele diventa davvero 'popolo del Libro'; la cultura e insieme il culto ruotano intorno al Libro, agli eventi raccontati nel Libro, alle norme espresse dal Libro...<sup>4</sup> Ma al tempo stesso e immediatamente – questo è l'altro lato della dialettica – si tratta di una 'fisionomia er-

<sup>3</sup> Cfr. il passo talmudico riportato in A.C. AVRIL-P. LENHARDT, *La lettura ebraica della Scrittura*, Magnano 1984, pp. 76-78 (questo libricino tradotto in italiano da Qiqajon rappresenta un'utile guida su questi temi).

<sup>4</sup> Si tratta innanzitutto di un mutamento cruciale sul piano storico-culturale. Gli studiosi moderni più autorevoli hanno mostrato che progressivamente il Libro – il 'luogo santo mobile' – va ad occupare il centro che prima era occupato dal Tempio – il 'luogo santo fisso', stabile. Probabilmente già nei secoli complessi del Secondo Tempio, aveva acquistato sempre maggiore rilevanza il 'rotolo della Torah', un testo scritto, letto e proclamato alla comunità; ma poi questo processo si dispiega sempre più dopo il 70 e il 135 d.C., quando l'Impero romano mette fine all'autonomia della terra d'Israele e il popolo ebraico si disperde nelle diaspore... Per una presentazione di queste trasformazioni epocali, si veda M. HALBERTAL, *People of the Book*, Cambridge Mass. 1997.



meneutica': il testo esige la 'spiegazione'; la parola prevede il 'commento'; si aprono processi di interpretazione senza fine...

2. Un altro modo per chiarire la centralità della Parola-Scrittura nel mondo ebraico, e al tempo stesso la sua complessità, può essere quello di analizzare meglio il termine *Torah*. Questo termine indica l'“insegnamento” divino, legato alla manifestazione/rivelazione di Dio. In realtà, però, nel giudaismo classico questo insegnamento copre un'area semantica vasta: *Torah* può designare la Legge mosaica (o i primi cinque libri della Bibbia), ma poi anche l'insegnamento profetico e sapienziale, e infine tutto il complesso di norme sviluppato dalla tradizione. *Torah* indica, dunque, tanto la scrittura (o la parte più alta e sacra della Scrittura) quanto tutto il corpus della tradizione rivelativa. Non a caso, per i maestri del fariseismo e del rabbinismo, la rivelazione è da sempre in qualche modo 'duplice': accanto alla 'Torah scritta', c'è la 'Torah orale' (il giudaismo classico è il 'giudaismo della doppia Torah', delle *torot*<sup>5</sup>).

Il rapporto tra 'Torah scritta' e 'Torah orale' costituisce il fulcro del giudaismo rabbinico, e solleva discussioni fra i rabbini stessi.<sup>6</sup> Mi limito qui a un paio di esempi (che mostrano fra l'altro fino a che punto la tradizione rabbinica sia plurale). Alcuni testi rabbinici sembrano affermare che ogni elemento della tradizione orale è già 'incluso'

nella Scrittura; fino al paradosso: persino la lettura attuale che un discepolo acuto fornirà davanti al suo maestro, tutto “è già stato detto a Mosè sul Sinai (*halakah le-Moshe mi-Sinai*)”.<sup>7</sup> Qui si esprime l'idea che non solo la Scrittura ma anche la Tradizione risale all'esperienza originaria della Rivelazione sul Sinai: ciò che della rivelazione divina non si è incarnato nello scritto, è disvelato e trasmesso dalla tradizione orale. D'altra parte, alcuni maestri tendono a sfumare questa impostazione estrema, che finisce per dare legittimità di rivelazione ad ogni lettura possibile, e propongono concezioni più 'moderate' (anche se non meno audaci). In un famoso passo talmudico, di straordinaria densità e ironia, si narra che quando Mosè sale al cielo osserva dall'alto il grande Rabbi Aqiva trarre dalla Torah “montagne di *halakot*” (determinazioni pratiche). Mosè confessa di non capire nulla di queste interpretazioni del testo scritto da lui stesso! In sostanza, Dio avrebbe rivelato a Mosè le questioni, ma non tutte le risposte, i principi generali, ma non le determinazioni specifiche, che andranno esplorate dalle generazioni successive... Qui prevale l'idea di una Torah orale come 'innovazione', ampliamento (d'altronde, dicono alcuni rabbini, persino la 'pratica di vita' di un maestro o di un giusto è Torah!).<sup>8</sup>

La posizione dei rabbini è talmente dialettica che essi sembrano continuamente sfu-

<sup>5</sup> I testi parlano spesso di *torot* al plurale: cf. ad esempio *Talmud Bavli, Shabbat 31a; Sifre Deuteronomio* su Deut. 33, 10 e *Sifra* su Lev. 26, 46.

<sup>6</sup> Questo vale naturalmente ancora oggi. Ecco una formulazione espressa pochi anni fa dal rabbino Adin Steinsaltz: la Bibbia costituisce in qualche modo il discorso di Dio rivolto all'uomo, mentre il Talmud (che racchiude la Torah orale) rappresenta la risposta dell'uomo a Dio,

<sup>7</sup> Si veda, ad esempio, *Talmud Yerushalmi, Pe'ah 2, 4, 17a; Kohelet Rabbah 1, 9, § 1.*

<sup>8</sup> Su queste prospettive, si vedano le ricerche di D.W. HALIVNI (in italiano, *Restaurare la rivelazione*, Firenze, 2000), in cui si ricostruiscono nelle fonti rabbiniche le tracce di un'idea assai audace: la Torah è di origine divina,



mare la distinzione fra le due *torot*. Essi considerano la Torah mosaica come un'entità aperta e dinamica, un testo che 'si rinnova' e 'cresce' ogni giorno mediante le interpretazioni dei suoi lettori, e dunque 'si dona nuovo' ogni giorno ai suoi lettori e grazie ai suoi lettori.<sup>9</sup> Ecco allora che la Torah orale sembra accogliere in sé la Torah scritta, o viceversa è la Torah scritta che pare racchiusa dentro una Torah orale più ampia.<sup>10</sup>

Queste poche indicazioni bastano a mostrare che l'ebraismo vive di una dialettica continua fra 'Torah scritta' e 'Torah orale', fra *Scriptura* e *Traditio*. Esse costituiscono i due fuochi di un circolo – il circolo del linguaggio (e della Rivelazione) – che è sempre estremamente dinamico... Vi è un rapporto dialettico tra testo e interpretazione ovvero – per dirla nei termini più raffinati utilizzati in precedenza – la cultura rabbinica ha una natura testocentrica ma insieme fondamentalmente ermeneutica. Il testo non basta, chiede l'interpretazione (e forse, sia detto qui *en passant*, proprio questo impedisce il fondamentalismo). Da un lato, il Libro resta innegabilmente *primum* e *medium* di ogni riflessione (e sembra comprendere in sé tutto). D'altro lato, la potenza dell'azione interpretativa appare fortissima (e sembra trascendere il testo stesso).

**3.** Ma a chi spetta il primato, alla Torah scritta o alla Torah orale? Alla Scrittura o

alla tradizione/interpretazione? Sofferamoci per il momento su questo secondo aspetto. Abbiamo visto in precedenza che il valore della tradizione orale eguaglia quello della tradizione scritta, al punto che un'esegesi o una norma della Torah orale possono rivendicare il proprio carattere 'rivelativo' (vengono dal Sinai!). La "nuova interpretazione" – *hiddush* – è celebrata. Non stupisce, quindi, che il potere dell'interprete nella tradizione rabbinica sia notevolissimo e legittimato nella sua audacia.

Un aspetto viene messo in evidenza continuamente dalla tradizione: il testo esige l'interpretazione, innanzitutto perché si tratta di un testo plurale, polisemico. I rabbini si riferiscono sovente al versetto biblico di Sal. 62, 12: "Una parola ha detto Dio, due ne ho udite", oppure all'immagine di Ger. 23, 29 del martello che produce scintille sulla roccia, per sostenere che la parola divina è necessariamente polisemica, offre volti differenti e livelli di significato plurimi. L'interprete di turno, dunque, deve proporre la propria lettura come un ulteriore livello di senso aperto dalla Scrittura (certo non deve pretendere di fornire la spiegazione ultima e trasparente del Testo, ma deve suggerire la sua interpretazione all'interno del groviglio di tradizioni interpretative precedenti, invitando la tradizione successiva a tenerne conto). È chiaro che così la parola di Dio si moltiplica e cresce in modo dinamico, e che la tradizione orale assume un ruolo decisivo in

ma è 'macolata', 'imperfetta', perché vi sono stati errori nella trasmissione umana del testo; ecco allora che il testo originario deve essere in qualche modo 'purificato', 'restaurato' nell'interpretazione umana.

<sup>9</sup> Questa prospettiva venne elaborata soprattutto dalla mistica ebraica medievale, la Qabbalah, che paragonò la Torah a un 'organismo' vivente, pulsante e in espansione, oppure ad un 'tessuto' infinito, ricamato continuamente dai propri lettori. Si veda in proposito, G. SCHOLEM, *La Kabbalah e il suo simbolismo*, Torino 1980 (in part. cap. II: *Il significato della Torah nel misticismo ebraico*).

<sup>10</sup> Sui rapporti fra il "fuoco bianco" e il "fuoco nero" tornarono, di nuovo, soprattutto i mistici ebrei del Medioevo: cf. M. Idel, *Absorbing Perfections*, pp. 48-52.



questo processo.

In effetti, la letteratura rabbinica presenta in continuazione serie di interpretazioni differenti (e spesso contrastanti) sul senso dei versetti scritturali: all'affermazione del rabbino x riguardo un versetto, segue quella del rabbino y, introdotta di solito dalle parole *davar aher* ("un'altra interpretazione", "una lettura ulteriore"...). La tradizione orale amplia e fa crescere quella scritta mediante il dibattito esegetico e il conflitto delle interpretazioni. Secondo i rabbini, non c'è niente di male in questo: al contrario, persino interpretazioni contraddittorie possiedono entrambe un valore, contengono una parte della verità: "queste e quelle sono parole di Dio"!

Una tale forza delle interpretazioni, e della tradizione orale che le raccoglie, è evidente anche sul piano fattuale. I rabbini percepiscono che lo stesso canone biblico è composto di tradizioni diverse e che un testo biblico successivo può essere inteso come ampliamento o precisazione di un passo precedente: in qualche modo, suggeriscono, l'interpretazione è presente nella Bibbia stessa!<sup>11</sup> Inoltre, essi sanno bene che il testo è stato accompagnato da sempre da esegesi e precisazioni che lo arricchiscono. Così la Bibbia rabbinica non assomiglia per nulla ai testi biblici che da un paio di secoli si cerca di ricostruire mediante un approccio storico-critico. Essa contiene nella cornice della pagina non solo il cosiddetto 'testo masoretico' (con vocalizzazione e punteggiatura prodotte nel Medioevo), ma anche osservazioni di tipo filologico, con riferimenti ad eventuali varianti, traduzioni del testo in aramaico di origine molto antica, commentari plurimi di

matrice medievale!

Chi si sia accostato alla letteratura rabbinica almeno una volta sarà rimasto sorpreso dalla potenza del *midrash*. Per studiosi moderni, abituati a un approccio filologico, certe interpretazioni appaiono del tutto forzate e arbitrarie (già gli antichi rimproveravano all'esegesi ebraica di essere insieme 'troppo letterale' e 'troppo fantasiosa!'). Nel Midrash, soprattutto nella sua parte narrativa e omiletica (*midrash aggadah*), si utilizzano metodi esegetici che fanno pensare a una "filologia creativa" o ad una "storiografia creativa".<sup>12</sup> Ma anche nel Midrash relativo alle norme (*midrash halakah*) si utilizza una grande libertà interpretativa per 'applicare' la legge biblica a nuovi contesti (è ben noto, ad esempio, che i rabbini interpretano la legge del taglione come se intendesse un risarcimento in denaro...).

In effetti, la lettura rabbinica sembra spesso stravolgere il senso 'piano' dei passi biblici; può utilizzare i versetti per una elaborazione personale o attualizzante; costruisce nella sua ri-narrazione qualcosa di assolutamente nuovo rispetto al contesto scritturale... La forza del lettore è tale che, in molte occasioni, risulta difficile stabilire se il testo biblico sia davvero oggetto di interpretazione o se esso sia piuttosto utilizzato come "appoggio" per validare una norma esterna o un'opinione di stretta attualità. Un grande studioso ha descritto in modo efficace un certo tipo di esegesi rabbinica: "*Rabbi Akiva* (lo stesso rabbi che, abbiamo visto prima, 'ricamava' sulle lettere della Torah mosaica) *incorporated the Oral Law in the Written Law, in its words, and in its letters*".<sup>13</sup> In effetti, in certi testi, il lavoro esegetico appare

<sup>11</sup> Questa caratteristica del testo biblico, d'altra parte, è stata sottolineata anche da studi recenti: penso al libro di M. FISHBANE, *Biblical Interpretation in Ancient Israel*, Oxford 1985.

<sup>12</sup> Sono le categorie proposte da I. HEINEMANN, *I metodi dell'aggadah*, Jerusalem 1949 (ebr.).



quasi una “interposizione” nelle parole del testo, una sorta di ri-scrittura creativa della Torah.

Si spalanca, allora, in tutta la sua gravità, il problema dei ‘limiti dell’interpretazione’. Si tratta di una questione cruciale anche nel dibattito contemporaneo, che non possiamo certo approfondire qui. I limiti dell’interpretazione midrashica appaiono assolutamente sfuggenti (anche perché la tradizione rabbinica non conosce una strutturazione dogmatica dei suoi metodi e dei suoi contenuti). Ma l’impressione, in breve, è che in realtà esistano nel mondo ebraico limiti dell’interpretazione sottili e profondi. Innanzitutto abbiamo regole interne, esplicite, stabilite dalla stessa tradizione rabbinica.<sup>14</sup> Ma ancor di più abbiamo una sorta di delimitazione implicita del campo interpretativo. L’interprete sembra muoversi in un campo di forze determinato, e, di fatto, al livello dei contenuti fondamentali, le sue innovazioni sono nel complesso piuttosto limitate. Così, la “novella interpretazione” (*hiddush*) è accolta con gioia, ma solo se essa si mantiene nell’alveo della tradizione, altrimenti viene rifiutata.

4. Un limite decisivo deriva proprio – a mio avviso – dalla centralità del testo (ed ecco che torniamo qui alla Scrittura e al suo eventuale primato). È vero, c’è la potenza dell’azione interpretativa; ma questo ‘esodo’ interpretativo si accompagna continuamente al ‘ritorno’ al Testo originario. Su questo punto tutta la tradizione ebraica non transige: la Torah non può essere ‘sostituita’, è il canone sacro definitivo, il punto più alto della rivelazione. La libertà della ricerca si

esercita dunque su un Testo unico, e – per dirla con Eco – questo testo “fa resistenza”, anche laddove la nozione del suo significato letterale sia molto vaga. Non sorprende che il testo abbia continuato a dettare l’agenda e le categorie di fondo al pensiero degli interpreti, a fornire i simboli decisivi, le strutture normative, e così via. L’interrogazione si pone nel solco della precedente tradizione interpretativa su quel Testo: entro le ‘cornici’ stabili dettate dalla narrazione iniziale e dalla storia dei suoi effetti nella comunità interpretante. Infine, la lettura dell’interprete attuale, per quanto potente, sarà sempre ‘relativa’, ‘limitata’: non potrà mai proporsi come ‘dottrina’ ultima, capace di ‘sostituire’ il Testo. La posizione rabbinica afferma che il testo (esternamente ‘chiuso’) deve essere ‘dispiegato’ (‘aperto’) nelle sue potenzialità interne, va ‘portato a compimento’ dalla tradizione e dall’interpretazione, ma è chiaro che sempre da lì bisogna partire, e lì bisogna tornare.

Questa posizione sembra trovare conferma, di nuovo, in alcuni fenomeni storici, empirici. In primo luogo, se si esaminano i generi e materiali letterari propri della tradizione rabbinica, si coglie immediatamente il ruolo permanente e decisivo della Bibbia ebraica: ciò che domina, in tutte le epoche, è il ‘fare *midrash*’, ovvero la pratica interrogativa-interpretativa sulla Scrittura. E questo si riscontra in tutte le forme della letteratura rabbinica. 1) Il *Talmud* è composto per la maggior parte da interpretazioni midrashiche della Bibbia, appare quasi un mosaico o un florilegio di versetti biblici. 2) Il *Targum* non è altro che la traduzione aramaica della Bibbia ebraica, una traduzione che è insieme

<sup>13</sup> E. URBACH, *The Sages*, Jerusalem 1968, p. 299.

<sup>14</sup> Cf. in proposito, il saggio di B. Carucci Viterbi, *Le regole ermeneutiche per l’interpretazione del testo biblico*, nell’utile volume collettivo *La lettura ebraica delle Scritture*, Bologna 1995, pp. 75-101.



interpretazione, o persino ri-scrittura, della Bibbia. 3) E poi, come è noto, vi sono i *midrashim* (*midrash* è sia il nome della pratica interpretativa, sia costituisce un genere letterario a sé stante): *midrashim* sono appunto i testi esegetici che interpretano la Bibbia secondo le modalità del *midrash* (*midrash* su Genesi, su Esodo...).

Vorrei soprattutto attirare l'attenzione su una costante storico-culturale. Ogni qual volta la tradizione ebraica ha sviluppato (o assorbito dall'esterno) un genere letterario autonomo, ha poi sempre articolato una letteratura capace di mediare, di collegare, quel genere con la Bibbia. Così, quando i primi maestri del giudaismo rabbinico decisero di mettere per iscritto la tradizione orale (andando oltre il precedente divieto), essi elaborarono un corpus di norme legali e morali (la *Mishnah*), senza reali connessioni con il testo biblico: in effetti, la *Mishnah*, questo importantissimo codice giuridico chiuso intorno al 200 d.C., diviso in 6 ordini, raccoglie norme del diritto civile e/o religioso che si erano venute via via formando nel mondo ebraico (riguardanti l'agricoltura, i matrimoni, i reati, ecc.), ma non presenta alcun legame esegetico o diretto con la Bibbia. Immediatamente dopo, lo sforzo dei rabbini fu quello di riannodare il corpus normativo e rituale della *Mishnah* al canone scritturale (ciò che avviene nella *Gemara*, una sorta di commento alla *Mishnah*): da cui il *Talmud*, ecc. Un altro esempio. La speculazione mistica antica, a volte, venne sviluppata inizialmente in modo autonomo dalla Scrittura; ma poi nacquero commentari che la legavano strettamente alla lettera ed ai contenuti della Bibbia (tipico è il caso dei commentari al *Sefer*

*Yetzirah*). Così, i generi letterari più tipici della mistica medievale (la *Qabbalah*) sono il commento alla Torah, la ricerca delle ragioni dei precetti biblici...; e anche quando il suo discorso appare più speculativo o slegato dal dettato della Bibbia (cosmologia mistica, ecc.), esso si presenta costantemente come un florilegio vertiginoso di citazioni e interpretazioni di versetti. Un processo simile riguarda persino la filosofia ebraica. L'assorbimento della filosofia è potuto avvenire solo a patto di conciliare le verità 'greche' con il discorso biblico (mediante la sua interpretazione allegorica, ecc.); e il più del volte il pensiero filosofico è stato allontanato e guardato con sospetto, proprio perché rischiava di mettere in discussione la validità e la centralità permanente della Scrittura.<sup>15</sup>

Mi pare in sostanza che il mondo ebraico abbia sempre rigettato ogni tentazione, ogni tentativo di sostituire l'orizzonte originario (la Torah) con un codice successivo, più semplice o esplicativo o moderno: per usare un'immagine nota, la Torah scritta doveva rimanere il fuoco, la Torah orale i raggi che escono fuori (in tutta la loro pluralità...). Conferme ulteriori, e di diverso tipo, potrebbero venire da un'osservazione dell'importanza della Scrittura nelle strutture culturali del giudaismo rabbinico. È del tutto evidente che la lettura, l'ascolto e l'esegesi della Bibbia rivestono un ruolo di primo piano, e forse costituiscono il momento cruciale, dell'esperienza religiosa e della pratica rituale e liturgica del rabinismo, sia nella sua dimensione collettiva, sia nelle sue forme più individuali. Innanzitutto nel culto sinagogale. Il momento caratteristico ed essenziale della liturgia dello *shabbat* è la lettura di una se-

<sup>15</sup> Per ulteriori approfondimenti e suggerimenti bibliografici su questi punti, cf. M. HALBERTAL, *People of the Book*, cit.



zione del Pentateuco (la pericope settimanale, la *parashah*: oggi – com'è noto – la lettura di tutta la Torah viene completata in un anno, in un ciclo liturgico annuale: 54 *parashot*). Subito dopo questa prima lettura tratta dai cinque libri della Torah si legge un secondo passo, tratto dai Profeti. All'ascolto della Scrittura segue poi un'omelia (*derashah*) che – fin dai tempi antichi – ha il compito di 'aprire' alla comunità i significati della sezione biblica appena letta (il modello biblico, chiaramente, è quello di Esdra che porta il Libro davanti alla comunità, ne legge delle parti e lo spiega al popolo). In che modo? Secondo l'approccio del *midrash* – interpretativo, creativo, narrativo – prima messo in evidenza: in primo luogo interrogando la prima lettura alla luce della seconda, facendo dunque collegamenti fra la Torah e gli altri scritti della tradizione canonica. È importante anche sottolineare gli elementi di contorno, ma molto significativi, di questi momenti del culto sinagogale. Si tratta di gesti solenni e antichi intorno alla Torah (ancora oggi, sono forse i rituali della liturgia ebraica svolti con la maggiore aura sacrale, con piena concentrazione...). Questi rituali prevedono che i 'rotoli' della Torah vengano estratti solennemente dall' 'arca santa' – l'armadio, *aron ha-qodesh* –, fatti girare davanti alla comunità, e poi portati sull' 'altare' per la recitazione della Parola. Va da sé che tutte le preghiere svolte in sinagoga sono o tratte dalla Scrittura o legate in vario modo ai versetti scritturali: si pensi allo *Shema Yisrael* ("Ascolta Israele") o alle benedizioni...

Questo ruolo centrale emerge in maniera lampante analizzando i rituali festivi degli ebrei, svolti dentro o fuori dalla sinagoga (si pensi alla cena della Pasqua), ed emerge chiaramente anche nei diversi rituali quotidiani che l'ebreo religioso deve compiere.

Un esempio significativo è il noto indumento rituale dei *tefillin* che l'ebreo religioso è tenuto ad indossare per la preghiera: si tratta di piccoli rotoli chiusi in astucci di cuoio, che vengono fissati sulla fronte e sul braccio (com'è noto, essi vengono menzionati anche nei Vangeli): essi contengono passi scritturali che insistono sulla necessità del 'ricordo' dell'uscita dall'Egitto (Es. 13).

Tutta la liturgia ebraica è dunque fondata sull'ascolto o la lettura della Parola: costituisce, potremmo dire, un perenne memoriale di essa, una continua ripetizione. E in effetti, 'ripetere-ripetizione' è un termine-chiave del mondo rabbinico. La Scrittura va prima di tutto recitata ad alta voce, quasi a memoria, e ripetuta costantemente nella liturgia. Nello stesso tempo, va ripetuta e approfondita costantemente nello 'studio'. Dice un altro passo rabbinico: "poiché la ripetizione è la cosa più importante dello studio, e viene chiamata lo studio della Torah per se stessa (senza altri scopi)". Credo sia possibile affermare che l'ascolto della Parola costituisce in qualche modo il tratto comune della liturgia e dello studio degli ebrei; al punto che – proprio per questa proprietà comune – i due campi, rituale e studio, si intrecciano fra loro e si sovrappongono. Lo studio diventa per gli ebrei anche una pratica religiosa, un rituale importante, una forma di preghiera (un esempio concreto: la 'casa dello studio', il *bet midrash*, è di solito adiacente alla sinagoga, il *bet ha-knesset*, la 'casa dell'assemblea', dove si prega; e studiare è un vero rituale collettivo: la Parola va studiata insieme, a piccoli gruppi...). Nello stesso tempo, lo studio sembra quasi entrare nel rituale (un esempio concreto: le tredici regole esegetiche di R. Yishmael vengono ripetute ogni giorno nella liturgia del mattino!).

Un'ultima notazione in conclusione. Abbiamo visto che l'esperienza religiosa nor-



male degli ebrei viene pensata e vissuta primariamente come esperienza del *medium* testuale: esperienza di 'ascolto', 'visione', 'decifrazione' del Libro. È logico allora che l'esperienza religiosa più intensa, l'esperienza mistica, sia stata nel giudaismo sempre strettamente legata alla Parola-Scrittura. Il mistico ebreo – antico o medievale – piuttosto che cercare una liberazione dai lacci 'umani' del linguistico e del corporeo per attingere le dimensioni del silenzio 'divino' – sembra far esperienza delle "profondità" della parola scritta, delle sue lettere... Si tratta di un misticismo che appare spesso come 'esegesi mistica', come un'esperienza di interpretazione straordinaria della Parola.<sup>16</sup> Alcuni passi del Talmud ci parlano di un 'fuoco' che si scatena nel

momento in cui autorità rabbiniche con tendenze mistiche collegano e commentano versetti biblici, quasi che l'esperienza sinaitica del fuoco si ripeta, o meglio si riattivi, nel loro ascolto della Parola.<sup>17</sup> La Parola-Scrittura, dunque, è ciò che maggiormente rende presente il divino fra gli uomini. Non a caso, viene spesso legata alla *Shekhinah*, la prossimità, la presenza di Dio sulla terra. Vorrei allora concludere citando quel passo rabbinico le cui assonanze con il versetto di Matteo 18, 20 non possono certo essere casuali: "Se due siedono insieme e vi sono tra loro parole di Torah, la *Shekinah* (appunto la presenza divina) è in mezzo a loro".<sup>18</sup>

<sup>16</sup> Mi permetto di rinviare a M. Mottolose, *La via della qabbalah*, Bologna 2004, cap. I.

<sup>17</sup> Cf. il passo citato in C. AVRIL-P. LEHARDT, *La lettura ebraica*, cit., p. 45. Sul tema, si veda I. Chernus, *Mysticism in Rabbinic Judaism*, Berlin 1982.

<sup>18</sup> *Pirquei Avot* 3, 6. Cfr. sul tema D. FLUSSER, "Io sono in mezzo a loro (Mt. 18, 20)", in *Il Giudaismo e le origini del Cristianesimo*, Genova 1995, pp. 163-174.



## LA MADRE DELLA PAROLA E IL SUO CANTO

### LECTIO DIVINA SUL MAGNIFICAT

Elena Bosetti, *sjbp, Biblista, Modena*

#### PREMESSA

La scelta del Magnificat per questa nostra lectio non è casuale né senza sfida. Questo cantico vibra nella quotidiana Liturgia delle ore: al Vespro nella liturgia romana, al Mattutino nella tradizione liturgica bizantina, armena e maronita.<sup>1</sup>

Trattandosi di un testo quanto mai familiare, occorre superare il livello del già noto, quella sorta di eccessiva familiarità che l'abitudine della recita quotidiana può ingenerare, per lasciarci nuovamente sorprendere da qualche scintilla di questa divina parola. Un testo poetico interpella non solo per quello che dice, ma per *come* lo dice. In poesia, più che in ogni altro ambito, è la *forma* che porta il contenuto. E primieramente non è l'intelletto che la parola poetica intende raggiungere, ma l'intera persona con le sue emozioni e sentimenti.

Occorre dunque sintonizzare l'animo, mettersi in ascolto profondo.

Cosa non facile come potrebbe sembrare, perché un testo poetico nato in tempi lontani – e il Magnificat vanta una storia bimillennaria – è presumibilmente lontano anche per linguaggio e forma letteraria. Ragione in più per ascoltare questo cantico con amorosa attenzione, come fosse la prima volta. Lo chiediamo umilmente alla Madre del Magnificat:

Vergine Maria, madre della Parola,  
facci entrare nei sentimenti  
che sono all'origine del tuo Magnificat.  
Mettici in sintonia con il tuo canto  
e insegnaci a cogliere  
nella trama feriale della storia  
l'azione dello Spirito,  
la grande misericordia del Padre  
in Cristo Gesù, tuo figlio  
e Signore nostro. Amen.

Articolo il mio intervento in tre momenti.

1. Faremo anzitutto la *lectio* del testo poetico nel suo contesto, cercando di cogliere i vari collegamenti con la narrazione; nel racconto lucano il Magnificat costituisce il "gioiello" della visita di Maria a Elisabetta. Osserveremo l'architettura poetica del Magnificat e ci soffermeremo su alcune parole chiave.
2. Passeremo quindi alla *meditatio*, lasciando spazio a varie risonanze bibliche.
3. Nel terzo momento entreremo in un dialogo più diretto con la Parola per lasciarci guidare dalla *contemplatio* all'*actio*, dalla contemplazione alla vita: come apprendere da Maria l'arte di interrogare, custodire e comunicare la Parola? Cosa significa e comporta evangelizzare nella prospettiva del Magnificat?

<sup>1</sup> Cf. Ph. ROUILLARD, "il Magnificat nella liturgia romana attuale", in *MatEccl* 13 (1977) p. 65. Nella tradizione bizantina il Magnificat viene celebrato solennemente ogni giorno. In tale contesto si sono sviluppate anche le *Megalitaria*, composizioni poetiche che si ispirano al Magnificat.



## I. IL MAGNIFICAT NEL SUO CONTESTO: GIOIELLO DELLA VISITA DI MARIA A ELISABETTA

Dobbiamo all'evangelista Luca questo cantico che insieme al *Benedictus*, al *Gloria* e al *Nunc dimittis* scandiscono la giornata orante della Chiesa. Luca è particolarmente sensibile alla dimensione liturgica. La bella notizia vede coinvolto il cielo, è portata dagli angeli (Gabriele) e suscita movimento e canto sulla terra. E non è casuale che la prima a cantare sia proprio lei, la Vergine Madre.<sup>2</sup> È importante rendersi conto del **contesto**. Anche per il Magnificat vale infatti ciò che è regola primaria di ogni buona *lectio*: occorre inquadrare il *testo* nel *contesto* per cogliere i legami che intrecciano l'insieme. Il Magnificat è indubbiamente una *perla*, ma non a se stante. Questa splendida perla brilla in una collana, brilla nel vivo del racconto: è il *gioiello* della visita di Maria a Elisabetta (Lc 1,39-56).

### La simbolica del viaggio

Il racconto inizia in 1,39 con Maria che si alza e *si mette in cammino* per raggiungere la casa di Zaccaria e si conclude al v. 56 con la Vergine che *riprende il cammino* per far ritorno a casa sua. La simbolica del viaggio è particolarmente cara all'evangelista Luca. È azzardato cogliere in questo viaggio della Madre del Signore un'anticipazione del cammino di Gesù? Il verbo *poreuomai* che qui descrive la Vergine verrà impiegato più volte per indicare il grande viaggio di Gesù a Gerusalemme (cf. Lc 9,51; 10,38).

Possiamo dire che l'accoglienza della Parola "attiva" profondamente Maria, la mette in piedi (*anastasa*, il verbo della risurrezione!) e in cammino. La serva del Signore si fa prontamente serva dell'umanità. Le parole dell'angelo la sollecitano a prendere iniziativa e mettersi in viaggio. Dio parla attraverso i segni, ed eccola pronta – come il credente Abramo – a seguire la traccia dei segni. E il segno indicato dall'angelo Gabriele porta sulla montagna di Giuda, ad *Ain Karem* secondo la tradizione, una decina di chilometri da Gerusalemme.

### L'ingresso e il saluto

Maria entra nella casa di Zaccaria, il sacerdote, ma sorprendentemente non è a lui che rivolge il saluto bensì a lei: *kai ēspasato tēn Elisabet*, "e salutò Elisabetta" (v. 40). Eccole di fronte le due donne grate dal Signore, la giovane e l'anziana. *Chaire*, rallegrati Elisabetta! Rallegrati perché il tuo nome (*Elisabet* significa "Dio ha giurato") ha trovato senso e compimento. Dio è fedele alla sua alleanza!

Mi colpisce un dettaglio. Luca racconta che dopo il ritorno di Zaccaria dal tempio, Elisabetta concepì un figlio e – cosa degna di nota – "si tenne nascosta per cinque mesi" (Lc 1,24). Perché mai Elisabetta "liberata dalla vergogna" della sterilità si nasconde? Perché questo sottrarsi agli occhi della gente e dei curiosi? Per la "vergogna" di restare incinta in tarda età? Se così fosse, non sarebbe più logico nascondersi dal quinto mese in poi, quando il segno della gestazione si fa sempre più palese?

Evidentemente la ragione del nascondimento di Elisabetta non è la vergogna, ma la

<sup>2</sup> Cf. E. BOSETTI, *Luca. Il cammino dell'evangelizzazione*, EDB, Bologna 2006, pp. 27ss.

<sup>3</sup> Cf. M. ANASTASIA DI GERUSALEMME, *Grembi che danzano*. Lectio divina su figure bibliche femminili, EMP, Padova 2008.



contemplazione. Quando Dio parla conviene che l'uomo *taccia* (Zaccaria resta muto); quando Dio parla conviene non dissolvere in *chiacchiere* le sue meraviglie... Elisabetta non cede alla tentazione della chiacchiera, si ritrae dagli sguardi della gente per restare totalmente sotto lo sguardo di Dio. Dunque un tenersi *nascosta* per contemplare. Ma non resta muta, anzi precede Maria nella *confessio laudis*. Diceva infatti: «Ecco che cosa ha fatto per me il Signore, nei giorni in cui si è degnato di togliere la mia vergogna fra gli uomini» (Lc 1,25).

Maria saluta Elisabetta giunta ormai al sesto mese della sua gravidanza e l'effetto delle sue parole è straordinario: il piccolo Giovanni balza di gioia nel grembo di sua madre.<sup>3</sup> Il verbo *skirtaō* esprime un movimento di esultanza;<sup>4</sup> evoca l'atteggiamento di Davide che salta di gioia davanti all'arca del Signore (2Sam 6,2-11).

Nel suo vecchio grembo Elisabetta, come già Sara, sperimenta il palpito vibrante della vita, quasi una *danza*, mentre lei stessa trascinata dal frutto del suo grembo e "ricolma di Spirito Santo" riecheggia lo stupore di Davide: "a che debbo che la madre del mio Signore venga a me?"

Nella casa di Zaccaria, anticipazione del Cenacolo (At 2,1-4), tutti sono pieni di Spirito santo e infine anche il muto sacerdote scioglierà la lingua in cantico: «Benedetto il Signore, Dio d'Israele, perché ha visitato e redento il suo popolo...» (Lc 1,68). È sempre lo Spirito che suscita fecondità, profezia e canto.

### L'elogio profetico di Elisabetta

Quella di Elisabetta è la prima voce profetica del Nuovo Testamento (benché non le sia attribuito il titolo di profetessa). Sale forte la sua voce, come nelle acclamazioni liturgiche. È un'esplosione di gioia e di profezia che proclama "benedetta" (*euloghēmenē*) e "beata/felice" (*makaria*) la vergine madre del Messia:

Benedetta tu fra le donne e benedetto il frutto del tuo grembo!

A che debbo che la madre del mio Signore venga a me?

Ecco, appena la voce del tuo saluto è giunta ai miei orecchi,

il bambino è sobbalzato di gioia nel mio grembo.

E beata colei che ha creduto nell'adempimento delle parole del Signore (vv. 42-45).

Non abbiamo forse qui un magnifico esempio di *meditazione colma di stupore*? Nella luce dello Spirito Elisabetta intuisce il segreto di Maria: l'acclama infatti madre del "mio" Signore, di quel *Kyrios* che lei stessa riconosce e accoglie nella fede.

Elisabetta va dritta all'essenziale, scopre per prima che la vera grandezza di Maria sta proprio nella sua *fede*, nel pieno affidarsi alla Parola: "felice la credente" (*hē pisteusasa*, v. 45). È la *fede* la chiave interpretativa della vera grandezza di Maria, che come dirà Agostino concepì *prima nel cuore e poi nella carne* (Sermone 196,1).

### L'architettura poetica del Magnificat

Sotto il profilo narrativo il Magnificat costituisce la risposta della Vergine all'elogio tes-

<sup>4</sup> Nella prospettiva del Salmista salta di gioia l'intera creazione davanti all'agire potente del Signore: "i monti saltellarono come arieti, le colline come agnelli d'un gregge" (Sal 113/114,4.6). Troviamo questo verbo anche in Lc 6,23 dove Gesù invita i discepoli a rallegrarsi (*chaieō*) e a far salti di esultanza (*skirtaō*) quando saranno odiati e insultati, perché grande è la loro ricompensa nei cieli.



suto da Elisabetta.<sup>5</sup> Ma il cantico trascende la situazione, lasciando per così dire nell'ombra Elisabetta, la casa e quant'altro. Maria si rivolge direttamente a Dio, è tutta protesa nel far grande Colui che ha fatto per lei meraviglie.

Notiamo un duplice movimento nel Magnificat: *ascendente* e *orizzontale*.

Il movimento ascendente ritrae la Vergine in rapporto al suo Signore e il movimento orizzontale la colloca dentro il suo popolo. Si potrebbe parlare di due strofe, ma collegate in modo tale che la seconda appare come prolungamento della prima.

Infatti soltanto nella prima strofa troviamo le "ragioni" del cantico, espresse da duplice *hoti*, "perché": *hoti epeblepsen*, "perché ha guardato" (v. 48); *hoti epoiesen moi*, "perché ha fatto per me" (v. 49). Non si da invece alcuna congiunzione nel passaggio dalla prima alla seconda strofa. E ciò non è casuale: l'assenza di congiunzione evidenzia maggiormente il collegamento tra l'evento posto in primo piano (la maternità di Maria) e l'orizzonte storico salvifico entro cui si dispiega la divina misericordia (di generazione in generazione).

Le forme verbali, i pronomi e la concatenazione complessiva, concordano nell'evidenziare che il Magnificat intreccia due motivi fondamentali: la lode per la situazione personale di Maria (vv. 46-49) e il passaggio a una situazione più ampia, con esplicito riferimento a Israele (vv. 50-55).

### Al centro della scena

All'inizio del Cantico l'*io* di Maria si esprime in terza persona, lasciando parlare l'*anima* e lo *spirito*. "Questo modo perifrastico di esprimersi da una parte sottolinea con una certa intensità e solennità i propri sentimenti, dall'altra costituisce una forma indiretta di rivolgersi a Dio, in cui la persona dell'orante quasi scompare, lasciando il Signore al centro della scena, posizione che egli occuperà fino al termine del canto".<sup>6</sup>

Io preferisco dire che al centro della scena c'è Maria, ma totalmente de-centrata, tutta protesa nel magnificare il Signore. L'esultanza di Maria nasce dal profondo di sé, dalla sua anima (*psiche*), dal suo spirito (*pneuma*). Quello spirito che conosce i profondi segreti della persona (1Ts 4,23; 1Cor 2,11) e che prorompe in giubilo come accadrà per Gesù (Lc 10,22).

Maria esulta in Dio suo Salvatore, fa grande l'unico Grande, il Signore.

All'origine del movimento *ascendente* del Magnificat vi è però un movimento *discendente* che precede e provoca il giubilo: Maria è consapevole che Dio ha "guardato giù", che lo sguardo divino si è abbassato sull'umiltà, sulla "bassezza" (*tapeinosis*) della sua serva.<sup>7</sup> Sale in canto la vita di Maria perché lo sguardo del Signore è disceso e l'ha innalzata.

Maria ha consapevolezza di essere al centro dell'attenzione di Dio e, conseguentemente, dell'intera umanità: "tutte le generazioni mi

<sup>5</sup> Anche Valentini interpreta in questa prospettiva: "in risposta agli elogi di Elisabetta, la Vergine celebra il Signore" (*Maria secondo le Scritture*, 143).

<sup>6</sup> Valentini, *Maria secondo le Scritture*, 151.

<sup>7</sup> Il termine *tapeinosis* è il medesimo che nel cantico di Anna designa la situazione di sterilità (1Sam 1,11) mentre il verbo *tapeinoo* nel cantico di Fil 2 designa il volontario abbassamento del Cristo che pur essendo di condizione divina "umiliò se stesso" (v. 8).



diranno beata”. Ma il suo *stare al centro* è totalmente decentrato. Scrive Adrienne Von Speyr che Maria “ha piena cognizione di essere l’Eletta e tuttavia persiste nell’atteggiamento della più completa umiltà. Non potrebbe sopraggiungerle il pensiero di attribuirsi una cosa qualsiasi tra quelle ricevute da Dio. ... Questa coesione tra perfetta consapevolezza e perfetta umiltà non possono che contraddistinguere Maria come la sola Madre del Signore. Tuttavia ella non conserva per sé il dono del Figlio, ma lo trasmette elargendolo alla chiesa e a coloro che sono chiamati, sia pure in scarsa analogia con la sua figura, a proseguire qualcosa del suo compito. Nessuno però, al pari suo, raggiungerà questo perfetto equilibrio tra umiltà e consapevolezza. Ci saranno santi, come Teresa d’Avila, che avranno una maggiore consapevolezza del ruolo che devono rappresentare e altri, come Teresa di Lisieux, che meglio personificano l’umiltà cui rimane celata la piena consapevolezza. In Maria però si rafforzano e si accrescono scambievolmente: è umile perché consapevole, consapevole perché umile”.<sup>8</sup>

### Tra gli *anawim*, i poveri del Signore.

Ed ecco che la scena si allarga. Mentre le generazioni umane si alzano a proclamarla beata, Maria sembra quasi scomparire all’interno di una moltitudine che si muove nella stessa sua direzione. Sono i timorati del Signore, sui quali si dispiega – come su di lei – la misericordia dell’Onnipotente. Schiere di piccoli e di poveri, un popolo di umili.<sup>9</sup>

La scena si popola ulteriormente. Sul palcoscenico della storia, da un lato stanno i superbi, i potenti, i ricchi. Sul lato opposto stanno gli umili, gli affamati e indigenti. Coloro che temono il solo Potente e si fidano di lui. Le grandi opere, compiute dal Signore a favore della sua serva, innalzata dalla *tapeinosis* (“bassezza”, nel senso di povertà e umiltà) si ripetono con forza impressionante a vantaggio di tutti i *tapeinoi*, i poveri e gli umili della terra, vera discendenza di Abramo. Il canto di Maria è ormai il loro canto. Si loda e si danza insieme, come sulle rive del Mar Rosso.

In effetti il Magnificat riecheggia il canto di un’altra Maria, la sorella di Aronne e di Mosè, la profetessa dell’Esodo, che con cembali e a ritmo di danza insegnò alle figlie d’Israele l’indimenticabile ritornello: “Cantate al Signore perché ha mirabilmente trionfato!” (Es 15,21).

Il Magnificat è come un ponte tra l’Antico e il Nuovo Testamento, tra Israele e la Chiesa. Maria è *l’eccelsa figlia di Sion* (LG 55), al primo posto tra la schiera degli *anawim*, i poveri che puntano tutto sul Signore. E così la vede anche Benedetto XVI nella sua enciclica sulla Speranza: “Santa Maria, tu appartenevi a quelle anime umili e grandi in Israele che, come Simeone, aspettavano “il conforto d’Israele” (Lc 2,25) e attendevano, come Anna, “la redenzione di Gerusalemme” (Lc 2,38). Tu vivevi in intimo contatto con le Sacre Scritture di Israele che parlavano della speranza – della promessa fatta ad Abramo e alla sua discendenza” (*Spe Salvi*, 50).

<sup>8</sup> ADRIENNE VON SPEYR, *L’ancella del Signore*, Jaca Book, Milano 2001, 49-50.

<sup>9</sup> P. COULANGE, *Dieu, ami des pauvres*. Etude sur la connivence entre le Très-Haut et les petits, Fribourg-Göttingen 2007; G. DE VIRGILIO, “Tra gli umili e i poveri del Signore, in *Theotokos* 7(2000) 513-536.



## II. UNA SINFONIA DI LODE E DI STUPORE

Passiamo dalla *lectio* alla *meditatio* lasciandoci aiutare da alcune risonanze bibliche. Come figlia di Israele Maria è abituata a rivolgersi a Dio con le parole dei Salmi. “Nasliamo con questo libro nelle viscere”, confessa A. Chouraqui. “Più ancora che un libro, un essere vivente che parla – che ti parla –, che soffre, che geme e che muore, che risorge e che canta, alle soglie dell’eternità, e ti prende e ti trasporta, con i secoli dei secoli, dall’inizio alla fine”.<sup>10</sup>

Trovo preziosa questa testimonianza ebraica. Aiuta a comprendere meglio anche il cantico di Maria, che si muove liberamente sullo sfondo dell’intera Scrittura e presenta numerosi contatti soprattutto con i Salmi di lode. *Magnificat* è la prima parola del suo canto (*megalynēi* in greco) e questo verbo di giubilo lo ritroviamo in diversi Salmi:

Magnificate (*megalynate*) con me il Signore  
esaltiamo insieme il suo nome (Sal 34/33,4).

Loderò il nome di Dio con il canto  
lo magnificherò (*megalynō*) con azione di grazie  
(Sal 69/68,31).

Esulti e gioisca chi ama la giustizia,  
dica sempre:  
«Sia magnificato (*megalynthetō*) il Signore!» (Sal 35/34,27).

“Ho sperato, ho sperato nel Signore – dice  
l’orante del Sal 40/39 – ed egli su di me si  
è chinato... Mi ha messo sulla bocca un

*canto nuovo* ... Esultino e gioiscano in te  
quanti ti cercano, quelli che bramano la tua  
salvezza dicano sempre: «Sia magnificato  
(*megalynthetē*) il Signore!» (vv. 2.4.17).  
Non è solo questione di contatto lessicale,  
ma di motivo tematico e liturgico: si tratta  
di celebrare le “grandi cose” che il Signore  
ha compiuto a favore del suo popolo. Ci  
sembrava di sognare – esclama il salmista  
– ci ha colmati di gioia, ha riempito la nostra  
bocca di sorriso... Non solo. Il ritorno degli  
esuli a Sion riempie di *stupore* anche i popoli  
pagani:

Allora si diceva tra le genti:  
«Il Signore *ha fatto grandi cose* per loro». *Grandi cose ha fatto* il Signore per noi:  
eravamo pieni di gioia (Sal 126/125,1-3).

È una grande sinfonia che coinvolge non  
solo Israele ma anche i *goyim*, le genti, i  
popoli tutti che possono contemplare le *me-  
raviglie* che il Signore ha fatto. Molteplici  
sono gli echi del Salterio nel Magnificat che  
però non è semplicemente un centone di testi  
antichi, ma un *canto nuovo* perché inau-  
dito è l’evento che celebra. In esso trova ri-  
sonanza anche il cantico di Anna, la madre  
del profeta Samuele, che dà voce al sor-  
prendente capovolgimento di situazione che  
Dio opera:

Il mio cuore esulta nel Signore:  
la mia forza s’innalza grazie al mio Dio ...  
Non c’è santo come il Signore ...  
I sazi si sono venduti per un pane,  
hanno smesso di farlo gli affamati.  
La sterile ha partorito sette volte  
e la ricca di figli è sfiorita.

<sup>10</sup> A. CHOURAQUI, *Gesù e Paolo. Figli d’Israele*, Qiqajon, Bose 2000, p. 8.



Il Signore fa morire e fa vivere,  
scendere agli inferi e risalire ...  
Il Signore giudicherà le estremità della terra;  
darà forza al suo re,  
innalzerà la potenza del suo consacrato  
(1Sam 2,1-10).

In continuità con i poveri, gli umili e le donne che l'hanno preceduta nel canto, Maria fa grande il Signore, esalta la sua misericordia che abbraccia tutte le generazioni e mai abbandona Israele.

### Una simbolica menorah

Ma torniamo al cantico di Maria. Vorrei notare la rilevanza del verbo *poieo* che compare in entrambe le strofe del Magnificat (sempre all'aoristo: *epoiesen*, "ha fatto"). Al v. 49 qualifica l'azione divina in rapporto alla Vergine: "ha fatto per me grandi cose", mentre all'inizio del v. 50, senza collegamento e in posizione enfatica, introduce il settenario delle azioni salvifiche: le opere meravigliose che il Signore ha compiuto a favore del suo popolo:

- ha fatto prodezze
- ha disperso i superbi
- ha depresso i potenti
- ha esaltato gli umili
- ha colmato di beni gli affamati
- ha rimandato vuoti i ricchi
- ha soccorso Israele

Sette verbi/azioni indicativi di un agire salvifico pieno, totale. Il numero 7 nella Bibbia è infatti simbolo di pienezza e totalità. Prendendo come immagine il candelabro a sette braccia si potrebbe dire che questa seconda strofa del Magnificat costituisce una sorta di luminosissima divina *menorah*!

L'espressione iniziale: "ha fatto prodezze con il suo braccio", è chiaramente evocatrice dell'esodo, quando Yhwh manifestò la sua potenza contro l'arrogante prepotenza del Faraone. Inoltre, l'ultimo verbo della serie menziona Israele, oggetto di affettuosa misericordia da parte di Dio e da lui soccorso per fedeltà ad Abramo e alla promessa.

L'orizzonte è quindi tracciato con nitidezza. Il Magnificat riecheggia il canto di Mirjam la profetessa dell'esodo (l'unica Maria di cui parli l'AT) che con cembali e a ritmo di danza guida il coro delle figlie d'Israele: "Allora Maria, la profetessa, sorella di Aronne, prese in mano un timpano: dietro a lei uscirono le donne con i timpani, formando cori di danze" (v. 20). È lei che insegna il "ritornello", e dunque il *leitmotiv* del canto di vittoria: "Cantate al Signore perché ha mirabilmente trionfato: ha gettato in mare cavallo e cavaliere!" (v. 21).

C'è da sospettare che Mirjam sia l'autrice dell'intero canto. In effetti l'indimenticabile ritornello che lei insegna alle donne israeliane coincide con *l'ouverture* del cantico posto in bocca a Mosè (15,1) e sotto il profilo letterario "si collega, senza interrompere il filo del racconto, a 14,9, rappresentando così la «risposta» innica (v. 21) all'evento salvifico verificatosi nel Mare dei Giunchi che segna la fine dell'oppressione del popolo in Egitto".<sup>11</sup>

Miriam svolge indubbiamente un ruolo di mediazione ermeneutica: interpreta il senso dell'evento e intona il canto liberatorio quale risposta del popolo all'azione divina. Sembra nel pieno vigore della giovinezza questa donna che canta e danza con tanto entusiasmo, e invece *ha quasi novant'anni!* Il

<sup>11</sup> I. FISCHER, "Donne nell'Antico Testamento", in A. Valerio (ed.), *Donne e Bibbia*. Storia ed esegesi, EDB, Bologna 2006, 182-183. L'autrice specifica: "Con il suo canto Maria viene posta nell'ufficio di intermediaria, ancor prima che esso venga istituito nel corso della narrazione".



suo entusiasmo è contagioso, trascina tutto il corteo femminile nella lode e nella danza. Sul crinale del Nuovo Testamento Maria di Nazareth raccoglie e rilancia questo canto: “Ha rovesciato i potenti dai troni, ha innalzato gli umili” (Lc 1,52).

Ma qual è il senso di sette verbi del Magnificat che si esprimono all'aoristo, come azioni compiute nel passato e che tuttavia sembrano avere di mira un futuro che non si vede? In che rapporto stanno con il motivo fondamentale del canto, con i due “perché” riguardanti la situazione personale di Maria?

### **Il paradigma dell'esodo e la grande promessa**

Maria legge l'opera di Dio in lei alla luce delle opere antiche di Dio per il popolo, ma anche, viceversa, vede il futuro del popolo mutuato dall'opera che il Signore ha fatto in lei. Quest'opera non solo corrisponde all'agire passato di Dio e al suo costante comportamento verso gli uomini, ma addirittura costituisce il compimento delle promesse fatte ai padri a favore dei discendenti di Abramo. Non è quindi un'opera qualsiasi, che si inserisce nella scia delle tante, ma il loro compimento e culmine.

Il braccio potente del Signore fa uscire dalla miseria i poveri della terra, come un tempo fece uscire Israele dall'Egitto. La sua opera di liberazione contrasta però con i “potenti” di questo mondo che spesso siedono su un trono di violenza e di oppressione come l'antico Faraone. In questa prospettiva, Maria canta che Dio “ha disperso i superbi, deposto

i potenti, rimandato a mani vuote i ricchi”.<sup>12</sup> Serena Noceti ci ha ricordato che la Scrittura è portatrice di una parola di promessa: “la promessa di Dio sulla storia, sul compimento dell'umanità e della creazione nella pienezza del Regno”.<sup>13</sup> Ebbene, il Magnificat è portatore di questa grande promessa.

In effetti cosa è mai quel cantare di Maria: “i potenti li ha deposti dai troni”? Illusione poetica? Memoria e vivo desiderio che sia così, che Dio faccia finalmente giustizia ai deboli, alle donne e ai poveri della terra? Come tradurre in definitiva questi verbi all'aoristo: con valore di passato o di futuro?<sup>14</sup> Occorre tener presente l'insieme: da un lato il *paradigma dell'esodo* serve per leggere l'evento di cui Maria è resa protagonista (la sua maternità); d'altro lato, c'è un fatto decisivo, un evento che ha realizzato lo schema dell'esodo in maniera del tutto sorprendente e radicale: *la risurrezione di Gesù*. Il Magnificat risente già dell'alleluia pasquale. L'evangelista vi proietta la luce del Risorto, la grande speranza.<sup>15</sup>

Il Magnificat anticipa l'alleluia pasquale e risuona come grande speranza per la Chiesa di ogni tempo. La storia della salvezza è coerente. Sappiamo (nella fede) come andrà a finire, perché Dio ha già fatto intendere i suoi gusti, i suoi pensieri. Perciò i credenti possono cantare il futuro con le azioni del passato e affermare che Dio “ha deposto i potenti dai troni” anche se l'ora della detronizzazione non è ancora scoccata ... La Chiesa che canta il Magnificat sperimenta a vari livelli ostilità e violenza, prove e per-

<sup>12</sup> *Potenti e ricchi* sono qui concretizzazioni storiche dei “superbi”, di coloro che pongono se stessi al posto di Dio, che pretendono di governare il mondo secondo i propri giudizi, senza alcun timore verso il nome santo di Dio. Pensano di potere tutto con la ricchezza e la potenza, anche di comprare il cielo. Ma così non è. Il Magnificat “risuona come la marsigliese del fronte cristiano di liberazione nelle lotte tra le potenze e gli oppressi di questo mondo” (J. MOLTSMANN, *Il linguaggio della liberazione*, Brescia 1973, 127).



secuzioni. E tuttavia canta, perché la risurrezione di Gesù ha sprigionato vita nuova nella storia degli uomini, ha spalancato i cieli sull'abisso della morte e dell'inferno, ha pronunciato il giudizio irrevocabile di Dio su ciò che merita di avere futuro e di vivere per sempre.

L'importanza ecclesiale del Magnificat è stata recepita fin dalle origini e si prolunga nella Chiesa di ogni tempo che vibra in sintonia con la Madre del Signore. Essa non è sottratta al buio della notte né alla prova della fede. E tuttavia canta perché vede *oltre*.

### III. ALLA SCUOLA DI MARIA, DONNA DEL MAGNIFICAT

Come apprendere da Maria la capacità di leggere la nostra storia alla luce di Dio, della sua potente azione salvifica? Leggiamo nell'*Instrumentum Laboris* del Sinodo: "Già educata alla familiarità con la Parola di Dio nell'esperienza così intensa delle Scritture del popolo cui appartiene, Maria di Nazaret, a partire dall'evento dell'Annunciazione fino alla Croce, anzi fino alla Pentecoste, accoglie

nella fede, medita, interiorizza e vive intensamente la Parola".<sup>16</sup>

La Vergine santa ci è modello non solo per come ascolta la Parola, ma anche per come la medita e per come vi ritorna costantemente sopra per approfondirne il senso: «Maria, da parte sua, serbava tutte queste cose *meditandole* nel suo cuore» (Lc 2, 19). Nella cella del cuore, lì dove è la sede più profonda dell'interiorità, Maria s'intrattiene con la Parola, cerca di interpretarla e di comprenderne il senso vitale collegandola (*symbolousa*) con gli eventi della storia sua e di Gesù.<sup>17</sup> Così Maria si fa essa stessa "simbolo" per noi. È splendida icona della Chiesa che mantiene viva la memoria del cuore per cogliere il *senso* della *Parola* che si rivela nella storia.<sup>18</sup>

Cosa possiamo imparare alla scuola di Maria? Accenno a tre atteggiamenti (fondamentali per la *lectio divina* ma anche per la *lectio humana*): l'ascolto, il dialogo e l'amorevole cura della Parola.

- **Ascolto.** È il primo e fondamentale atteggiamento: "*Shema Israel*, Ascolta Israele!" (Dt 6,3). Maria è donna dell'ascolto. Dob-

<sup>15</sup> S. NOCETI, "Ascolto e annuncio della Parola di Dio nella Chiesa": relazione al XVII Convegno nazionale SAB (Roma, 6-8 febbraio 2009).

<sup>14</sup> In teoria, gli aoristi dei testi poetici possono designare opere escatologiche, oppure opere storiche, o anche il comportamento costante di Dio. Nel primo caso, il tempo della traduzione sarà il futuro, nel secondo il passato, nel terzo il presente. Gli esegeti faticano a trovare una risposta esauriente; si veda al riguardo l'ampio excursus di Valentini, *Il Magnificat*, 221-223.

<sup>15</sup> La sterile che partorisce anticipa per così dire il segno della risurrezione: il suo grembo si apre alla vita. E se ciò vale per Elisabetta (in continuità con le madri d'Israele) che dire di Maria di Nazareth? La Vergine che genera per opera di Spirito santo, è inedito prodigio, novità esclusiva del NT. Meraviglia che Luca abbia colto in tale evento un anticipo di pasqua?

<sup>16</sup> *La Parola di Dio nella vita e nella missione della Chiesa*: Instrumentum laboris, n. 25.

<sup>17</sup> In Lc 2,19 il participio *symbolousa* attesta anche un ruolo attivo di interpretazione e valutazione degli eventi. Non si tratta semplicemente di "custodire" ma di "comprendere" le parole/eventi in un processo dinamico che accorda intelligenza e cuore.

<sup>18</sup> C'è una sorta di reciprocità tra **ascoltare e custodire**, verbi che esprimono entrambi il dinamismo tipico dell'atteggiamento sapienziale: cf. A. SERRA, *Sapienza e contemplazione di Maria secondo Luca 2,19.51b*, Roma 1982.



biamo sempre nuovamente entrare in *religioso ascolto* – vedi il proemio della *Dei Verbum*. Diversamente la Parola non può essere accolta e generare vita.

- **Dia-logo.** Proprio perché ascolta, Maria pone domande: è donna critica e interrogante (Lc 1,34; 2,48). Anche noi dobbiamo imparare a interrogare il testo biblico, a porre domande mirate. Occorre entrare in dialogo con la Parola e con la vita.
- **Amorevole cura.** Maria ci insegna un passo ulteriore, a custodire la Parola nel cuore anche quando non la capiamo. Ruminare la parola, ritornarci sopra in meditazione orante, custodirla amorosamente perché produca frutto come il buon seme nella terra.

Alla scuola di Maria possiamo apprendere l'arte di coniugare nella vita quotidiana **logos ethos e pathos**. Lo abbiamo potuto

notare anche in questa *lectio*: la Vergine che accoglie la Parola prontamente si alza e si mette in cammino... *il logos* sollecita *l'ethos dell'amore*, simbolicamente indicato in quel mettersi in cammino verso la casa di Zaccharia, e il canto che segue da voce al *pathos*. Il grande *pathos* di Dio per il suo popolo. L'ultima *propositio* del Sinodo (la 55), dedicata a Maria *Mater Dei et Mater fidei*, afferma che "la Chiesa del Nuovo Testamento vive là dove la Parola incarnata viene accolta, amata e servita in piena disponibilità allo Spirito Santo" e che "l'attenzione devota e amorosa alla figura di Maria come modello e archetipo della fede della Chiesa, è di importanza capitale per operare anche oggi un concreto cambiamento di paradigma nel rapporto della Chiesa con la Parola, tanto nell'atteggiamento di ascolto orante quanto nella generosità dell'impegno per la missione e l'annuncio".



## SGUARDO D'INSIEME SUL CONVEGNO<sup>1</sup>

Cesare Bissoli, *coordinatore AB nazionale*

### 1. IL SINODO URGE: LE RAGIONI DI UNA SCELTA

L'esperienza di questo tipo di Convegni, unico nel suo genere a livello nazionale, dura da 17 anni, dal 1992, con una vitalità che ne giustifica la durata, le cui motivazioni appaiono sempre più nitide e diffuse. Le concentriamo così: la Bibbia, quale testimonianza indispensabile della Parola di Dio attira la nostra gente, sia pure con numeri piccoli, ma in maniera incessante e crescente, sicché il pur vero analfabetismo biblico denunciato nei tempi del Sinodo non deve far dimenticare una minoranza qualitativa, la maggior parte composta da laici (aspetto del tutto considerevole), che va formandosi biblicamente a un alto livello culturale ed insieme teologico-spirituale e pastorale, nel senso di pervenire ad una comprensione esegeticamente aggiornata, secondo la fede della Chiesa e disponibile di aiutare altri nelle loro comunità a frequentare la Bibbia come il libro della fede alla sorgente.

L'evento sinodale- e collateralmente l'Anno Paolino<sup>2</sup> - ha accelerato questa impostazione, in quanto il Convegno ha assunto il tema centrale del Sinodo, la Parola di Dio, articolandone i contenuti nell'ambito di due Convegni. Nel 2009 (6-8 febbraio a Roma) il tema ha riguardato l'atteggiamento di ascolto ed annuncio quale compito primario del-

l'animatore biblico, mentre nel 2010, sarà fatto oggetto di studio il documento conclusivo, nella forma autorevole di una Esortazione apostolica per mano di Benedetto XVI, prevista per l'autunno prossimo. Tra un Convegno e l'altro, il Servizio Nazionale dell'Apostolato Biblico (SAB) vara per l'autunno un seminario di studio in modo da approfondire quanto il Sinodo propone<sup>3</sup> in vista di una comprensione corretta ed approfondita ed una conseguente, decisa applicazione in tutte le nostre comunità ecclesiali.

Devo dire che l'elevatezza del tono è stato gradito dai partecipanti, tutti animatori in azione, un centinaio, provenienti da 15 regioni ecclesiastiche (su 16) e da 40 diocesi, la maggior parte donne, quasi a dimostrazione del meritato plauso dei Padri Sinodali (Prop, 17 e 30)

### 2. IL FILO ROSSO DELLA PROPOSTA

Imperniato sulle prime parole di Dei Verbum, secondo cui la Chiesa prima di annunciare ascolta religiosamente la Parola di Dio come Parola di un Padre che parla agli uomini come figli, il Convegno si è articolato in tre momenti:

#### a) *Il fondamento*

È la stessa Parola di Dio risuonata e raccolta dall'uomo biblico nel documento del-

<sup>1</sup> *Da Settimana 9 febbraio 2009.*

<sup>2</sup> Ricordo il sussidio dell'Ufficio Catechistico Nazionale. Settore Apostolato Biblico, *In cammino con San Paolo. Schede di lavoro per l'anno paolino*, ElleDiCi, Leumann (Torino) 2008.

<sup>3</sup> Mi permetto di suggerire il mio modesto contributo: *Dio parla, Dio ascolta. Una lettura del XII Sinodo della Chiesa*, LAS, Roma 2009.



la sua fede, la Scrittura. Ecco allora l'attenzione a due gigantesche figure nei testamenti.

- *Geremia* è letteralmente l'uomo della Parola, da essa generato, afferrato, sedotto e rilanciato. In Geremia la Parola di Dio si fa dialogo che esige dialogo, è fuoco e martello, ma anche appare Parola debole e sconfitta, però indomita nel portare avanti il piano di salvezza. Ascoltare e annunciare la Parola è fare esperienza del fuoco. Veramente – concludeva Luca Mazzinghi della Facoltà Teologica di Firenze – la Parola di Dio è fonte di coraggio e speranza, di conversione e trasformazione.
- L'altro gigante chiamato a parlarci è stato *Paolo di Tarso*. Antonio Pitta dell'Università Lateranense, ha messo in risalto il primato assoluto della “parola della croce” (1Cor 1,18) o mistero pasquale, da cui l'annuncio prende verità e vitalità, i due testamenti diventano Parola di Dio unificata, la lettera trova la profondità dello Spirito, l'inculturazione diventa esigenza viva della Parola di Dio in Gesù, giacché vuol essere Parola che salva per tutti.

#### b) *Due aree calde*

Il fondamento biblico del servizio della Parola di Dio si espande su due aree calde che continuamente interpellano gli animatori: il rapporto tra AT e NT e la mediazione della Chiesa

- Massimo Grilli docente all'Università Gregoriana riflettendo sulla *Parola di Dio tra Antico e Nuovo Testamento* anzitutto rileva la tentazione alla marginalizzazione del primo Testamento (è un allarme sollevato da tanti vescovi al Sinodo, cui rispondono ben due proposizioni 10 e 29) sia nella forma mar-

cionita di ieri e di oggi che tende a sostituire l'AT con il NT, sia nella forma che relativizza e quasi annulla i valori della rivelazione prima di Gesù. Più che di due alleanze contrapposte, secondo Efes 2,12 si deve parlare di *alleanze della promessa*, per cui vi è un'unica eterna alleanza di grazia, cui prendono parte ebrei e cristiani, ciascuno rendendo una testimonianza specifica al Dio di Gesù Cristo, uniti in un dialogo fruttuoso reciproco, in tensione escatologica verso il compimento della promessa, riconoscendo da parte dei cristiani che la croce di Cristo non divide e contrappone ma intende affermare l'attesa comune della salvezza di Dio per tutti i popoli. In questa visione la lettura cristiana dà ragione all'AT, assume da esso la tensione della Promessa e vi dona in Gesù una conferma certa.

- Finalmente l'ascolto e l'annuncio della Parola di Dio si confronta con la Chiesa, nelle tante mediazioni che l'animatore deve considerare. *Quale rapporto tra Chiesa e Parola* per poter annunciare la Parola secondo la Chiesa e la Chiesa secondo la Parola? Serena Noceti della Facoltà Teologica di Firenze, ha messo in risalto come sia costitutivo tale rapporto per entrambi gli elementi, nel senso che la Parola fa la Chiesa come comunione che ascolta e annuncia, la Chiesa, a sua volta, fa la Bibbia nella totale dipendenza della Parola, diventando soggetto tradente della Parola pienamente autorizzato. Creatura e serva della Parola, la Chiesa trova la sua vocazione di comunità profetica che accetta la triplice sfida di parlare secondo i linguaggi di oggi, in un contesto pluralista non solo religioso, ma valoriale, sapendosi tutta relativa al Regno, il che



la porta a sentirsi in stato di riforma e testimone della speranza.

c) *Due modi significativi di ascolto*

L'ascolto ed annuncio della Parola di Dio avviene in altri due modi degni di interesse, che gli animatori non possono tralasciare sia come dato culturale, ma ancora di più come contributo teologico-pastorale a valenza ecumenica: *il servizio della Parola nella confessione evangelica e nell'ebraismo*.

- Paolo Ricca, teologo valdese, ha portato la *testimonianza evangelica* evidenziando il primato così rimarcato dell'ascolto della Parola per un annuncio genuino, Parola che ha nel canone una insuperabile norma di autenticità, Parola però che non è un libro, ma la persona di Gesù Cristo, che dunque si fa interprete centrale del testo, con il kerigma di Pasqua, ma anche con la totalità della sua esistenza pre-pasquale. Attualmente la condizione di estesa secolarizzazione che sembra rendere insignificante il sacro codice della Bibbia, fa sì – secondo il relatore – che conviene incontrare la persona nella sua realtà umana con le domande di senso che l'avvolgono, mostrando le risorse dell'umanesimo evangelico come proposta (non imposizione) di vita aperta al trascendente
- Maurizio Mottolose, docente alla Università Gregoriana, ha tratteggiato l'argomento *dal punto di vista ebraico*: è un mare immenso. Un detto rabbinico afferma a proposito della Scrittura: "Voltala e rivoltala, poiché tutto è in essa". Dove si insiste sul carattere ultimativo e onnicomprensivo del Libro, ma al tempo stesso si chiama l'uomo a una continua e decisa attività interpretativa.

Si ha così un originale e paradossale pensiero testo-centrico, ma nello stesso tempo una interrogazione infinta della Parola, un commentario creativo e rinarrativo, un *midrash*. La Parola-Scrittura si trova sempre di nuovo come parola originaria cui si subordinano altre produzioni storico-culturali e culturali.

- d) Convegni come questi del tutto orientati alla prassi e reduci da essa, rende doverosa una *comunicazione di esperienze* in maniera organica. È stato fatto sia in un laboratorio dove si è cercato di configurare un servizio biblico secondo le età (bambini, giovani, adulti) e secondo particolari situazioni (famiglia, mondo della sofferenza, persone anziane). Dai risultati sono apparse cose buone, ma ancora di più si è colta una certa chiusura dell'AB nell'ambito dei gruppi di ascolto, senza una prospettiva larga sia in riferimento ai bisogni delle persone sia ai contesti culturali. Però si deve anche riconoscere – stando alle comunicazioni di esperienze fatte in assemblea – quale varietà di forme si stanno sviluppando oltre quelle abituali: la Bibbia in relazione al teatro, al mondo operaio, all'animazione della comunità nel suo insieme...A questo punto però si pone un problema di comunicazione meno frammentata e più organica, di cui più sotto.

#### 4. GUARDANDO IN AVANTI

Come va l'incontro l'AB nel nostro paese? È la domanda-bilancio che si pone ad ogni convegno. Quest'anno credo si possa dire così:

- È indubbia la crescita di persone che si avvicinano alla Bibbia, grazie anche all'input



del Sinodo (là dove almeno se ne parla con convinzione). Diversi gruppi di ascolto sorgono, si manifestano iniziative varie di sensibilizzazione, anche a livello laico, non strettamente confessionale.

- Di animatori laici vi è bisogno prioritario. C'è da dire che ne spuntano sempre di nuovi (pochi) e che mostrano una disponibilità grande al momento dello studio biblico. È importante allargare loro la porta alla formazione esegetica e teologica alta, come nei seminari. In particolare, alla luce del Sinodo, si curerà l'apprendimento della teologia della Parola di Dio e di quanto il Sinodo stesso viene a comunicare. Ricordiamo che gli animatori biblici rappresentano una corrente privilegiata per lo sviluppo biblico popolare.
- Esiste un problema di conoscenza e di organizzazione. È un lato fragile di tutto il movimento biblico-pastorale italiano. Si

conosce a frammenti ciò che avviene nelle comunità ecclesiali, le tante e diverse iniziative che pure qui al Convegno sono trapelate; non si riesce ad avere un quadro globale sufficientemente sicuro sull'esistenza di qualcosa di organico ed organizzato a riguardo dell'AB nelle singole diocesi. A questo scopo il SAB nazionale intende realizzare una mappatura generale. Non certo per un controllo, ma per un servizio di comunione che si traduce in un reciproco aiuto.

- Viene caldamente domandato ai presbiteri un atteggiamento positivo e promozionale riguardo alla pianticella biblica che nasce o è già nata nelle loro comunità, che rimane sempre tenera pianta come è di tutte le esperienze della fede. Viene da ricordare quanto dice vigorosamente il Sinodo nelle Proposizioni 31 (Parola di Dio e presbiteri) e 32 (Formazione dei candidati all'ordine sacro).

## CAPITOLO 3

CONVEGNO NAZIONALE  
SU CATECHESI E DISABILITÀ

# IL DONO DEI DISABILI PER LA COMUNITÀ CRISTIANA

*“Le membra del corpo che sembrano le più deboli  
sono le più necessarie”*

(1Cor 12, 22)

ROMA  
21-22 MARZO 2009





## SALUTO

Don Guido Benzi, *Direttore UCN*

A tutti ben trovati e grazie di essere qui! Se da un lato so di poter contare fin da subito su tutta la vostra comprensione nei confronti di questo Direttore “novizio”, dall’altro desidero che sappiate che mi sento veramente impegnato nel rivolgermi questo saluto. Nel “grande mare” dell’UCN il Settore Catechesi e disabilità non è certamente quello numericamente più rilevante, ma nello stesso tempo avverto tutto lo spessore spirituale, umano ed anche sociale che la presenza di questo Settore comporta per la riflessione sulla comunicazione della Fede nelle nostre Chiese ed anche per la qualità di questa comunicazione. In definitiva la presenza di questo Settore, così discreta ma anche così fedele, fa più bella, più efficace e più vera la nostra catechesi, proprio perché la umanizza e la costringe ad andare al passo dei più piccoli, di chi non ha abbastanza voce per testimoniare quanto è bello vivere amando il Signore.

La novità della mia persona in questo contesto, mi costringe anche a presentarmi brevemente. Certamente il mio cognome e la mia provenienza dalla Diocesi di Rimini muove la curiosità di molti circa la parentela con un Sacerdote caro a voi tutti, grande apostolo e testimone per l’amore di Gesù per i piccoli ed i poveri. Anche se non sono parente di Don Oreste Benzi, sono orgoglioso di esserne stato confratello nello stesso presbiterio diocesano e sono felice di ricordarlo qui insieme a voi. Ovviamente ho incontrato Don Oreste moltissime volte nella mia vita e ne coltivo un ricordo insieme vivace e scomodo. Vivace per come era capace lui di valorizzare ogni persona. Certamente per Don

Oreste non c’erano cristiani-fotocopia, ma ognuno aveva il suo posto nella storia della salvezza, ognuno, dunque anche il più sofferente, il più piccolo, il dimenticato. Ma di Don Oreste ho anche un ricordo scomodo, nel senso che la sua stessa persona richiamava (direi anche fisicamente per quel suo sorriso luminoso che si apriva su di un volto spesso segnato dalla stanchezza e dalla fatica) come non possiamo mai sentirci abbastanza seguaci del Vangelo quando sappiamo che l’umanità ed il diritto ad una vita dignitosa del nostro fratello e della nostra sorella sono calpestati.

Di me posso dirvi poco di più: sono sacerdote da diciotto anni, ho approfondito negli studi la competenza biblica, da sedici sono stato impegnato nel mondo della catechesi diocesana e regionale, ho svolto il ministero prima in una comunità parrocchiale e poi a servizio di una Cappella Universitaria.

Sul Convegno che andiamo iniziando vi dirà con più ampiezza Vittorio Scelzo che colgo l’occasione di ringraziare per il suo Servizio all’UCN, così umano, pacato e sereno. Desidero con voi anche ringraziare chi mi ha preceduto in questo Servizio e cioè Mons. Walther Ruspi, che con me condivide ancora la responsabilità per il Catecumenato. Un grazie particolare a tutti i membri del Gruppo Catechesi e disabilità con i quali abbiamo pensato questo Convegno e a tutti gli illustri Relatori che hanno accettato di partecipare a questo incontro. E grazie a voi, per il tanto lavoro che svolgete nelle vostre Diocesi e nelle vostre comunità. Buon Convegno.



## «LE VARIE MEMBRA ABBIANO CURA LE UNE DELLE ALTRE»

FRAGILITÀ UMANA E POTENZA DELLO SPIRITO COME  
CARATTERISTICA DELLA COMUNITÀ CRISTIANA IN SAN PAOLO

Giuseppe De Virgilio, *Pontificia Università della Santa Croce, Roma*  
devirgilio@pusc.it

«È nel paradosso paolino della debolezza come forza  
che la Chiesa trova le modalità per “stare nella fragilità”  
e annunciare la beatitudine della povertà»  
(CEI, *Testimoni di Gesù risorto speranza del mondo*, 723)

### INTRODUZIONE

L'oggetto della nostra analisi comprende due termini specifici che caratterizzano la riflessione paolina in senso teologico e pastorale. Il primo è costituito dal binomio *asthenes/asthenēma* (debole/debolezza) il cui impiego trova diverse interpretazioni nelle lettere paoline.<sup>1</sup> Il secondo termine è *allēlōn* (l'un l'altro, la reciprocità), che esprime una delle più significative e semplici visualizzazioni della comunità, intesa come corpo e come rete di relazioni comunionali (la *koinōnia*).<sup>2</sup> La riflessione paolina circa la relazione tra forti e deboli va contestualizzata nell'ambiente della comunità di Corinto (come an-

che nel Romani, seppure in contesto diverso), ma deve essere estesa all'intera visione dell'uomo e della Chiesa che l'Apostolo esprime nelle sue lettere.<sup>3</sup> Sarebbe riduttivo pensare che l'analisi delle relazioni interpersonali e il principio cristiano della comunione fraterna sia valido solo per un contesto come Corinto. Dobbiamo ritenere che questa proposta si estenda alla Chiesa primitiva e costituisca uno dei capisaldi della realtà della Chiesa in quanto tale. Uno degli obiettivi della presente proposta è quello di offrire un contributo biblico-teologico utile per la riflessione ecclesiale circa la condizione e la progettualità delle persone disabili nella Chiesa.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Cf. G. STÄHLIN, «*asthenes*», in GLNT I, 1303-1312; J. ZMIJEWSKI, «*asthenēma*», in DENT, I, 451-456; D. A. BLACK, «debolezza», in HAWTHORNE G.F.-MARTIN R.P. -REID D.G. (edd.), *Dizionario di Paolo e delle sue lettere (DPL)*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1999, 436-437 (con bibliografia).

<sup>2</sup> Cf. KRÄMER H., «*allēlōn*», in BALZ H.-SCHNEIDER G. (edd.), *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, I, Brescia 1995, 166-167 (DENT); LOHFINK G., *Gesù come voleva la sua comunità? La chiesa quale dovrebbe essere?*, Cinisello Balsamo (MI) 1990, 136-156.

<sup>3</sup> Per una ricognizione sociologica sul tema, cf. i lavori di G. THEISSEN, *Sociologia del cristianesimo primitivo*, Marietti, Genova 1987: sulla stratificazione sociale a Corinto (207-241) sulla problematica forti/deboli (242-257) e sull'interpretazione sociologica della Cena del Signore (258-278); J.K. CHOW, *Patronage and Power. A Study of Social Networks in Corinth*, Sheffield 1992. Una sintesi è offerta in R. FABRIS, *Prima lettera ai Corinzi*, (I libri biblici. Nuovo Testamento 7), Paoline, Milano 1999, 26-28.

<sup>4</sup> Circa i contributi più recenti sul tema, cf. V. SCELZO, «La catechesi dei disabili verso il convegno ecclesiale di Verona», in CEI, «Il racconto della speranza. Annuncio e catechesi agli adulti nella Chiesa italiana in cammino verso il Convegno di Verona. XL Convegno Nazionale dei Direttori UCD (Olbia 19-22 giugno 2006)», *Notiziario*



Partendo dall'analisi di 1Cor 12,12-27, che costituisce il testo-base della nostra riflessione, proponiamo una lettura biblico teologica della dialettica comunione tra «debolezza» e «forza», che corrisponde al binomio fragilità umana/potenza dello Spirito, per poi focalizzare alcune conseguenze ecclesiali e pastorali di questo modello dialettico che definisce l'esistenza «in Cristo e nello Spirito».

### 1. L'IDENTITÀ CORPORATA DELLA CHIESA DI DIO (EKKLĒSIA TOU THEOU)

Non c'è dubbio che la descrizione somatologica di 1Cor 12 colpisce per la sua ricchezza espressiva e la sua forza dialettica.<sup>5</sup> Delle relazioni interne alla Chiesa Paolo si era già occupato nella stessa lettera quando ha inteso definire la comunità con metafore altrettanto espressive: la comunità è il campo (*geōrgion*), l'edificio di Dio (*oikodomē*: 1Cor 3,9; cf. anche: 6,12; 10,23; 14,3.5.6.12.17), e appena dopo conclude con una intensa domanda retorica «Non sapete che siete tempio di Dio (*naos theou*) e che lo Spirito di Dio abita in voi (*to pneuma tou theou oikei en hēmin*)? Se uno distrugge il tempio di Dio, Dio distruggerà lui. Perché santo è il tempio

di Dio, che siete voi» (1Cor 3,16-17). La collocazione della riflessione ecclesiologica proposta ai Corinzi fin dall'esordio della 1Cor pone in connessione il motivo della Chiesa (il «voi» ecclesiale) con la realtà della potenza dello Spirito di Dio. Distruggere l'unità ecclesiale per motivi di superbia, di faziosità partitiche, di scelte discriminanti tra alcuni che si ritenevano forti e possessori di carismi contro altri che venivano rifiutati perché ritenuti «deboli», significava «distruggere il tempio di Dio».<sup>6</sup> Come è possibile notare, le tre metafore ecclesiologiche sono progressive; dall'immagine del campo in cui si opera il lavoro agricolo (i missionari come agricoltori che svolgono il lavoro nelle varie fasi: chi semina, chi irriga), all'immagine della costruzione (edificio), molto utilizzata nella prospettiva ecclesiologica neotestamentaria (cf. il motivo delle pietre e dell'edificio in 1Pt).<sup>7</sup> Infine la terza metafora colloca la Chiesa nell'orizzonte sacrale del tempio e della presenza di Dio. Tutte e tre le immagini implicano l'azione di Dio e la collaborazione dell'uomo: Dio fa crescere ciò che viene seminato, Dio sorregge ciò che viene costruito, Dio abita con il Suo Spirito e rende «santo» il tempio, metafora della persona e della comunità. Pertanto la realtà della comunità appare anch'essa divina e umana, opera di Dio e frutto della risposta responsabile dei credenti.

UCN 4(2006) 122-125. Per il contesto ecclesiologico e il dibattito sul tema delle «fragilità», nel Convegno di Verona, cf. A. SABATINI, «Ambito 3: fragilità», in CEI, *Testimoni di Gesù risorto speranza del mondo*. Atti del 4° Convegno Ecclesiale Nazionale (Verona 16-20 ottobre 2006), EDB, Bologna 2008, 245-293; la sintesi dei lavori: 519-523; la proposta pastorale: 717-729.

<sup>5</sup> Cf. G. BARBAGLIO, *La prima lettera ai Corinzi* (SOC 16), Dehoniane, Bologna 1995, 631-686; R. FABRIS, *Prima lettera ai Corinzi*, 167-175. Più ampiamente sul concetto di Chiesa e di Corpo di Cristo, cf. R.Y.K. FUNG, «corpo di Cristo», in *DPL*, 332-340; P. T. O'BRIEN, «chiesa», in *DPL*, 213-226. Per l'approfondimento delle metafore ecclesiologiche, cf. anche E. FRANCO, «Chiesa come koinōnia: immagini, realtà, mistero», *RivB* 2 (1996) 157-192.

<sup>6</sup> Circa il dibattito sulla relazione forti/deboli, rimandiamo alla ricerca di A. COLACRAI *Forza dei deboli e debolezza dei potenti. la coppia "debole:forte" nel Corpus Paulinum*, Cinisello Balsamo (MI) 2003; cf. anche A. PITTA, *Paolo, le scritture e la legge. Antiche e nuove prospettive* (StBi 57), Dehoniane, Bologna 2008, 161-179.

<sup>7</sup> Cf. P.T. O'BRIEN, «chiesa», 221.

<sup>8</sup> Cf. G. DE VIRGILIO, «L'etica della libertà e dell'amore (1Cor 5-10)», *ParVit* 2 (2002) 37-44. Più ampiamente,



Un secondo aspetto è costituito dall'identità della Chiesa. Il singolo o l'insieme dei credenti rappresentano il «tempio di Dio», a prescindere dalla propria condizione fisica, socio-culturale ed etnica. Per il fatto di essere inserito in Cristo, di aver accolto il vangelo del Crocifisso, ciascun credente è abitato dalla potenza (*dynamis*) dello Spirito Santo ed ha come fondamento lo stesso Gesù Cristo (1Cor 3,11). Questo dato teologico viene rielaborato come motivo dominante che sottostà alle problematiche che Paolo deve affrontare in 1Cor: non solo la divisione e le discordie (*skismata kai èrides*: 1Cor 1.10.11) interne alla comunità, ma le soluzioni chieste di fronte alle emergenze morali come l'incestuoso (1Cor 5,1-13), l'ambiguo ricorso ai tribunali pagani (1Cor 6,1-11), la licenziosità della cultura e dei modelli di comportamento sessuali e la frequentazione dei banchetti pagani con cibi idolatrici (cf. 1Cor 6; 7-10).<sup>8</sup> La prospettiva che Paolo ha a cuore è costituita dalla dinamica ecclesiale tra le «varie membra della Chiesa» e un'attenta lettura dell'intera lettera conferma questa tesi. In continuità con le soluzioni morali prospettate, Paolo passa ad affrontare le irregolarità denunciate nelle riunioni ecclesiali, con il criterio supremo della «comunione» (*koinōnia*) intesa come fondamentale vocazione a cui Dio chiama la Chiesa (cf. 1Cor 1,9). L'accettazione dei limiti socio-culturali della condizione femminile (nel caso della presenza delle donne nell'assemblea: 1Cor 11,2-16), la discriminazione dei nullatenenti nel caso della Cena del Signore (1Cor 11,17-34) e le relazioni reciproche fondate sulla «via più eccellente» che è *l'agapē* (1Cor

12,31-13,13) contestualizzano il pensiero dell'Apostolo espresso in 1Cor 12. Nel nostro testo viene confermata la duplice dimensione di cui è composta la realtà comunità: accanto alle fragilità umane opera la potenza dello Spirito. Per indicare le azioni della «potenza dello Spirito», Paolo scrive in 1Cor 12,4-11:

<sup>4</sup>Vi sono poi diversità di carismi, ma uno solo è lo Spirito; <sup>5</sup>vi sono diversità di ministeri, ma uno solo è il Signore; <sup>6</sup>vi sono diversità di operazioni, ma uno solo è Dio, che opera tutto in tutti. <sup>7</sup>E a ciascuno è data una manifestazione particolare dello Spirito per l'utilità comune: <sup>8</sup>a uno viene concesso dallo Spirito il linguaggio della sapienza; a un altro invece, per mezzo dello stesso Spirito, il linguaggio di scienza;<sup>9</sup> a uno la fede per mezzo dello stesso Spirito; a un altro il dono di far guarigioni per mezzo dell'unico Spirito; <sup>10</sup>a uno il potere dei miracoli; a un altro il dono della profezia; a un altro il dono di distinguere gli spiriti; a un altro le varietà delle lingue; a un altro infine l'interpretazione delle lingue. <sup>11</sup>Ma tutte queste cose è l'unico e il medesimo Spirito che le opera, distribuendole a ciascuno come vuole.

È chiaro come la concezione della Chiesa «corpo di Cristo» sia conseguenza dell'azione trinitaria di Dio, origine e sorgente di ogni dono (*charisma*). La «comunione trinitaria» fonda la «comunione ecclesiale» e ogni dono carismatico deve essere interpretato e collocato all'interno di questa singolare dinamica trinitaria: Paolo sottolinea che ogni manifestazione particolare dello Spirito è per «l'utilità comune (*pros to sympheron*)». L'Apostolo spiega ai Corinzi che la realtà della Chiesa non è costituita sul principio della contrapposizione e della competitività, ma sull'ideale della *koinōnia* e della reciprocità,

cf. P.C. BORI, *Koinōnia. L'idea della comunione nell'ecclesiologia recente e nel Nuovo Testamento*, Brescia 1972; E. FRANCO, *Comunione e partecipazione. La koinōnia nell'epistolario paolino* (Aloisiana 20), Brescia 1986. Per l'analisi sul versante etico, cf. H.D. WENDLAND, *Etica del Nuovo Testamento* (NT Suppl. 4), Paideia, Brescia 1975, 86-89.

<sup>9</sup> Cf. A.C. THISELTON, *The First Epistle to the Corinthians* (NIGTC), Grand Rapids 2000, 926-936; R. FABRIS, «Eu-



che ha come condizione il dinamismo dello Spirito Santo, l'unico in grado di trasformare ed armonizzare le differenze e le contrapposizioni. Per rimarcare l'unità e la solidarietà organica di tutti i credenti, nella diversità dei loro doni spirituali e compiti ecclesiali, Paolo ricorre al confronto con l'unicità del corpo, pur nella pluralità delle membra.<sup>9</sup> Soffermiamoci sul movimento letterario e teologico del testo paolino. L'affermazione del v. 22 è contestualizzata in 1Cor 12, che si

articola in quattro unità:<sup>10</sup> i vv.1-3 nei quali l'Apostolo ribadisce il principio del discernimento carismatico; i vv. 4-11 presentano la pluralità dei carismi presenti nella comunità cristiana, suscitati dall'unico Spirito; i vv. 12-27 riprendono la dialettica uno-molti attraverso il paragone dell'unico corpo; i vv. 28-31 costituiscono l'applicazione della metafora somatica alla comunità cristiana. Così Paolo prosegue nei vv. 12-27, argomentando mediante la metafora del «corpo»:

<b>A</b> - Paragone: un solo corpo/ molte membra	{	<sup>12</sup> Come infatti il corpo, pur essendo uno, ha molte membra e tutte le membra, pur essendo molte, sono un corpo solo, così anche Cristo. <sup>15</sup> E in realtà noi tutti siamo stati battezzati in un solo Spirito per formare un solo corpo, Giudei o Greci, schiavi o liberi; e tutti ci siamo abbeverati a un solo Spirito.
<b>B</b> - La ricchezza delle membra nella loro pluralità	{	<sup>14</sup> Ora il corpo non risulta di un membro solo, ma di molte membra. <sup>15</sup> Se il piede dicesse: «Poiché io non sono mano, non appartengo al corpo», non per questo non farebbe più parte del corpo. <sup>16</sup> E se l'orecchio dicesse: «Poiché io non sono occhio, non appartengo al corpo», non per questo non farebbe più parte del corpo. <sup>17</sup> Se il corpo fosse tutto occhio, dove sarebbe l'udito? Se fosse tutto udito, dove l'odorato? <sup>18</sup> Ora, invece, Dio ha disposto le membra in modo distinto nel corpo, come egli ha voluto. <sup>19</sup> Se poi tutto fosse un membro solo, dove sarebbe il corpo? <sup>20</sup> Invece molte sono le membra, ma uno solo è il corpo.
<b>B'</b> - La ricchezza delle membra nella loro reciprocità ed unità	{	<sup>21</sup> Non può l'occhio dire alla mano: «Non ho bisogno di te»; né la testa ai piedi: «Non ho bisogno di voi». <sup>22</sup> Anzi quelle membra del corpo che sembrano più deboli sono più necessarie; <sup>23</sup> e quelle parti del corpo che riteniamo meno onorevoli le circondiamo di maggior rispetto, e quelle indecorose sono trattate con maggior decenza, <sup>24</sup> mentre quelle decenti non ne hanno bisogno. Ma Dio ha composto il corpo, conferendo maggior onore a ciò che ne mancava, <sup>25</sup> perché non vi fosse disunione nel corpo, ma anzi le varie membra avessero cura le une delle altre.
<b>A'</b> - Conclusione: comunione nella sofferenza e nella gioia	{	<sup>26</sup> Quindi se un membro soffre, tutte le membra soffrono insieme; e se un membro è onorato, tutte le membra gioiscono con lui. <sup>27</sup> Ora voi siete corpo di Cristo e sue membra, ciascuno per la sua parte.

caristia e comunione ecclesiale in Paolo (1Cor 10)», 155-158; E. FRANCO, «Chiesa come koinônia. Immagini, realtà, mistero», 183-188. Questa formula ecclesiologica espressa in tre varianti: «un solo corpo» (1Cor 10,17; 12,13; Rm 12,4), «un sol corpo in Cristo» (Rm 12,5) e «corpo di Cristo» (1Cor 12,27) non trova riscontri nell'Antico Testamento, né nel giudaismo tardivo, mentre mostra significative analogie con l'ambiente greco-romano (cf. G. BARBAGLIO, *La prima lettera ai corinzi*, 661-665). Per l'analisi retorica della pericope, cf. M.M. MITCHELL, *Paul and the Rhetoric of Reconciliation. An Exegetical Investigation of the Language and Composition of 1 Corinthians*, HUT 28, Tübingen 1991, 266-279.

<sup>10</sup> E.-B. Allo struttura il testo in tre unità: vv. 1-11; 12-26, 27-31; Barrett articola il capitolo in due unità: vv. 1-3; 4-31; W. F. Orr-J. A. Walther, H. D. Wendland, G. Barbaglio individuano quattro unità: vv. 1-3; 4-11; 12-



In questa terza articolazione si distinguono i vv. 12-13 nei quali l'Apostolo introduce il paragone (v.12: *kathaper gar..outōs*) della unità-molteplicità dell'organismo umano, applicandolo a Cristo<sup>11</sup> ed approfondisce l'affermazione (v.13: *kai...gar*) esplicitando come il «noi tutti» della comunità (v.13: *hēmeis pantes*)<sup>12</sup> costituisca la realtà dell'unico corpo formato dall'azione battesimale dello Spirito.<sup>13</sup> Successivamente il paragone del corpo umano viene sviluppato su due linee distinte e complementari: la prima (vv. 14-20) illustra l'essenziale pluralità delle membra nell'unico corpo (v. 20: *polla men melē, en de sōma*); la seconda (vv. 21-26) mostra la complementarità delle diverse membra che costituiscono l'intero organismo, condividono la stessa finalità vitale e per questo hanno bisogno le une delle altre. Paolo fa leva su due argomenti: la necessità dell'opera di ciascun singolo membro unito all'altro nella medesima dignità (v. 21) e la reciprocità della relazione di aiuto e di solidarietà tra le diverse membra dell'unico corpo (v. 25: *hyper allēlōn*

*merimnōsin ta melē*). Tale unione diventa comunicazione vitale strettissima a tal punto che «se un membro soffre (*paschei*), tutte le membra soffrono insieme (*synpaschei*), e se un membro è onorato (*doxazei*), tutte le membra gioiscono (*synchairei*) con lui» (v. 26). Infine con una chiara inclusione il v. 27 riprende i vv. 12b-13 affermando di nuovo che i credenti, indicati dal pronome di seconda persona plurale «*hymeis*», sono «corpo di Cristo» (*sōma Christou*) e sue membra, ciascuno per la sua parte (*melē ek merous*).<sup>14</sup> È importante puntualizzare la descrizione delle relazioni interecclesiali delineate dal paragone delle membra nei vv. 21-26, che vuole rispondere all'interrogativo su come debbano rapportarsi i battezzati nel contesto della vita comunitaria. Infatti, parlando delle diverse parti del corpo, Paolo sembra riferirsi a due atteggiamenti concreti sorti nell'ambito della vita comunitaria di Corinto: il senso di inferiorità dei cristiani meno dotati di doni spirituali (o dalla coscienza "fragile" perché provenienti dal paganesimo) e di converso

26; 27-31a.

<sup>11</sup> Lo schema presente nel v.12 è del tipo A (*en sōma*) - B (*melē polla*) / B' (*melē polla*) - A' (*en sōma*) e sottolinea il binomio unità-molteplicità prima in un ordine e poi nell'ordine inverso, in modo da evidenziare come l'organismo umano presenti necessariamente due aspetti costitutivi e correlativi: l'essere unico e contemporaneamente l'essere costituito da molte membra. Tuttavia l'aspetto peculiare della comparazione è dato dal secondo termine di confronto: *outos kai o Christos* (cf. G. BARBAGLIO, *La prima lettera ai corinzi*, 665).

<sup>12</sup> La totalità e la diversità dei componenti della chiesa viene esplicitata con la menzione del diverso stato sociale (giudei/greci, schiavi/liberi), che rappresenta un passo parallelo con Gal 3,28. Tale sottolineatura evidenzia la dinamica sociale che deriva dal fondamento battesimale e che quindi postula l'idea di unità e di solidarietà, cf. H. MERKLEIN, «Entstehung und Gehalt des paulinischen Leib-Christ-Gedankens» in *Studien zu Jesus und Paulus*, 319-344; G. BARBAGLIO, *La prima lettera ai corinzi*, 669 n. 188.

<sup>13</sup> Dopo aver costruito il paragone dell'unità/molteplicità in relazione a Cristo nel v. 12, ci si aspetterebbe che Paolo sviluppasse il suo pensiero nella prospettiva cristologica, mentre in modo sorprendente al v. 13 egli introduce l'azione battesimale dell'«unico Spirito» (*en eni pneumatō hēmeis pantes esi en sōma ebaptisthēmen*) che diventa principio attivo dell'unità ecclesiale. «Potremmo tradurre il testo paolino dicendo che l'*hen sōma* della comunità cristiana non solo è costituito dall'agire creativo dello Spirito ma anche è animato dalla sua energia vitale» (G. BARBAGLIO, *La prima lettera ai corinzi*, 665).

<sup>14</sup> Alcuni codici e versioni (D lat syr Eus Ep Sev Prisc Hier Aug) leggono *melous* al posto di *merous* rendendo oscuro il senso del versetto; cf. Vulg.: «*vos estis corpus Christi et membra de membro*».

<sup>15</sup> Il paragone in 1Cor 12,15-16 indica come il piede risulti meno abile della mano nella sua capacità di azione



il senso di superiorità di altri credenti che si ritenevano più dotati (dalla coscienza “forte”).<sup>15</sup>

Ai primi, che si consideravano inutili nella Chiesa fino a pensare di non essere veri cristiani, Paolo risponde che la diversità delle capacità e quindi delle funzioni è necessaria all'esistenza stessa del corpo (1Cor 12,17.19) e che questa diversità proviene da Dio (cf. 1Cor 12,18). Invece di cedere al senso di inferiorità e di frustrazione, bisogna quindi accettare con gioia la disposizione divina che attraverso le differenziazioni mira ad un'unità superiore. Ai secondi, mossi da spirito di autosufficienza e tentati di disprezzare gli altri, l'Apostolo non solo ribadisce che «le membra del corpo che sembrano essere più deboli sono necessarie» (1Cor 12,22), ma esorta questi carismatici a vivere la solidarietà con i più piccoli, ad avere maggiore rispetto, premura, sollecitudine verso i più semplici e a farsi servi di tutti, imitando lo stesso operato di Dio (1Cor 12,24-25).<sup>16</sup>

Le formule utilizzate dall'Apostolo contribuiscono ad illuminare la dinamica della comunione ecclesiale. Nel v. 21 si afferma due volte, con una espressione retorica che abbina due negazioni equivalenti ad un'affermazione, che ogni membro per quanto diverso (occhio/mano; testa/piedi) «non può dire di non aver bisogno dell'altro» (*ou dynatai eipen, ... chreian sou ouk echō*) e di conseguenza non può esimersi di andare incontro al bisogno altrui;<sup>17</sup> nel v. 22 si rileva che le membra più deboli (*asthenestera*)<sup>18</sup> risultano quelle «più necessarie» (*anagkrazia*) rispetto alle altre;<sup>19</sup> nei vv. 23-24a si dichiara che le parti meno onorevoli ricevono maggior rispetto (*timēn perissoteran*) e le più indecenti maggior decoro (*euschēmosynēn perissoteran*), mentre quelle più decenti (v. 24: *ta de euschēmona*) non hanno bisogno. Nei vv. 24b-25 Paolo fa appello all'azione di Dio che ha composto il corpo (*synekerasen to sōma*) supplendo alla deficienza altrui (*tō hysteroumenō*), con lo scopo di evitare ogni scissione (*ina mē ē schi-*

e l'orecchio meno abile dell'occhio nella capacità di percezione. In 1Cor 12,21 si indica come l'occhio è superiore per la sua capacità di visione profetica rispetto alla mano e parimenti la testa come capacità di guida rispetto al piede; cf. A. VANHOYE, «Nécessité de la diversité dans l'unité selon 1Cor 12 et Rm 12» in COMMISSION BIBLIQUE PONTIFICALE, *Unité et diversité dans l'Église*, 143-156. Lo sviluppo teologico della «chiesa» in Paolo è ben sintetizzato in J.D.G. DUNN, *La teologia dell'apostolo Paolo* (Introduzione allo Studio della Bibbia. Supplementi 5), Paideia, Brescia 1999, 521-549 (la chiesa come corpo).

<sup>16</sup> Circa il rapporto tra imitazione di Cristo e fondamento della comunione in Paolo, cf. A. FUMAGALLI-F. MANZI, *Attirerò tutti a me. Ermeneutica biblica ed etica cristiana*, Dehoniane, Bologna 2005, 352s.

<sup>17</sup> Nella lettere paoline l'espressione *chreian echein* assume una valenza di «bisogno» strettamente materiale ed economico in Rm 12,21, Fil 2,25; 4,16.19; 1Ts 4,9.12 (cf. A. SAND, «*chreia*», *DENT*, II, 1919-1920).

<sup>18</sup> L'aggettivo *asthenes* (nel nostro testo è in forma comparativa) è presente in Rm 5,6; 2Cor 10,10; Gal 4,9; 1Ts 5,14 ma è prevalentemente impiegato da Paolo con diversi significati nella nostra lettera (1Cor 1,25.27; 4,10; 8,7.10; 9,22; 11,30; 12,22); cf. G. STÄHLIN, «*asthenes*», *GLNT*, I, 1303-1312; J. ZMIJEWSKI, «*asthenēma*», *DENT*, I, 451-456; D. A. BLACK, «Debolezza», *DPL*, 436-437; per l'approfondimento del tema, cf. Id., *Paul, apostle of Weakness: Astheneia and its Cognates in the Pauline Literature*, P. Lang, New York 1984.

<sup>19</sup> Nell'argomentazione *a fortiori* segnalata dalla formula *pollō / mällon* (v. 22) non solo Paolo si mette dalla parte delle membra più deboli per contrastare alla radice la pretesa dei «forti» di Corinto di poter fare a meno degli altri (v. 21: *ou dynatai*), ma il suo ragionamento vuole sottolineare che la debolezza non pregiudica l'essere necessario per la vita ecclesiale (cf. G. BARBAGLIO, *La prima lettera ai corinzi*, 674-75).

<sup>20</sup> Barbaglio sottolinea l'unicità dell'uso del verbo in connessione con il pronome reciproco per esprimere l'idea



*sma*) e di favorire la reciproca cura tra le membra (*hyper allēlōn merimnōsin ta melē*).<sup>20</sup> L'uso dei termini *schisma* e *merimnōsin* unitamente al pronome reciproco *allēlōn* indica non più una metafora somatica, bensì allude a comportamenti ecclesiali che sono stati precedentemente descritti nell'ambito della comunità di Corinto.<sup>21</sup> L'idea che Paolo sta proponendo ai suoi interlocutori è che la comunità cristiana non va compresa come una qualsiasi aggregazione, bensì secondo un preciso progetto di Dio: «Il creatore ha inscritto nella natura dell'organismo umano la legge della solidarietà che regge i rapporti delle membra, condizione indispensabile perché esso possa restare unito».<sup>22</sup> Il v. 26 costituisce un ulteriore passaggio dell'argomentazione paolina in quanto traduce la solidarietà ecclesiale nella concreta dinamica della condivisione dell'altrui sofferenza (*sympaschei*) e gioia (*sygchairei*).<sup>23</sup> La conseguenza della reciproca relazione tra le diverse membra della Chiesa è l'equilibrio vitale e l'armoniosa unità dell'intero corpo, alla cui bellezza contribuisce ogni membro, l'uno coinvolto nella

comunione con l'altro. Quindi la dinamica solidale fatta di aiuto fraterno vissuto tra pari, di sostegno verso i più deboli e di condivisione reciproca e vicendevole, costituisce la regola vitale dell'unità dell'organismo ecclesiale, pena la sua dissoluzione. Così Paolo può concludere al v. 27 con l'affermazione riassuntiva: «ora voi siete corpo di Cristo e sue membra, ciascuno per la sua parte» (*hymeis de este sōma Christou kai melē ek merous*). Tale formula ecclesiologica è unica in tutto il Nuovo Testamento ed indica come la comunità di Corinto nella sua concretezza storica e relazionale è corpo di Cristo e deve tendere ad esserlo sempre di più. Il verbo all'indicativo (*este* - «siete») non mira solo a far crescere nei Corinzi la coscienza di ciò che sono, ma suggerisce con l'uso della seconda persona plurale («voi» in riferimento alle persone che formano la Chiesa e non più alla metafora somatica) anche un implicito invito ad essere conformi alla nuova dignità di credenti. Inoltre l'espressione «corpo di Cristo» è senza articolo probabilmente per evitare una identificazione esclusiva con la persona del

di prendersi cura gli uni degli altri, che traduce il principio della solidarietà come costitutivo della dinamica ecclesiale: «Il verbo *merimnan* poi integrato dalla formula *hyper allēlōn*, cioè dal motivo della reciprocità, presenta il significato positivo di "prendersi cura di" e ci rimanda, di nuovo, ai rapporti di solidarietà in seno alla comunità cristiana, paragonabile, anche da questo punto di vista, a un corpo. Ma ora Paolo, più che criticare, intende sollecitare "i forti" alla solidarietà verso "i deboli", cioè ad avere spirito di corpo» (cf. G. BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 673).

<sup>21</sup> «Sorprende che a proposito dell'organismo umano Paolo usi due vocaboli, scissione (*skisma*) e prendersi cura (*merimnan*), altrove indicativi di comportamenti personali. Di fatto nella 1Cor egli ha denunciato più volte lo spirito "scismatico" della chiesa di Corinto che ha condotto i credenti a formare chiesuole (1,10ss.) e a dividersi nella stessa cena del Signore (11,18). Per questo il nostro passo non appare una descrizione fisiologica del corpo umano; tra le righe emerge l'immagine della comunità corinzia scissa tra credenti pneumatici e gli altri» (G. BARBAGLIO, *La prima lettera ai Corinzi*, 674); cf. C. K. BARRETT, *La prima lettera ai corinti. Testo e commento*, 358-359.

<sup>22</sup> G. BARBAGLIO, *La prima lettera ai Corinzi*, 675.

<sup>23</sup> Cf. A. SACCHI, *Una comunità si interroga. Prima lettera di Paolo ai corinti*, Paoline, Milano 1999, 265. Commenta Franco: «È evidente che Paolo sta parlando a persone concrete nella loro reciproca relazionalità: ogni persona nella sua specificità costituisce e contribuisce alla vitalità e alla ricchezza di tutto il corpo comunitario» (E. FRANCO, «Chiesa come koinōnia. Immagini, realtà, mistero», 185).

<sup>24</sup> «Di nessun cristiano si può dire che è corpo di Cristo, ogni comunità invece è corpo di Cristo e tutti, "ciascuno



Cristo<sup>24</sup> e può essere interpretata «corpo che appartiene a Cristo».<sup>25</sup>

Così il rapporto illustrato per esteso nei vv. 14-26 a proposito dell'organismo umano, culmina con il v. 27 dove si riassumono le stesse connotazioni ecclesiali, l'unità e la pluralità non risultanti da una riduzione delle diversità bensì dalla loro armonizzazione.<sup>26</sup> Di conseguenza la comunità è espressione del corpo di Cristo e tutti, ciascuno per la sua parte sono corpo di Cristo, nel senso che partecipano alla sua azione vitale, vivendo la piena comunione con Cristo e tra di loro. Questo legame «vitale», che Paolo sottolinea e ripropone ai suoi interlocutori è contrassegnato dal vincolo della solidarietà, di cui lo Spirito è protagonista e principio attivo e dinamico, in quanto permette la piena comunione-partecipazione dei battezzati con Cristo («abbeverati» richiama l'immagine del battesimo).<sup>27</sup> In definitiva il paragone ecclesiologicalo dell'organismo unico e formato di molte membra, permette di cogliere l'istanza della *koinōnia* che soggiace al pensiero paolino e che trova piena validità ed applicazione nella Chiesa, che è fatta di pluralità e di unità.

La “complementarità” delle membra che compongono l'organismo somatico e che hanno bisogno le une delle altre (vv. 21-24a), la “reciprocità” nel prendersi cura di quelle parti del corpo che sembrano più deboli, evitando ogni divisione (v. 25) e la piena “condivisione” nella sofferenza e nella gioia (v. 26) rappresentano in modo concreto, anche se in una visione generale, l'invito a vivere la solidarietà nelle forme e nei modi che storicamente si presentano nella *ekklēsia* di Corinto.<sup>28</sup>

Un'ultima attenzione deve essere riservata al pronome *allēlōn*, che indica la relazione di reciprocità interna alla Chiesa.<sup>29</sup> Nel nostro testo questa relazione sottolinea la dimensione del rispetto reciproco e della legittimità delle diverse membra dell'unico corpo. Le attestazioni paoline del pronome di reciprocità sono espressive dello stile che la comunità deve saper attuare: gareggiare nello stimarsi a vicenda (Rm 12,10), con gli stessi sentimenti (Rm 12,16; accogliere l'un l'altro (Rm 15,7), correggersi reciprocamente (Rm 15,14), salutarsi gli uni gli altri con il bacio della pace (Rm 16,16), sapersi aspettare gli uni gli altri (1Cor 11,33) aver cura gli uni

per la sua parte” siamo il corpo di Cristo» (E. FRANCO, «Chiesa come *koinōnia*. Immagini, realtà, mistero», 185-186).

<sup>25</sup> La formula «corpo di Cristo» può essere meglio decifrata in una prospettiva ecclesiologicala a partire da Rm 12,4-5. Si comprende bene che la dialettica un corpo/molte membra è guidata dal motivo della solidarietà che collega unità e pluralità; cf. G. BARBAGLIO, *La prima lettera ai corinzi*, 679; C.K. BARRETT, *La prima lettera ai corinti*, 360.

<sup>26</sup> E. Käsemann commentando il testo così si esprime: «La parola d'ordine è “solidarietà, non “uniformità”» (cf. E. KÄSEMANN, «Il problema teologico del motivo del corpo di Cristo», in *Prospettive paoline*, 171).

<sup>27</sup> «L'armoniosa diversità nell'intima unità che subordina ciascun membro alla totalità del corpo, il corpo ecclesiale al corpo personale del Cristo, il Figlio al Padre rivela il dono e l'opera di Colui che è la personificazione della *koinōnia*, lo Spirito che fa essere ciascuno quello che deve essere di fronte agli altri e di fronte a Dio già ora nel cammino storico problematico in questo mondo e poi per sempre nella definitività del Dio tutto in tutti (1Cor 15,28)» (E. FRANCO, «Chiesa come *koinōnia*. Immagini, realtà, mistero», 187).

<sup>28</sup> Il motivo teologico della solidarietà in Paolo è stato ampiamente sviluppato in G. DE VIRGILIO, *La teologia della solidarietà in Paolo. Contesti e forme della prassi caritativa nelle lettere ai Corinzi* (SRB 51), Dehoniane, Bologna 2008, 207-212.

<sup>29</sup> Cf. H. KRÄMER, «*allēlōn*», in DENT, I, 166-167; G. LOHFINK, *Gesù come voleva la sua comunità? La chiesa quale dovrebbe essere*, Paoline, Minalo 1987, 136-145.



degli altri (1Cor 12,25) essere al servizio gli uni degli altri mediante l'amore (Gal 5,13), portare i pesi reciprocamente (Gal 6,2) confortarsi ed edificarsi a vicenda (1Ts 5,11), vivere in pace e cercare il bene gli uni con gli altri (1Ts 5,15), sopportarsi a vicenda (Ef 4,2), essere benevoli e misericordiosi gli uni con gli altri (Ef 4,32), essere sottomessi gli uni agli altri (Ef 5,21), perdonarsi a vicenda (Col 3,13). Tutte queste espressioni di solidarietà contribuiscono a comporre l'idea della Chiesa che emerge dalla parresi paolina: la piena integrazione sociale e spirituale delle diverse membra nella comunione con Cristo.<sup>30</sup>

## 2. L'ELOGIO PAOLINO DELL'ASTHENEIA

Nella rappresentazione della simbolica ecclesiale l'Apostolo ha fatto un'affermazione paradossale rispetto all'ottica funzionale di un «organismo perfetto»: ha sostenuto che alla Chiesa sono necessarie le «membra più deboli» (*asthenesterā*), le parti meno onorevoli (*perithitemen*), quelle ritenute «indecorose» (*ta aschemona*). La chiesa-corpo è chiamata da Dio a realizzare una intima reciprocità, dove debolezza e forza si coniugano, in quanto entrambe sono espressioni necessarie per l'incontro tra l'umanità e la

potenza dello Spirito. La conclusione del ragionamento paolino è inequivocabile: Dio ha composto il corpo conferendo maggiore onore a ciò che ne mancava ed in virtù di questa comunione, se un membro soffre, soffrono «tutti insieme»; se un membro viene onorato, «tutti insieme» gioiscono (vv. 24.26).

In questa prospettiva possiamo intendere l'elogio della *astheneia* come formula dialettica della teologia paolina. La realtà della debolezza, in quanto offerta a Dio e trasformata dalla potenza dello Spirito, costituisce anche la «caratteristica» della comunità cristiana, nel segno della «teologia della croce».<sup>31</sup> Tale dimensione, che permea la biografia dell'Apostolo, ha delle ricadute sull'interpretazione della vita spirituale dei credenti, sulla visione del mondo e dell'uomo, come anche sullo stile e sul metodo pastorale della Chiesa. Se a Corinto le «membra più deboli» sono identificate con quei credenti che venivano ritenuti inferiori rispetto ai carismatici,<sup>32</sup> una maggiore comprensione di cosa si debba intendere per «debolezza» e fragilità, ci viene dal più ampio uso di *asthenes* e dei termini indicanti la debolezza (*astheneō*; *asthenema*). Nell'uso classico, i termini in questione designano la malattia e l'impotenza,<sup>33</sup> mentre in Paolo l'idea di *astheneia* diventa una categoria teologica, soprattutto nelle lettere maggiori.<sup>34</sup> Il testo che colloca l'elogio dell'*astheneia* nell'ambito

<sup>30</sup> Cf. l'analisi di G. BARBAGLIO, *La prima lettera ai corinzi*, 676-681.

<sup>31</sup> Paolo sviluppa il motivo dell'*astheneia* nel contesto della lettura cristologica della salvezza mediante la croce di Cristo, a cui egli partecipa con le sue sofferenze (cf. A.E. McGRATH, «teologia della croce», in *DPL*, 397-406).

<sup>32</sup> Cf. A. COLACRAI, *Forza dei deboli e debolezza dei potenti. La coppia "debole:forte" nel Corpus Paulinum*, 269-275.

<sup>33</sup> Per quanto riguarda la terminologia della malattia, va notato che il vocabolario tipico (*noseō*; *nosēma*; *nosos*) non ricorre nell'epistolario (tranne che in 1Tm 6,4), cf. C. DE LORENZI, «Paolo: infermità del corpo, forza dello Spirito», in *PSV* 2(1999) 115-116.

<sup>34</sup> Cf. D.A. BLACK, «debolezza», 436.



crisialogico e pone la relazione tra debolezza e forza è in 1Cor 1,18-31:

<sup>18</sup>La parola della croce infatti è stoltezza per quelli che vanno in perdizione, ma per quelli che si salvano, per noi, è potenza di Dio. <sup>19</sup>Sta scritto infatti: *Distruggerò la sapienza dei sapienti e annullerò l'intelligenza degli intelligenti.* <sup>20</sup>Dov'è il sapiente? Dov'è il dotto? Dove mai il sottile ragionatore di questo mondo? Non ha forse Dio dimostrato stolta la sapienza di questo mondo? <sup>21</sup>Poiché, infatti, nel disegno sapiente di Dio il mondo, con tutta la sua sapienza, non ha conosciuto Dio, è piaciuto a Dio di salvare i credenti con la stoltezza della predicazione. <sup>22</sup>E mentre i Giudei chiedono i miracoli e i Greci cercano la sapienza, <sup>23</sup>noi predichiamo Cristo crocifisso, scandalo per i Giudei, stoltezza per i pagani; <sup>24</sup>ma per coloro che sono chiamati, sia Giudei che Greci, predichiamo Cristo potenza di Dio e sapienza di Dio. <sup>25</sup>Perché ciò che è stoltezza di Dio è più sapiente degli uomini, e ciò che è debolezza di Dio è più forte degli uomini.

<sup>26</sup>Considerate infatti la vostra chiamata, fratelli: non ci sono tra voi molti sapienti secondo la carne, non molti potenti, non molti nobili. <sup>27</sup>Ma Dio ha scelto ciò che nel mondo è stolto per confondere i sapienti, Dio ha scelto ciò che nel mondo è debole per confondere i forti, <sup>28</sup>Dio ha scelto ciò che nel mondo è ignobile e disprezzato e ciò che è nulla per ridurre a nulla le cose che sono, <sup>29</sup>perché nessuno possa gloriarsi davanti a Dio. <sup>30</sup>Ed è per lui che voi siete in Cristo Gesù, il quale per opera di Dio è diventato per noi sapienza, giustizia, santificazione e redenzione, <sup>31</sup>perché, come sta scritto: *Chi si vanta si vanti nel Signore.*

I motivi che si collegano dalla ricchezza di questa pagina sono diversi. Ai fini della nostra riflessione possiamo notare che il fondamento della predicazione paolina sia dato dalla potenza di Dio che si manifesta nella «croce di Cristo». Il binomio *astheneia / dynamis tou theou* racchiude in sé la dinamica circolare dell'opera di Dio nella storia della salvezza. Cosicché il criterio della predicazione e della vita dei credenti non è dato dall'efficienza organizzativa, dalla forza persuasiva e dalla sapienza intellettuale del mes-

saggio, ma precisamente dalla sua «stoltezza», dalla sua «debolezza» dalla sua «nullità» secondo la logica del mondo. Questo è il preciso volere di Dio: la scelta (Paolo sottolinea con l'aoristo, la determinazione storica della scelta: *exelexato o theos*) è caduta sulla fragilità e sulla debolezza «perché nessuno possa vantarsi davanti a Dio». Il v. 30 chiude l'argomentazione con l'affermazione della priorità dell'opera di Dio in Cristo Gesù: il quale è per noi «sapienza, giustizia, santificazione e redenzione».

È stato ben evidenziato come lo sviluppo del concetto paolino di debolezza va inteso secondo tre prospettive: antropologica, crisialogica ed etica. La *astheneia* in senso antropologico presuppone che tutto l'essere di una persona dipenda da Dio e sia soggetto alla limitazione di tutta la creazione (cf. 1Cor 2,3). Questa debolezza priva l'essere umano di quella capacità di autoaffermarsi di fronte a Dio e al creato (cf. 1Cor 9,22). In senso crisialogico l'*astheneia* definisce l'appartenenza del credente al Cristo crocifisso, l'essere «in Cristo». Per questo il credente che «vive nella signoria di Cristo», partecipa pienamente alla sua morte e alla sua risurrezione e questa partecipazione rivela come la potenza di Cristo si manifesta nella debolezza (cf. 2Cor 12,7). Infine la debolezza, intesa nella prospettiva etica, implica un responsabile uso della libertà coniugato con la carità. Nel servizio di Cristo non c'è posto per l'individualismo: la corresponsabilità tra le membra più forti e le membra più deboli che formano il corpo della Chiesa implica il dovere morale di costruire la comunione e questo presuppone un reciproco riconoscimento dei membri della Chiesa e della loro importanza in favore dell'unità e del bene comune dell'intero «corpo ecclesiale». Annota Black:



«Il concetto paolino di debolezza è marcatamente teocentrico. Dio non dipende dalle forze umane né dalle gesta umane, neppure nella Chiesa. Egli, invece, cerca il debole, l'empio e l'ostile per redimerli e prepararli come recipienti della propria potenza. La debolezza – come il Signore stesso ha detto a Paolo – è il luogo in cui si manifesta pienamente la potenza di Dio (2Cor 12,9). Così tra Cristo e il credente c'è una tale profonda identificazione nella debolezza che di ambedue si può dire che vivono "per la potenza di Dio" (2Cor 13,4)».<sup>35</sup>

### 3. I CONTRASSEGNI DELLA *ASTHENEIA*

#### a) Come vasi di creta (2Cor 4,7-18)

Seguendo l'interpretazione antropologica del giudaismo del tempo, l'Apostolo interpreta la realtà dell'uomo e del cosmo nella condizione di caducità (cf. Rm 8,20), sottoposta alla fragilità e alla morte. Tale condizione è radicalmente trasformata dal gratuito intervento salvifico di Dio, compiutosi nel mistero pasquale di Cristo. Una delle più suggestive metafore, che assume una chiara connotazione paradossale,<sup>36</sup> è quella di 2Cor 4,7-18: il tesoro che Dio ha posto nell'uomo è conservato in «vasi di creta» (*en ostrakinois skeuesin*).

<sup>7</sup>Però noi abbiamo questo tesoro in vasi di creta, perché appaia che questa potenza straordinaria viene da Dio e non da noi. <sup>8</sup>Siamo infatti tribolati da ogni parte, ma non schiacciati; siamo sconvolti, ma non disperati; <sup>9</sup>perseguitati, ma non abbandonati; colpiti, ma non uccisi, <sup>10</sup>portando sempre e dovunque nel nostro corpo la morte di Gesù, perché anche la vita di Gesù si manifesti nel nostro corpo. <sup>11</sup>Sempre infatti, noi che siamo vivi, veniamo esposti alla morte a causa di Gesù, perché anche la vita

di Gesù sia manifesta nella nostra carne mortale. <sup>12</sup>Di modo che in noi opera la morte, ma in voi la vita. <sup>13</sup>Animati tuttavia da quello stesso spirito di fede di cui sta scritto: *Ho creduto, perciò ho parlato*, anche noi crediamo e perciò parliamo, <sup>14</sup>convinti che colui che ha risuscitato il Signore Gesù, risusciterà anche noi con Gesù e ci porrà accanto a lui insieme con voi. <sup>15</sup>Tutto infatti è per voi, perché la grazia, ancora più abbondante ad opera di un maggior numero, moltiplichi l'inno di lode alla gloria di Dio.

È nel mistero ineffabile del progetto di Dio la soluzione di questo paradosso: il «tesoro» (*thēsauron*) è conservato in un contenitore di argilla. Spicca la fragilità dell'argilla, materiale sproporzionato per contenere un tesoro così prezioso. La metafora del vaso non indica solo il motivo platonico del «corpo umano» che contiene l'anima, ma allude all'intera persona nella propria condizione umana, segnata dalla fragilità dell'esistenza. Pur riferendosi alla debolezza del ministero, questa metafora sottolinea la condizione generale del credente, nella quale emerge la «potenza straordinaria che viene da Dio e non da noi» (2Cor 4,7). Ritorna in questo contesto il binomio debolezza umana/potenza di Dio. Il tesoro che ci è stato dato è la persona stessa di Gesù Cristo; i vasi di creta sono i credenti. La finalità di questa condizione paradossale è «perché appaia che questa potenza straordinaria viene da Dio e non da noi».

La sottolineatura paolina è costituita precisamente dal ruolo della «*dynamis pneumatōs*» (potenza dello Spirito) che opera nella fragilità umana e permette di vivere le avversità del ministero come «viventi» e non

<sup>35</sup> IDEM, 437.

<sup>36</sup> Cf. A. PITTA, *La seconda lettera ai Corinzi*, Borla, Roma 2006, 215-218; M. BOUTTIER, «La suffrance de l'apôtre. 2Co 4,7-18», in L. DE LORENZI (cur.), *The Diakonia of the Spirit (2Cor 4:7-7:4)*, MSB 10, Benedictina, Rome 1989, 29-49.



come sconfitti. Il concetto era già stato anticipato in 2Cor 3,8, quando Paolo aveva definito il suo ministero come «ministero dello Spirito» (*diakonia tou pneumatos*), cioè ministero originato dall'opera dello Spirito e non dalla forza della volontà umana. Segue un primo catalogo delle avversità («peristatico»), che indica la cifra delle sofferenze e delle tribolazioni sofferte per il vangelo. Il movimento del testo procede secondo l'antitesi morte/vita e culmina con la fede pasquale. Tuttavia una seconda ripresa interessa il nostro tema nei vv. 16-18 ed introduce il binomio uomo esteriore/uomo interiore (*o exō anthrōpos / o esō*):

<sup>16</sup>Per questo non ci scoraggiamo, ma se anche il nostro uomo esteriore si va disfacendo, quello interiore si rinnova di giorno in giorno. <sup>17</sup>Infatti il momentaneo, leggero peso della nostra tribolazione, ci procura una quantità smisurata ed eterna di gloria, <sup>18</sup>perché noi non fissiamo lo sguardo sulle cose visibili, ma su quelle invisibili. Le cose visibili sono d'un momento, quelle invisibili sono eterne.

La condizione di debolezza e di fragilità non deve costituire un motivo di scoraggiamento, ma di speranza perché «giorno dopo giorno» se aumenta la fragilità umana, l'uomo interiore si rinnova. Paolo assume il modello dualistico della cristologia adamitica (più che quello platonico o gnostico) per indicare il processo di trasformazione interiore operato dallo Spirito.<sup>37</sup> Viene sottolineata la positiva azione dello Spirito Santo che permette al

vaso di creta di custodire il tesoro inestimabile del vangelo, Cristo stesso nell'esistenza del credente.<sup>38</sup>

### **b) Le fragilità<sup>39</sup> raccontate attraverso i cataloghi delle avversità**

Proseguendo in questa linea un ulteriore segno della debolezza è costituito dalle sofferenze apostoliche, espresse nei cataloghi delle avversità. Oltre a 2Cor 4,8-12, troviamo altri tre importanti cataloghi in 1Cor 4,8-13 e in 2Cor 6,3-10; 11,23-26. Ci limitiamo solo a segnalarne il testo, evidenziando come Paolo intenda la condizione paradossale del credente come configurazione al mistero paradossale del Cristo crocifisso e risorto.

#### 1Cor 4,9-13

<sup>9</sup>Ritengo infatti che Dio abbia messo noi, gli apostoli, all'ultimo posto, come condannati a morte, poiché siamo diventati spettacolo al mondo, agli angeli e agli uomini. <sup>10</sup>Noi stolti a causa di Cristo, voi sapienti in Cristo; noi deboli, voi forti; voi onorati, noi disprezzati. <sup>11</sup>Fino a questo momento soffriamo la fame, la sete, la nudità, veniamo schiaffeggiati, andiamo vagando di luogo in luogo, <sup>12</sup>ci affaticiamo lavorando con le nostre mani. Insultati, benediciamo; perseguitati, sopportiamo; <sup>13</sup>calunnati, confortiamo; siamo diventati come la spazzatura del mondo, il rifiuto di tutti, fino ad oggi.

#### 2Cor 6,3-10

<sup>3</sup>Da parte nostra non diamo motivo di scandalo a nessuno, perché non venga biasimato il nostro ministero; <sup>4</sup>ma in ogni cosa ci presentiamo come ministri di Dio, con molta fermezza nelle tribolazioni,

<sup>37</sup> Cf. A. PITTA, *La seconda lettera ai Corinzi*, 233; F. MANZI, *Seconda lettera ai corinzi*, NT 9, Milano 2002, 159-160.

<sup>38</sup> Annota Pitta a proposito della *dynamis tou pneumatos*: «Il percorso figurativo del sostantivo donami nell'epistolario paolino e, in particolare, nella corrispondenza ai Corinzi, orienta decisamente verso una connotazione pneumatologica [...] Pertanto, soltanto la potenza che scaturisce dall'azione dello Spirito, in quanto egli stesso è "potenza di Dio", permette al vaso di creta di custodire il tesoro inestimabile del vangelo o di Cristo stesso» (A. PITTA, *La seconda lettera ai Corinzi*, 218); cf. anche P. J. GRÄBE, «*Dynamis* (in the Sense of the Power) as a Pneumatological Concept in the Main Pauline Letters», in *BZ* 36 (1992) 226-235.

<sup>39</sup> Cf. G. H. TWELFTREE, «guarigione, malattia», in *DPL* 828-832.



nelle necessità, nelle angosce, <sup>5</sup>nelle percosse, nelle prigioni, nei tumulti, nelle fatiche, nelle veglie, nei digiuni; <sup>6</sup>con purezza, sapienza, pazienza, benevolenza, spirito di santità, amore sincero; <sup>7</sup>con parole di verità, con la potenza di Dio; con le armi della giustizia a destra e a sinistra; <sup>8</sup>nella gloria e nel disonore, nella cattiva e nella buona fama. Siamo ritenuti impostori, eppure siamo veritieri; <sup>9</sup>sconosciuti, eppure siamo notissimi; moribondi, ed ecco viviamo; puniti, ma non messi a morte; <sup>10</sup>afflitti, ma sempre lieti; poveri, ma facciamo ricchi molti; gente che non ha nulla e invece possediamo tutto!

2Cor 11,23-26

<sup>23</sup>Sono ministri di Cristo? Sto per dire una pazzia, io lo sono più di loro: molto di più nelle fatiche, molto di più nelle prigioni, infinitamente di più nelle percosse, spesso in pericolo di morte. <sup>24</sup>Cinque volte dai Giudei ho ricevuto i trentanove colpi; <sup>25</sup>tre volte sono stato battuto con le verghe, una volta sono stato lapidato, tre volte ho fatto naufragio, ho trascorso un giorno e una notte in balia delle onde. <sup>26</sup>Viaggi innumerevoli, pericoli di fiumi, pericoli di briganti, pericoli dai miei connazionali, pericoli dai pagani, pericoli nella città, pericoli nel deserto, pericoli sul mare, pericoli da parte di falsi fratelli; <sup>27</sup>fatica e travaglio, veglie senza numero, fame e sete, frequenti digiuni, freddo e nudità. <sup>28</sup>E oltre a tutto questo, il mio assillo quotidiano, la preoccupazione per tutte le Chiese. <sup>29</sup>Chi è debole, che anch'io non lo sia? Chi riceve scandalo, che io non ne frema?

La matrice teologica di questi tre testi, contestualizzati nelle rispettive sezioni letterarie, mostra come la forza testimoniale della vita cristiana e della predicazione apostolica non derivi dall'iniziativa umana, ma dalla potenza divina. Paolo difende il proprio apostolato nei confronti di quei Corinzi che si

ritenevano superiori, mostrando la natura dinamica del ministero cristiano: Dio si serve della fragilità umana per evangelizzare il mondo, ha scelto la «stoltezza della predicazione» (1Cor 1,21).<sup>40</sup>

### c) Le «catene» e le «prigioni» per il vangelo

Le espressioni paoline circa le catene (sempre al plurale) e le prigioni<sup>41</sup> sono toccanti: in Ef 6,20 si definisce «ambasciatore in catene» (*prosbeuō en aluseti*), in Col 4,3 chiede di pregare perché si apra la porta della predicazione per annunciare il mistero di Dio per il quale si trova «in catene» (*o kai dedemai*), così come nel saluto di Col 4,18 l'invito suona con il monito: «ricordatevi delle mie catene» (*memoneuete mou tōn desmiōn*). È particolarmente toccante la testimonianza di Paolo in Fil. La condizione di prigionia diventa perfino una situazione privilegiata per l'evangelizzazione: portare le catene è una «grazia» come il «soffrire per il Signore» (Fil 1,7.13). È ancora commovente l'invito a Filemone di accogliere il servo Onesimo, figlio «generato in catene» (Fm 10), ricordando che Paolo porta le catene per il vangelo (Fm 13). Infine il motivo delle catene ritorna in 2Tm con il ricordo di Onesiforo (2Tm 1,16) e con la raccomandazione rivolta a Timoteo della necessità dell'annuncio della Parola di Dio (2Tm 2,9). La fragilità delle catene e delle prigioni non va intesa come un limite, ma Paolo la interpreta come una «grazia» e uno sprone per i cristiani e

<sup>40</sup> Ci limitiamo a segnalare l'importanza retorico-teologica dei «cataloghi delle avversità», rimandando alle considerazioni di A. PITTA, *La seconda lettera ai Corinzi*, 218-221 e F. MANZI, *Seconda lettera ai corinzi*, 188-198.

<sup>41</sup> L'Apostolo impiega i termini «catene e prigioni» (catene – *desmoi*; essere legato – *dedemai*; in prigione – *en phylakais*, vincolo – *alysis*) per indicare la propria condizione di fragilità, di sofferenza e di restrizione in vista dell'annuncio del vangelo (cf. D.G. REID, «prigionia, prigioniero», in *DPL*, 1213-1218).

<sup>42</sup> Cf. D. G. REID, «prigionia, prigioniero», 1217-1218.



per i missionari, affinché la Parola divina possa essere proclamata con maggiore coraggio.<sup>42</sup>

#### d) L'infermità di Paolo, occasione di evangelizzazione

Sul motivo della malattia si possono trovare nell'epistolario diverse indicazioni. La malattia è menzionata come debolezza dell'umana natura (2Cor 4,17), come conseguenza del giudizio divino (1Cor 11,30), come provocazione satanica (2Cor 12,7). È singolare che Paolo testimoni della sua infermità e ne tratti come una «occasione opportuna di evangelizzazione». In Gal 4,12-15 scrive:

<sup>12</sup>Siate come me, ve ne prego, poiché anch'io sono stato come voi, fratelli. Non mi avete offeso in nulla.

<sup>13</sup>Sapete che fu a causa di una malattia del corpo che vi annunziai la prima volta il vangelo; <sup>14</sup>e quella che nella mia carne era per voi una prova non l'avete disprezzata né respinta, ma al contrario mi avete accolto come un angelo di Dio, come Cristo Gesù. <sup>15</sup>Dove sono dunque le vostre felicitazioni? Vi rendo testimonianza che, se fosse stato possibile, vi sareste cavati anche gli occhi per darmeli.

L'Apostolo non si attarda a descrivere la sua condizione clinica, né rivela quale fosse l'infermità accadutagli. La rievocazione della sua infermità è sintetica ed essenziale, quanto basta per far rivivere la memoria di un incontro e di un soggiorno in cui i Galati mostrarono a Paolo un'amicizia tanto ospitale, da cavarsi perfino gli occhi se fosse stato necessario. Emerge da questa testimonianza come Paolo interpreti la sua infermità nel progetto di Dio: i Galati hanno esercitato la carità e l'accoglienza, Paolo ha potuto an-

nunciare il vangelo. La condizione di fragilità non è stata intesa come un limite, ma come occasione per evangelizzare la comunità.<sup>43</sup>

#### e) La «spina nella carne»

Un particolare rilievo è stato dato all'espressione *skolops tē sarki* di 2Cor 12,7 in riferimento all'*astheneia*, applicata al ministero paolino. Senza entrare nel merito del dibattito circa l'interpretazione della perifrasi,<sup>44</sup> la singolarità della debolezza di Paolo è resa nell'autotestimonianza toccante della seconda apologia della sezione di 2Cor 10-13. In essa viene difeso il suo apostolato, mostrando come l'origine dell'opera di evangelizzazione sia lo stesso Dio che ha chiamato Paolo al suo servizio e gli ha concesso una profonda esperienza mistica (cf. 2Cor 12,1-6). La dinamica della debolezza e della potenza di Dio è descritta in 2Cor 12,7-9:

<sup>7</sup>Perché non montassi in superbia per la grandezza delle rivelazioni, mi è stata messa una spina nella carne, un inviato di satana incaricato di schiaffeggiarmi, perché io non vada in superbia. <sup>8</sup>A causa di questo per ben tre volte ho pregato il Signore che l'allontanasse da me. <sup>9</sup>Ed egli mi ha detto: «Ti basta la mia grazia; la mia potenza infatti si manifesta pienamente nella debolezza». Mi vanterò quindi ben volentieri delle mie debolezze, perché dimori in me la potenza di Cristo. <sup>10</sup>Perciò mi compiaccio nelle mie infermità, negli oltraggi, nelle necessità, nelle persecuzioni, nelle angosce sofferte per Cristo: quando sono debole, è allora che sono forte.

L'Apostolo ha provato una sofferenza talmente atroce da invocare «tre volte» il Signore per esserne liberato. Egli attribuisce questa sofferenza ancillare, all'opera di un emissario di Satana, produce un dolore per-

<sup>43</sup> Cf. C. DE LORENZI, «Paolo: infermità del corpo, forza dello Spirito», 122-124.

<sup>44</sup> Cf. A. PITTA, *La seconda lettera ai Corinzi*, 506-508; F. MANZI, *Seconda lettera ai corinzi*, 289-297.



sistente, incalzante ed umiliante nella propria umanità (*sarx* intesa come dimensione antropologica dell'uomo). La condizione di prova, comunque si interpreti, spinge l'Apostolo alla riflessione cristologica successiva: la sofferenza resta ineffabilmente un mistero che Dio non ci ha voluto svelare, così come il mistero della croce del Figlio. Tuttavia abbiamo la certezza che attraverso la debolezza (*astheneia*) si manifesta la potenza (*dynamis*). Paolo specifica che la potenza è «*dynamis tou Christou*» e che le infermità, gli oltraggi, le necessità, le persecuzioni e le angosce sofferte per Cristo diventano «forze nella debolezza». Così il soffrire di Paolo si trasforma in vanto apostolico e in compiacimento per il fatto che Dio interviene e compie le promesse mediante la sua grazia.

«Questa spina nella carne che prima della preghiera rivolta da Paolo al Signore era una sofferenza insostenibile, ora nella consolazione che gli viene direttamente da Dio si trasforma nella prova inalienabile. Paolo è esaudito per il fatto che diviene consapevole che la sua debolezza e la sua sofferenza sono manifestazione del Cristo; se la sua spina fosse rimossa e la sua carne finalmente sanata, la manifestazione della potenza di Dio in lui non sarebbe "piena"». <sup>45</sup>

La metafora della «spina» ha collegamenti con la passione di Gesù e riporta inevitabilmente la riflessione paolina alla teologia della croce. Come Gesù nel Getsemani pregò tre volte il Padre (cf. Mc 14,32-42) perché allontanasse il calice della sua passione, così Paolo prega Dio tre volte perché la spina nella carne sia allontanata. Come per Gesù, anche Paolo deve obbedire alla suprema volontà, affrontando la prova nella quale si manifesta la grazia celeste.

Riassumendo l'analisi proposta, sottolineiamo alcuni aspetti:<sup>46</sup>

- la condizione dell'uomo nella storia e dall'intera creazione è irriducibilmente segnata dalla fragilità, dalla caducità e dalla debolezza mortale;
  - la comunità cristiana si fa carico della debolezza non per suo volere, ma per un preciso progetto divino, che manifesta nel paradosso della croce di Cristo, la sua potenza nello scegliere la debolezza;
  - in seguito a questa rivelazione celeste, Paolo interpreta la fragilità e la debolezza come dimensione costitutiva della realtà cristiana ed ecclesiale. Chi segue Cristo è conformato nella sofferenza e nella gloria;
  - la comunità, «corpo di Cristo» vive la dialettica della pluralità delle membra come risorsa e non come limite, riconoscendo nella pluralità delle membra la reciprocità dei diversi ruoli e la comunione dell'unico corpo di Cristo;
  - nella sua storia personale Paolo stesso testimonia come la debolezza, offerta a Dio, rappresenta un «vanto» e una ulteriore conferma della necessità delle membra «più deboli» per la vita di quelle «più forti». Le espressioni più significative che testimoniano il binomio debolezza/forza sono: l'immagine dei «vasi di creta», i cataloghi delle avversità; le catene e le prigionie; l'infermità di Paolo e la «spina nella carne».
- Il percorso ci ha aiutato a cogliere il senso profondo dell'affermazione ecclesiologica di 1Cor 12,22: «Quelle membra del corpo che sembrano più deboli sono più necessarie». Questa affermazione ha ancora bisogno di essere completata con la riflessione sull'identità e il ruolo della «potenza dello Spirito».

<sup>45</sup> C. DE LORENZI, «Paolo: infermità del corpo, forza dello Spirito», 120.

<sup>46</sup> Cf. le conclusioni riassunte in A. COLACRAI, *Forza dei deboli e debolezza dei potenti*, 564-568.



#### 4. DALLA FRAGILITÀ UMANA ALLA POTENZA DELLO SPIRITO

L'ampia riflessione pneumatologica di Paolo ci permette di cogliere alcuni aspetti collegati con il motivo della *astheneia* e precisamente la perifrasi «potenza dello Spirito» (*dynamis tou pneumatos*) e la sua relazione con la Chiesa. Riprendendo i contenuti dello Spirito dall'AT e dal giudaismo intertestamentario, Paolo presenta il *pneuma* come «forza di Dio». <sup>47</sup> Tale forza, la *dynamis tou pneumatos*, <sup>48</sup> agisce efficacemente nella predicazione e nella vita della Chiesa, ispirando le parole e favorendo anche manifestazioni e portenti «soprannaturali» (cf. 1Cor 12,7-11; Gal 3,5). L'azione efficace dello Spirito opera nell'esistenza del credente, che riempie il suo cuore e lo rende «tempio santo» di Dio (1Cor 3,17; 6,19).

Pertanto la debolezza dell'uomo viene trasformata dalla potenza dello Spirito Santo. Utilizzando l'espressione complementare «spirito di Cristo» (o «Spirito del Figlio di Dio»), Paolo allude alla trasformazione interiore che produce nei credenti la configurazione all'immagine del Figlio (Rm 8,29; 2Cor 3,3; Ef 3,17) e la piena comunione (1Cor 1,9; 2Cor 13,13; Fil 2,1). In riferimento al nostro tema, occorre sottolineare due aspetti che ineriscono al ruolo dello Spirito in connessione con la debolezza umana: a) la realtà della croce; b) l'edificazione della Chiesa.

##### a) la realtà della croce

In primo luogo la potenza di Dio (*dynamis tou theou*) si manifesta nella «parola della

croce» (1Cor 1,18). <sup>49</sup> Paolo esordisce in 1Cor proprio con questo principio che guida la sua riflessione teologica e conclude in 2Cor 13,4 con lo stesso motivo: la crocifissione di Cristo mostra la debolezza della condizione umana e la sua vita risorta testimonia l'efficacia della potenza di Dio. Possiamo affermare che la relazione tra debolezza e forza costituisca un motivo centrale della corrispondenza ai Corinzi: in entrambe le lettere ritorna questo principio-guida dell'esistenza cristiana. Come la croce svela la debolezza umana e la mortalità del Cristo che viene risuscitato per la potenza di Dio, allo stesso modo nella debolezza dei credenti che accolgono con fede il vangelo della salvezza, si realizza il dono della vita. Perciò «...Dio ha scelto ciò che nel mondo è debole per confondere i forti, Dio ha scelto ciò che nel mondo è ignobile e disprezzato e ciò che è nulla per ridurre a nulla le cose che sono, perché nessun uomo possa gloriarsi davanti a Dio» (1Cor 1,27-29). La paradossalità del progetto divino sta proprio nell'assunzione piena del «principio dell'incarnazione»: la potenza dello Spirito trasforma l'impotenza della croce, per cui la sofferenza viene trasformata e diventa strada di salvezza e di evangelizzazione. Questa dinamica implica non solo l'assunzione di una condizione, ma la formazione di una spiritualità e di un conseguente stile cristiano di condurre la propria vita «configurata all'immagine del Figlio». Per questo Paolo invita i suoi interlocutori a cambiare mentalità, per passare da un vecchio modo di pensare ad uno nuovo. Questo passaggio avviene appunto con la potenza dello Spirito ed insieme con l'im-

<sup>47</sup> Cf. T. PAIGE, «Spirito Santo», in *DPL*, 1492; cf. anche R. PENNA, «Spirito Santo», in P. ROSSANO-G. RAVASI-A. GIRLANDA (edd.), *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1988, 1511-1517.

<sup>48</sup> Cf. G. FRIEDRICH, «*dynamis*» in *DENT I*, 944-951.

<sup>49</sup> Cf. T. PAIGE, «Spirito Santo», 1494-1495.



potenza della croce di Cristo, crocifisso e risorto.

### **b) l'edificazione della Chiesa**

La potenza dello Spirito non opera solo a livello del cuore umano, ma è il principio per la costruzione della comunità dei credenti. La comunione ecclesiale è anzitutto un dono dello Spirito di Dio, che produce il cambiamento del cuore e l'unità nella diversità. La comunità di Corinto rappresenta un esempio per tutta la Chiesa: i doni carismatici, le differenze sociali, i livelli culturali, le diversità etniche e socio-religiose non vengono appiattite ed azzerate, ma unificate dall'azione dello Spirito di Dio. Per questo l'Apostolo, presentando la realtà della Chiesa come «corpo di Cristo», introduce all'inizio il «principio unificatore» dello Spirito Santo, nell'orizzonte del mistero trinitario. I passaggi sono chiari:

- nessuno può affermare la fede cristologica se non sotto l'azione dello Spirito (1Cor 12,3)
- secondo il misterioso progetto divino, ogni manifestazione dello Spirito è ordinata alla comunione ecclesiale, ad immagine della comunione trinitaria (1Cor 12,4-11)
- L'unità delle membra nell'unico corpo di Cristo è data dal fatto che tutti i credenti sono stati battezzati in un solo Spirito per «formare un solo corpo» (1Cor 12,12-13)
- la dialettica della comunione ecclesiale implica:
  1. Il riconoscimento della diversità come risorsa carismatica (1Cor 12,14);
  2. Il dovere della reciprocità come contrassegno dell'unica appartenenza spirituale (1Cor 12,15-21);

3. Il dovere della solidarietà tra le membra più deboli e quelle più forti della comunità, secondo un progetto voluto da Dio, che ha composto il «corpo» conferendo maggior onore a ciò che ne mancava (1Cor 12,22-24);
4. L'accettazione della propria identità e della propria vocazione nella Chiesa, perché dono dello Spirito che ci fa soffrire con chi soffre e gioire con chi gioisce (1Cor 12,26-27) .

La debolezza e la potenza, in quanto assunti in Dio, costituiscono la realtà stessa della Chiesa in cammino verso il regno.

## **CONCLUSIONE**

Gli ambiti in cui Paolo ha proposto il binomio *astheneia/dynamis* sono diversi ma connessi tra di loro e dipendenti da un unico principio teologico: il compimento della missione salvifica di Cristo, crocifisso e risorto. Propongo quattro prospettive teologiche e quattro criteri pastorali.

### **1. Quattro prospettive teologiche**

**a)** La reciprocità forte/debole, come la conseguente difesa dei deboli e delle debolezze non appare in Paolo fine a se stessa. Essa è costitutiva del «dato rivelato» secondo il quale Dio opera la salvezza attraverso la debolezza. Si tratta di un «paradigma teologico» che si traduce in uno stile ecclesiale e pastorale. Scrive Colacrai: «esiste sempre una circolarità tra vangelo, una dottrina su Cristo crocifisso e risorto, il ministero apostolico e l'apostolato»<sup>51</sup>. Pertanto la relazione

<sup>50</sup> Cf. Cf. l'analisi di G. BARBAGLIO, *La prima lettera ai corinzi*, 665-669.

<sup>51</sup> A. COLACRAI, *Forza dei deboli e debolezza dei potenti*, 564.



mutua tra debolezza e potenza di Dio fa parte dell'annuncio del vangelo.

**b)** I termini paolini che esprimono il «vangelo» non escludono la debolezza e la fragilità, né la nascondono. Al contrario attraverso questi termini viene narrata la trasformazione dell'uomo e della storia come sviluppo necessario e sequenziale del passaggio tra morte e vita, tra debolezza umana e potenza dello Spirito, condizione del «primo Adamo» e compimento del secondo Adamo. «Per cui si può dire che il vangelo sia meglio espresso non dall'esclusione reciproca o dal conflitto ma da una sintesi tra *astheneia* e *dynamis*, o meglio ancora da un necessario passaggio sequenziale da morte a vita e non viceversa, o dalla *astheneia -nekrōsis-thánatos* alla *dynamis-zrōē-doxa*»<sup>52</sup>.

**c)** Va ancora sottolineato come questa dialettica non è posta a livello teorico, ma è sperimentata sia nella singola vicenda apostolica di Paolo che nel vivo della vita ecclesiale. Possiamo affermare che la caratteristica della comunità cristiana secondo Paolo è proprio quella di rifiutare una teologia priva di amore per i deboli e di conseguenza incapace di «edificare» la Chiesa di Dio nell'unità del corpo di Cristo. Al contrario, la comunità cristiana è tale solo quando accade il miracolo della reciprocità, dove le varie membra «abbiano cura» le une delle altre,

superando la tentazione dell'élitarismo e la concezione di una chiesa di perfetti, che si trasforma in setta<sup>53</sup>.

**d)** Illuminata da questa visione teologica ed ecclesiologica, la prassi ecclesiale implica l'accoglienza incondizionata dei deboli, la loro legittimità nella comunione e nella collaborazione, l'accettazione della condizione della croce, la capacità di condividere le debolezze altrui, come è avvenuto per Gesù Cristo, al fine di edificare l'unità della Chiesa di Dio, corpo vivo in quanto invisibile di Cristo. Il risvolto dell'etica paolina trova il suo fondamento proprio nel modello cristologico dell'esistenza cristiana. Infatti è necessario partire dalla «parola della croce» recuperando come regola della vita ecclesiale ed apostolica la memoria di Cristo crocifisso per i deboli. Solo da questo evento è possibile condividere la comunione ecclesiale e vivere l'esodo che porta alla pienezza della vita in Cristo risorto.

## 2. Quattro criteri pastorali

Avendo presente le «dieci attenzioni» che il Convegno ecclesiale di Verona ha indicato in riferimento alle fragilità, ci permettiamo di segnalare alcuni criteri pastorali ricavabili dal messaggio biblico-teologico che Paolo ci consegna nel suo insegnamento<sup>55</sup>.

<sup>52</sup> IDEM, 565.

<sup>53</sup> «L'uso della coppia debole: forte suggerisce in sostanza che non è possibile una *theologia crucis* senza contemporaneamente fare anche una *theologia resurrectionis* o una *theologia vitae* o una *theologia gratiae*, o una *theologia gloriae*; non è possibile la fede in Cristo crocifisso senza la speranza in Cristo risorto (A. COLACRAI, *Forza dei deboli e debolezza dei potenti*, 565).

<sup>54</sup> Per il tema dell'etica paolina relativo alla «*koinōnia*», cf. R.B. HAYS, *La visione morale del Nuovo Testamento. Problematiche etiche contemporanee alla luce del messaggio evangelico*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2000, 41-73. Per uno sguardo complessivo, cf. H.D. WENDLAND, *Etica del Nuovo Testamento*, 87-89; J.D.G. DUNN, *La teologia dell'apostolo Paolo*, 654-662.

<sup>55</sup> Cf. *Testimoni di Gesù risorto speranza del mondo*, 726-729.



**a)** Un primo aspetto è costituito dal modello con cui l'Apostolo fa teologia: l'assunzione dell'*humanum*. Una teologia che non assuma l'*humanum* come criterio-base del proprio processo teoretico rischia di proporre una interpretazione gnostica e parziale del messaggio cristiano. Ora l'*humanum* è dato precisamente da ciò che appare debole, in quanto imperfetto, limitato, storicamente datato e segnato dalla cifra dell'incarnazione. Paolo ha amato l'umanità nella fragilità della propria persona e in quella dei suoi fratelli<sup>56</sup>. Il suo pensiero è connotato dalla «contestualità» e non dalla teorizzazione idealistica. Questo dato colpisce ancora di più i lettori. Dovendo rispondere alle situazioni urgenti e conflittuali createsi nella Chiesa di Corinto, Paolo elabora la propria visione teologica sapendo leggere «in contesto» il messaggio evangelico.

**b)** Un secondo aspetto è dato dal rapporto tra fragilità e annuncio del vangelo. Poiché la salvezza non è accaduta «nonostante la croce», bensì mediante la croce, l'annuncio salvifico implica l'assunzione della debolezza come «via necessaria» dell'evangelizzazione e della catechesi. Sia come destinatari del messaggio evangelico, sia come testimoni ed annunciatori, i «deboli» possono e devono essere protagonisti del cammino della Parola<sup>57</sup>.

**c)** Il discernimento ecclesiale che emerge dallo sviluppo di questa riflessione impone

una verifica sullo «stile» della Chiesa, sulla sfida educativa<sup>58</sup>, e su come i «deboli» partecipano all'edificazione della comunità. Le modalità della partecipazione (integrazione sociale, progetti caritativi, esperienze di evangelizzazione e di missione, dimensione liturgica, ecc.) devono tradurre lo spirito di una Chiesa che vive effettivamente ed efficacemente la comunione e che costruisce futuro con la potenza dell'amore donato.

**d)** La forza attraente della testimonianza e dell'imitazione deve connotare la maturità del cammino dei credenti. Paolo semplifica tutto il suo annuncio evangelico per arrivare ad una fede che agisce per il prossimo nell'amore, insistendo sull'imitare» Cristo che donò la vita per il debole (cf. 1Cor 8,11; Rm 14,15). In tal modo i credenti, come fu per i Corinzi, devono poter imitare Paolo nella sua appassionata scelta di farsi «tutto a tutti», debole con i deboli, per salvare ad ogni costo qualcuno (1Cor 9,22).

«Ci sembra che Paolo voglia suggerire ai suoi contemporanei di adottare la sua dialettica, corrispondente del resto a quella delle beatitudini, e di ripartire nella missione dal debole, dal disprezzato, da ciò o da chi per il mondo politico, militare o economico imperante non conta, ma che già proprio per questo somiglia di più al Cristo crocifisso. Paolo non suggerisce di fare del debole un simil-forte, dello stolto un simil-sapiente secondo il mondo, del povero un ricco. La sua prospettiva nel presente è la partecipazione alla debolezza di Cristo, per partecipare in futuro alla vita con Cristo, il potente Signore della storia»<sup>59</sup>.

<sup>56</sup> Cf. CEI, *Testimoni di Gesù risorto speranza del mondo*, 722 («La persona al centro»).

<sup>57</sup> Cf. CEI, *Testimoni di Gesù risorto speranza del mondo*, 721 («contemplare il mistero della croce ed evangelizzare la fragilità»).

<sup>58</sup> Cf. IDEM, 723 (Fragilità e grandezza dell'uomo: la sfida educativa).

<sup>59</sup> A. COLACRAI, *Forza dei deboli e debolezza dei potenti*, 568-569.



## TESTIMONIANZA SULLA CATECHESI ROMA 21 MARZO 2009

Don Giuseppe Alcamo, *Direttore UCR Sicilia*

### INTRODUZIONE

Mi è stato chiesto di presentare l'esperienza di un gruppo di disabili inserito in modo organico in una comunità parrocchiale della Sicilia; ho interpretato la richiesta, nel senso di descrivere il tipo di accoglienza e di relazioni che una comunità parrocchiale, al cui interno accoglie un gruppo di persone disabili, vive o dovrebbe vivere.

Non mi attarderò quindi a descrivere il tipo di catechesi sacramentale messa in atto, né le varie celebrazioni liturgiche che in parrocchia si celebrano; la mia attenzione è concentrata sull'accoglienza che la comunità parrocchiale offre al gruppo e sull'inserimento del gruppo nella comunità, per non vivere l'isolamento e l'emarginazione dentro la Chiesa.

Cercherò di mettere a fuoco l'attenzione di una comunità parrocchiale ai disabili e il suo chiedersi come integrarli pienamente non solo per dare ma anche per ricevere; ho scelto questa prospettiva perché credo che, più di ogni altra, da una parte è espressione della speranza cristiana, dall'altra rende visibile la profezia che la Chiesa è chiamata a vivere dentro la storia.

È ormai un convincimento assodato, in linea di principio, che per la chiesa le persone disabili non possono essere un peso o un ulteriore problema, ma i figli prediletti che le indicano, con la fragilità della loro esistenza, che Essa non ha altra via da percorrere che quella della croce e della povertà, nella prospettiva della risurrezione, non come corpo rianimato, bensì come pienezza di vita.

Il mio intervento tiene presente una realtà parrocchiale della Diocesi di Mazara del Vallo: Santa Maria di Gesù; ma da essa più volte ne prenderà le distanze per elaborare un pensiero di servizio e di accoglienza che ancora non vi è pienamente presente.

Mi muoverò quindi, nella relazione, tra il reale e l'ideale; il reale ho avuto modo di ricostruirlo attraverso la conoscenza personale, il dialogo con l'attuale parroco, don Giocchino Arena, con la responsabile locale di Fede e Luce, Alda Mangiapane e con la presidente nazionale Enza Gucciardo, che proviene da questo gruppo; l'ideale l'ho elaborato a partire dagli elementi che loro stessi mi hanno segnalato come problema o come speranza.

### LA PARROCCHIA

La parrocchia scelta vive in un quartiere molto circoscritto della città di Mazara del Vallo, conta circa 4000 abitanti; è costituita da gente dedita al duro lavoro del mare e della terra, abituata alla fatica e desiderosa, quando non lavora, di vivere una vita godereccia.

Il mare e la terra, la pesca e l'agricoltura, educano l'uomo all'attesa speranzosa, alla benevola pazienza, perché tutto è frutto della propria fatica e della provvidenza; ma possono anche indurre, come tentazione, ad una prospettiva egoistica e alla rassegnazione; non è difficile individuare genitori che educano i propri figli a vivere senza preoc-



cuparsi degli altri e a pensare solo di appagare i propri bisogni.

Elemento culturale di notevole valenza che stride con la logica del Vangelo e che ha delle forti ripercussioni nell'educare all'accoglienza, al servizio e alla condivisione.

Nello stesso quartiere vi si è stabilita una notevole presenza di immigrati di fede islamica, in prevalenza tunisini, ormai pienamente inserita nell'ambiente, soprattutto nel mondo del lavoro; mi fermo a descrivere questa presenza e il tipo di rapporto che vige tra le due comunità perché, a mio giudizio, in qualche modo, con le dovute proporzioni, è paradigmatico del tipo di rapporto che vige tra i vari gruppi ecclesiali.

Tra mazaresi e tunisini non si può dire che vi siano tensioni di tipo sociale, ma non vi sono nemmeno molti contatti amicali; tra la comunità cristiana e quella musulmana le relazioni nascono quando loro necessitano di qualche aiuto caritativo e si diradano quando finisce il loro bisogno.

Potremmo dire che nel silenzio reciproco ci si ignora, non disturbandosi ma nemmeno costruendo, ci si limita al minimo necessario, ai rapporti sociali obbligati: datore di lavoro/lavoratore, commerciante/cliente, proprietario/inquilino; la comunicazione fra immigrati e comunità locale, è caratterizzata da una sorta di diaframma, una barriera di indifferenza, di isolamento. Tra gli adulti cristiani non risulta che vi siano forme violente di razzismo, ma un ventaglio di sfumature razziste, che vanno dal paternalismo all'indifferenza, dalla diffidenza alle piccole avversioni verbali, che trasformano in epiteto l'appartenenza africana; diversa è la situazione dei giovani, ma il fenomeno va molto al di là del territorio parrocchiale, interessa tutta la città e la diocesi; tutt'altro è il mondo pacifico e ludico dei bambini e dei ragazzi che frequentano la stessa realtà scolastica.

Si può dire, per concludere questa breve contestualizzazione, che vi è una forma di ampia tolleranza, che qualifica in positivo ed in negativo il tipo di relazioni che intercorrono tra siciliani ed immigrati, tra cristiani e islamici.

Bisogna però tenere presente che il termine "tolleranza" ha una duplice valenza: in senso positivo, la tolleranza è convivenza multietnica e multiculturale, pacifica e civile; contemporaneamente, in senso negativo, la tolleranza è una barriera, in quanto ci si incontra ma non ci si vede, ci si sfiora ma non ci si tocca, ci si tollera ma non c'è motivo di interagire.

La comunità parrocchiale dei praticanti è costituita sia da uno zoccolo duro di un gruppo di adulti che vive una fede fatta di pratiche di pietà e di messa domenicale, ma sente forte la propria appartenenza alla parrocchia; sia da un corposo movimento di ragazzi e giovani, che frequenta la catechesi parrocchiale, l'ACR e l'AGESCI.

Nel campo della catechesi e delle associazioni ecclesiali si riscontrano difficoltà nella partecipazione delle famiglie, che si limitano a portare i loro figli, ma non si riesce a coinvolgerli nelle varie proposte educative; difficoltà dovute a motivi culturali e a motivi lavorativi. All'idea-prassi della delega in bianco alla parrocchia si aggiunge il fatto che molti papà che lavorano nel mondo della pesca stanno veramente poco tempo in seno alla loro famiglia e trovano difficoltà a dare il loro apporto per l'educazione dei figli, per cui gran parte del peso dell'educazione dei ragazzi grava sulla sola figura materna.

## FEDE E LUCE

In questo contesto, da circa 15 anni, si colloca la Comunità di Fede e Luce "Nuovo



Germoglio”, il cui inserimento in parrocchia, a giudizio dell’attuale parroco, è un po’ plurimo; non si è ancora arrivati, per gli operatori pastorali, ad un vero cambiamento di mentalità, nel senso di cogliere il gruppo come un dono, ma non vi sono problemi di indifferenza, incomprensione, ostilità; c’è grande rispetto e attenzione.

Oggi la presenza del gruppo di Fede e Luce in parrocchia è a tutti nota ed è considerata una realtà consolidata; si può dire che, tutti coloro che svolgono un servizio pastorale vivono accanto ai componenti del gruppo “Nuovo Germoglio”, ma non vivono con loro e, meno ancora, per loro.

Nella presa di coscienza dei membri attivi della parrocchia non si è arrivati alla dimensione della condivisione, non solo delle strutture e delle attività, ma anche della vita quotidiana; la presenza di Fede e Luce in parrocchia fa piacere che ci sia, ma non è ancora maturata la coscienza ecclesiale di chiedersi cosa si può fare perché questa presenza sia segno profetico di una comunità missionaria nel territorio.

Dal punto di vista della comunità “Nuovo Germoglio”, inizialmente, l’inserimento in una Parrocchia è stata un’esigenza e una scelta maturata per uscire dall’emarginazione e dai pregiudizi che si erano constatati e sofferti nei primi anni di vita associativa a Mazara del Vallo; ma, nell’intenzione di suor Margherita, Colei che nel ’83 ha aperto il primo gruppo di Fede e Luce, vi era anche una prospettiva educativa nei confronti dei cristiani praticanti, bloccati da quella paura del diverso che paralizza tante emozioni e la capacità di collaborazione.

I componenti della comunità “Nuovo Germoglio” si sono inseriti come un qualsiasi gruppo ecclesiale, mantenendo la propria identità e le proprie modalità di incontro, secondo la spiritualità e la metodologia di Fede

e Luce e partecipando alle varie celebrazioni della Parrocchia e a tutta la vita pastorale. La scelta condivisa di far parte a pieno titolo di una parrocchia è stata anche motivata dal desiderio di voler condividere con altri il “dono” che i “ragazzi” rappresentano (in Fede e Luce si chiamano “ragazzi” le persone con handicap); contemporaneamente, attraverso questa scelta il gruppo faceva suo il dovere di far scoprire ad una comunità parrocchiale che accanto ai “ragazzi” ognuno può riappropriarsi dell’intima essenza dell’essere persona.

Allo stato attuale, tra i membri del gruppo “Nuovo Germoglio” vi sono famiglie che pur non risiedendo nel territorio parrocchiale partecipano in *toto* alla vita della parrocchia; altre famiglie, invece, si rendono presenti solo in occasioni particolari, quali l’incontro mensile del Gruppo, o i vari appuntamenti che si organizzano a vario titolo – compleanni, feste o altro – ma sempre e solo in riferimento al gruppo di Fede e Luce, ponendosi ai margini della comunità parrocchiale. I primi si sono inseriti a pieno titolo negli organismi di partecipazione ecclesiale e danno il loro apporto contribuendo allo svolgersi di tutte le attività parrocchiali; per i secondi, la parrocchia è solo un punto di riferimento logistico; ma, anche questo, non è cosa di poco conto, perché offrire uno spazio che viene riconosciuto come familiare, perché ci si sente accolti e lo si sente proprio, è un valore.

Per tutti i ragazzi, le loro famiglie e i loro amici, che costituiscono il gruppo “Nuovo Germoglio”, circa 30 persone, la struttura parrocchiale è diventata, quindi, un luogo molto familiare, non di rado, è un punto di riferimento per incontri con le altre due comunità “Fede e Luce” presenti in Diocesi e per tutti i loro momenti ricreativi.

Si deve inoltre evidenziare che i tre parroci



che si sono succeduti nel tempo in parrocchia hanno avuto una notevole sensibilità ecclesiale nei confronti di Fede e Luce e hanno seguito con particolare attenzione l'evolversi del gruppo.

Ciò premesso, mi soffermo a descrivere ed interpretare il tipo di rapporto che vige tra la comunità parrocchiale ed il gruppo di Fede e Luce e il tipo di accoglienza che dovrebbe ancora ulteriormente maturare.

### PROSPETTIVE

Nonostante la presenza silenziosa ma partecipativa, sia il parroco che i responsabili del Gruppo, hanno l'impressione di non aver fatto abbastanza per trasmettere la "profezia" di Fede e Luce.

In teoria non ci sono veri e propri ostacoli che impediscono l'integrazione e la partecipazione alla vita pastorale, ma di fatto è ancora lungo il cammino da percorrere per poter affermare e riconoscere come dono il "ragazzo" e quello che può rappresentare nella vita della parrocchia.

Nel descrivere il tipo di interazione tra gruppo e parrocchia, Alda Mangiapane constata: *«Nell'arco del tempo il gruppo è cresciuto numericamente ma pochissime persone della Parrocchia ne sono entrate a far parte e ne hanno condiviso principi ed attività... e comunque l'ingresso e la partecipazione attiva è stata solo di pochi amici... non c'è stato infatti nessun "ragazzo" della Parrocchia che è entrato a far parte di Fede e Luce... Il rapporto con la Parrocchia, a livello personale, è sempre stato positivo e si sono instaurati dei rapporti di amicizia, di simpatia e cordialità ma, come comunità, si è avuta l'impressione di non aver fatto abbastanza per farsi notare. Ci si è posti tanti interrogativi ma finora non si è riu-*

*sciti a dare delle risposte su come poter richiamare l'attenzione di altri e coinvolgerli nell'accoglienza dei ragazzi disabili per vivere insieme la gioia dell'amicizia tra noi e con Gesù».*

Da quanto ho potuto cogliere, sia nel gruppo di Fede e Luce, sia nel parroco e negli operatori pastorali, la constatazione sopra riportata è fatta con una certa sofferenza ed è vissuta come un problema da risolvere.

Ci si chiede: cosa manca? Quale tipo di accoglienza deve offrire la parrocchia ad una famiglia con una persona disabile o ad un gruppo come il "Nuovo Germoglio"? Come rendere la parrocchia "luogo" dove la comunità cristiana cammina insieme alla "diversità" e le tende le braccia? Come ripensare la pastorale a partire da questa significativa presenza? Come trovare il giusto linguaggio per far maturare tutti verso una riconosciuta ed esplicita condivisione? Come vincere ignoranza, paura, egoismo? Come rendere questa concreta comunità sempre più soggetto e ambiente dove per tutti è possibile essere educati alla fede? Come rendere la comunità parrocchiale sempre più accogliente, ospitale, corresponsabile, dove sia possibile vivere nella complementarità la reciprocità dei doni?

Per rispondere, almeno, ad alcuni di questi quesiti, che possono interessare ogni comunità parrocchiale, senza esasperare le difficoltà e senza ignorarle, credo sia opportuno fare tre premesse, che a questa assemblea sono note, ma che non vanno mai date per scontate, perché quando sono troppo sottintese, finiscono per essere dimenticate:

– L'uomo, ogni uomo, nella sua originalità e nella sua libertà, ma anche nella sua umanità fragile è, da una parte la "via" per una vera comprensione del Vangelo, dall'altra il "luogo" originario ed originante da cui il Vangelo ci viene incontro, inoltre



è anche “*l’orizzonte*” verso cui il Vangelo ci orienta.<sup>1</sup> Le immagini di “*via*”, “*luogo*” ed “*orizzonte*” permettono di cogliere non solo l’aspetto della ricerca dell’uomo ma anche il movimento inverso, l’aspetto dell’uomo che è cercato dalla Parola; dall’accoglienza della Parola che ti cerca e ti provoca alla fedeltà, alla ricerca della Parola che ti accoglie con le tue domande e con le tue povertà.<sup>2</sup> Questo percorso che coinvolge Dio e l’uomo, vale per ogni uomo, qualunque sia la sua situazione personale.

- Una comunità parrocchiale che impara a dare spazio nella propria vita di comunità ad un gruppo come “Nuovo Germoglio”, in qualche modo investe nel campo educativo, perché educa, non solo i ragazzi e i giovani, ma tutti, a riconoscere i veri valori e a dare importanza all’essenziale, a valutare le persone per quello che sono dentro e non per quello che appaiono o per la loro efficienza, a scoprire la gratuità dell’amicizia e della solidarietà, a trovare ragioni profonde di unione, di gioia, di amore.
- Accogliere qualcuno significa fargli scoprire e sperimentare che Lui è un valore; questa comunicazione avviene attraverso tutti i gesti quotidiani del corpo e attraverso tutte quelle scelte che pongono la comunione come obiettivo insostituibile. La comunione è una realtà molto diversa dalla

generosità o dalla condivisione; nella comunione c’è una reciprocità di relazione dentro il grembo dell’amore; non a caso il termine “comunione” è la categoria teologica che descrive contemporaneamente il mistero di Dio e il mistero della Chiesa. Comunione non è né fusione, né controllo, né potere, né possesso; è una relazione di fiducia reciproca, basata non solo sui valori, ma anche sulle difficoltà; la vita di comunione richiede una comunità parrocchiale calda, affettuosa, mite, cioè con i piedi per terra, realista e pacata, consapevole che rispetto, sia alla missione che è chiamata a svolgere, sia alle necessità che le si presentano, riesce ad offrire veramente poco; nello stesso tempo la comunione fa della comunità un luogo umano, dove circola vita.

A partire da queste tre premesse, bisogna definire bene il concetto di “*Accoglienza*”, per evitare atteggiamenti di concessione o di forzata accettazione, di sterile pietismo o di facile compiacimento ed aiutare le nostre comunità parrocchiali ad essere “case aperte a tutti”, dove è possibile compiere gesti di generosità umili, concreti, creativi e nello stesso tempo più adeguati alla propria missione.<sup>3</sup>

Per precisare cosa si intende per Accoglienza, dal punto di vista di una comunità parrocchiale, è bene tenere presente un “*modello*” di riferimento accessibile a tutti e che,

<sup>1</sup> Cf. G. RUGGERI, *La via della povertà*, in C. SARNATARO (a cura di), *Annuncio del Vangelo e percorsi di Chiesa. Le vie della povertà, dell’alterità e della bellezza*, Pontificia Facoltà Teologica dell’Italia Meridionale sezione S. Tommaso d’Acquino, Napoli 2005, 49-64. L’autore, rifacendosi al testo di LG 8,3, si impegna a dimostrare come l’intuizione del Concilio di indicare la povertà come la “via Jesu” non viene pienamente accolta e compresa dalla Chiesa.

<sup>2</sup> Cf. S. CURRÒ, *L’alterità via alla comprensione del Vangelo*, in C. SARNATARO (a cura di), *Annuncio del Vangelo e percorsi di Chiesa. Le vie della povertà, dell’alterità e della bellezza*, o.c., 239-252.

<sup>3</sup> Cf. C. ALCAMO, *La “sicura bussola” della Chiesa. La recezione del Concilio Ecumenico Vaticano II e i Convegni Ecclesiali nelle Chiese siciliane*, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2008, 247-254.



in modo plastico, dia subito l'idea di cosa si intende e a quale possibile progetto educativo si fa riferimento.

Il modello che più di ogni altro aiuta a capire cosa si intende per accoglienza nella Chiesa lo si può ricavare da quell'ambiente da cui tutti proveniamo e che risulta essere l'ambito educativo per eccellenza: la Famiglia.

Giovanni Paolo II, nell'anno internazionale della famiglia, iniziativa promossa dalle Nazioni Unite, ha scritto una lettera in cui descrive la famiglia come il luogo della comunione e della comunità:

*«La famiglia è infatti una comunità di persone, per le quali il modo proprio di esistere e di vivere insieme è la comunione: comunione di persone. ... Ho fatto riferimento a due concetti tra loro affini, ma non identici: il concetto di "comunione" e quello di "comunità". La comunione riguarda la relazione personale tra l'io e il tu. La comunità invece supera questo schema nella direzione della società, di un noi».*<sup>4</sup>

Comunione e comunità sono i due termini che caratterizzano la famiglia come "Chiesa domestica" e che viene identificata come cellula vivente della Chiesa.

In altri termini, la famiglia ci dà la possibilità di pensare in modo concreto all'esigenza, che tutti abbiamo iscritta dentro il cuore, di intessere relazioni autentiche, legami ed amicizie significative e durature.

Adesso, ribaltiamo i termini, parliamo della parrocchia a modello famiglia, cioè come luogo dove ci si educa e ci si esercita nell'arte della comunione per vivere quello che siamo, comunità.

Una volta descritte le coordinate della Famiglia, come punto di riferimento per capire cosa intendiamo per accoglienza, è necessario procedere a scandagliare meglio che

tipo di accoglienza solo la famiglia è capace di attuare e da cui una comunità parrocchiale, in qualche modo, può ricavare aiuto.

Il non conoscersi, il non essere spontanei, la non sincerità, l'estraneità ai progetti comuni, non permettono di entrare nella logica della famiglia e di far nascere la familiarità; inoltre bisogna tenere presente che per eserci familiarità è necessario che tutti i soggetti chiamati in causa lo vogliano, perché è una dinamica di relazione che implica la corresponsabilità e la condivisione; quando ci si sente ospiti o estranei alle idee o ai progetti, non scatta la familiarità.

Inoltre la familiarità è l'esatto contrario dell'autoritarismo e dell'impersonale burocrazia; ovviamente non va confusa con il familismo gretto e soffocante, né con il paternalismo.

La comunità parrocchiale, presa in esame, un pò per storia e un po' per struttura, fa fatica a pensarsi, in concreto, nella logica della famiglia, dove è possibile sperimentare in modo semplice e feriale quell'affetto umano che dà volto e sapore alla comunione e che rende comunità.

Interpretando quanto, sia il parroco, sia la responsabile del Gruppo "Nuovo Germoglio", mi hanno descritto colgo la difficoltà di una vera e profonda accoglienza, innanzitutto nel fatto che la struttura parrocchia non favorisce, automaticamente, quell'osmosi familiare tra tutti coloro che la frequentano. Per una relazione accogliente, in coerenza con quanto sinora affermato, la parrocchia dovrebbe rendere visibili alcune caratteristiche particolari, che non solo affermino in linea di principio la possibilità di essere accolti, ma suscitino anche il desiderio di entrare.

<sup>4</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Lettera alle famiglie* del 2 febbraio 1994; EV 14 (1994-1995), 177-180.



Per far maturare questo desiderio e per far sperimentare la bellezza dell'essere cercati e accolti per amore, nella logica e nello stile della condivisione, è stato realizzato un censimento delle persone con disabilità che vivono nel territorio parrocchiale, offrendo loro itinerari educativi contestualizzati e diversificati secondo il metodo di Fede e Luce.

L'accoglienza è condizione indispensabile perché si trovi lo spazio ed il tempo, nella fiducia, per esprimere il disagio e lasciarsi accompagnare nella scoperta della domanda, che porta alla scelta di un progetto educativo. Solo quando ci si sente accolti, voluti bene, stimati, si è in grado di esprimere il disagio per chiedere implicitamente o esplicitamente aiuto a guardare oltre l'immediato, verso l'orizzonte a cui apre Cristo, Speranza cristiana.

Accogliere con simpatia e fiducia nella vita della comunità, significa aiutare a riconoscersi più cordialmente nella continuità della tradizione, a riscoprire la dimensione comunitaria della fede, condivisa e vissuta con i fratelli, a maturare un più profondo senso di Chiesa.

L'accoglienza aiuta a superare i limiti di un soggettivismo superficiale; a condividere in un fruttuoso scambio le esperienze e gli impegni; ad aprirsi al riconoscimento del ruolo degli altri nella propria vita.

Tutto questo resta ancora come un obiettivo da far maturare in modo diffuso e da realizzare nell'armonia della vita pastorale.

La comunità parrocchiale dovrebbe aiutare tutti a relazionarsi in modo amicale, andan-

do oltre le singole appartenenze o le singole sensibilità, per aiutare a compiere quello che non si riesce a fare da soli e far sentire tutti utili dentro la comunità.

La fatica di continuare ad accogliere, servire e lasciarsi servire dai fragili e dai deboli permette alla Chiesa di mostrare il suo vero volto, comunità di fratelli, radunata nel nome del Signore, sotto l'influsso dello Spirito. Questa consapevolezza pone all'attenzione di tutti la sfida della semplicità, che non vuol dire banalità o riduzionismo. La sfida della semplicità come ricerca semplice della via da percorrere insieme, andando alla sostanza, all'anima, alla bellezza della fede, eliminando gli orpelli e le caricature, che rendono meno credibile la testimonianza, consapevoli che è necessario entrare in sintonia con tutte le persone, tenendo conto che a volte, nell'annuncio del Vangelo, la via affettiva è più percorribile e precede la via intellettuale.

Nel primo numero di "Ombre e Luci" del 1994, anno in cui si è tenuto, dal 27 al 29 gennaio, il primo convegno nazionale per i responsabili diocesani della catechesi nell'area dell'handicap, sul tema "L'educazione alla fede del disabile nella comunità cristiana", ci si chiede: cosa può fare la comunità parrocchiale per le persone con handicap? Tra le varie cose che vengono indicate, una mi sembra possa essere la giusta conclusione di questo mio intervento-testimonianza: *"educarsi all'accettazione della diversità, all'accoglienza e alla promozione dei doni di ciascuno"*.



## CELEBRARE CON I DISABILI: UN NUOVO AMBITO DI ADATTAMENTO LITURGICO?

Daniele Piazzi, *Responsabile Uff. culto divino, Diocesi di Cremona*

### INTRODUZIONE 'IN PUNTA DI PIEDI'

Entro in punta di piedi in questo Convegno, consapevole che non ho esperienza né di servizio né di celebrazione con i disabili. Solo qualche esperienza scolastica con alunni con handicap sensoriali e motori. Mi metto, pertanto, a ragionare dal di fuori della vostra diretta esperienza e da teorico della liturgia cerco di interrogare me e voi intorno a due domande fondamentali:

- a) Quali sono le *pre-comprensioni* della liturgia da possedere per aprire strade per celebrare con i disabili? E non necessariamente teologie della liturgia valide solo per loro!
- b) L'analisi del rapporto linguaggi della catechesi e linguaggi del rito consentono di sperimentare metodologie di celebrazione con loro? C'è modo di non forzare la natura della liturgia e nello stesso tempo non sminuire il fine della catechesi e di far sì che la catechesi non detti le regole della liturgia? Si dà un celebrare "a parte" rispetto alla assemblea, così come è possibile un catechizzare "a parte"?

### 1. IL FINE DELLA PASTORALE LITURGICA: LA PARTECIPAZIONE ATTIVA

*1.1 La partecipazione attiva parte integrante e costitutiva di ogni azione liturgica*

«Occorre ordinare i testi e i riti in modo che esprimano più chiaramente le sante realtà

che significano, e il popolo cristiano, per quanto possibile, possa capire facilmente e parteciparvi con una celebrazione piena, attiva e comunitaria» (*Sacrosanctum Concilium* n. 21).

L'affermazione conciliare è l'anima stessa del diritto – dovere dei fedeli, è il fine della liturgia in quanto costituita da «riti» (cioè parole, gesti, segni), è la radice di ogni tecnica di animazione dell'assemblea, è la motivazione e il fine del variegato servizio dei diversi ministri ed è l'oggetto proprio della pastorale liturgica.

a) In forza *del sacerdozio battesimale* è *diritto e dovere di ogni battezzato offrire se stesso al Padre insieme a Cristo nello Spirito*. Senza il popolo sacerdotale (l'assemblea) è impossibile l'azione liturgica, ma non solo. Il fine della liturgia è, come pregano le antiche orazioni: la partecipazione ai misteri, cioè alle opere di salvezza che Dio realizza. Infatti è mediante la liturgia che «si attua l'opera della nostra redenzione» (*SC* n. 2). Il «prendere parte» è costitutivo della ritualità cristiana, poiché la liturgia di presenta come «economia» divina, come «dispensazione» della salvezza.

b) È qui che si motiva la necessità che *i riti siano resi con azioni*. Il mistero celebrato, il chi/che cosa si celebra mi viene partecipato attraverso il *come* si celebra. Mi sembra perciò superata la distinzione tra partecipazione interna e partecipazione esterna alla liturgia sulla quale insiste Pio XII nella *Mediator Dei* e ritorna il Vaticano II in *Sacrosanctum Concilium*. Nella



liturgia, come in ogni rito, la forma celebrativa condiziona il mistero/realtà che celebra. Forme celebrative inadeguate fermano la partecipazione al mistero. Non adattiamo la liturgia per i disabili, perché 'capiscano' di più, ma perché è loro diritto essere immersi nel mistero salvifico celebrato.

### 1.2 Per far partecipare: la dinamica ministri / assemblea

a) Segnale che la partecipazione è parte costitutiva della liturgia è il fatto che ogni azione liturgica richiede *una variegata ministerialità* sia per il servizio del sacerdozio comune e sia perché il rito stesso sia effettuato: ministri ordinati, lettori, accoliti, cantori, musicisti, salmista, commentatore, cerimoniere, sacrista, ecc... e i fedeli stessi in quanto sono chiamati ad intervenire nel rito per le parti loro proprie.

b) Perché davvero si prenda parte ai divini misteri occorre che alcune delle energie della comunità ecclesiale siano impegnate intorno alla liturgia. *La partecipazione attiva è oggetto proprio della pastorale liturgica.* Già il concilio aveva chiesto di spendere più energie nella formazione liturgica e un solido rapporto tra catechesi e liturgia, perché un culto motivato, evangelizzato e, soprattutto, partecipato porta a una più profonda vita cristiana. Perciò l'azione pastorale della Chiesa deve costantemente realizzare questi obiettivi:

- la formazione catechistica, biblica, storica, teologica di tutti i componenti del popolo di Dio, perché la partecipazione sia consapevole;
- l'educazione a capire facendo i gesti rituali perché la partecipazione sia piena e attiva;

- la scelta e la formazione di diversi ministri perché la partecipazione sia comunitaria. Questa prospettiva conciliare legittima pertanto la prospettiva di quali ministerialità occorra attivare o come si devono attivare i diversi ministri nel caso di presenza di disabili in una assemblea. Perché anche qui il problema non è 'spiegare', ma far partecipare.

## 2. UN PARTICOLARE AMBITO DI ADATTAMENTO LITURGICO

Se scopo della pastorale liturgica è la partecipazione dei fedeli al mistero celebrato, l'adattamento si iscrive in questo fine primario e se in una assemblea abbiamo la presenza di disabili, questo fatto diventa un particolare ambito dell'adattamento liturgico. Che indicazioni ci offrono i documenti magisteriali e i libri liturgici?

### 2.1 L'adattamento nei documenti magisteriali

Sia *SC*, sia le istruzioni seguenti, così come le *Premesse* ai diversi libri liturgici, stabiliscono diversi gradi di adattamento.<sup>1</sup> L'adattamento (*aptatio*) alla propria cultura è di competenza delle Conferenze Episcopali nazionali. Le competenze del vescovo diocesano, sono invece molto limitate. È all'episcopato che compete la responsabilità di una inculturazione e adattamento del rito romano. Interessante invece per il nostro tema è la possibilità del ministro presidente di *accomodare* più che *aptare* il rito nei limiti delle rubriche e nel rispetto del rito stesso che, come dice il concilio, ha una parte immutabile e una parte soggetta alle stratificazioni culturali e quindi mutabile (*SC* 21).

<sup>1</sup> A. CUVA, *Adattamento liturgico*, in D. SARTORE-A.M. TRIACCA-C. CIBIEN (edd.), *Liturgia*, San Paolo 2001, pp. 1-6.



Qual è il fine della *accomodatio* e della *aptatio*? Le concessioni in materia hanno come fine il maggior profitto spirituale dei partecipanti alle azioni liturgiche.

In relazione al nostro tema, la normativa generale sull'adattamento ci suggerisce *l'importanza che i singoli ministri celebrino con un occhio al messale e l'altro all'assemblea concreta che hanno davanti*, o meglio della quale sono parte. Tocca infatti a loro applicare in concreto quanto è stabilito dall'autorità competente. Devono pertanto preoccuparsi di preparare celebrazioni liturgiche in modo accurato, e il più possibile comunitario, perché mediante il loro atteggiamento, ponendo una attenzione speciale alla valutazione dei diversi modi di comunicazione orale e gestuale, possano far sentire la presenza viva di Cristo a tutti i partecipanti all'azione liturgica per contribuire allo sviluppo della loro vita cristiana.

## 2.2. L'adattamento nel Direttorio per le Messe dei fanciulli

Un particolare caso di adattamento è quello del *Direttorio per le Messe dei fanciulli*.<sup>2</sup> Era un problema molto avvertito tra gli anni '60 e '70 e il testo è il frutto di un lavoro che ha avuto queste tappe fondamentali: nel 1967 il Sinodo dei vescovi, nel 1971 una indagine Congregazione per il Culto Divino; nel 1973 il *Direttorio* vero e proprio, seguito nel 1974 dalla edizione della *Pregchiere eucaristiche per i fanciulli*. Questo *iter* ha consentito alla CEI di editare nel 1975 *Messale* e *Lezionario* per le Messe de fanciulli. Pur essendo un testo datato, perché l'attuale contesto dell'iniziazione dei ragazzi già battezzati non è certo quello di quattro decenni fa, ci offre tre tracce per un adattamento serio:

a) cosa fare per accompagnare i ragazzi alla celebrazione eucaristica? b) Che fare nelle messe domenicali in cui i ragazzi sono una parte della grande assemblea degli adulti? c) Come procedere quando si celebra in giorni feriali con piccoli gruppi di fanciulli e con la presenza di alcuni adulti?

a) *Cosa fare per accompagnare i ragazzi all'eucaristia?* Vi risponde il n. 9 del *Direttorio*, che passa in rassegna gli atteggiamenti vitali da far maturare nei fanciulli, affinché l'azione rituale sia produttiva esperienzialmente e non sia un semplice gesto formale. Catechesi e educazione (leggi catechisti e famiglia) dovranno far maturare nei fanciulli (e, aggiungo, io nei nostri fratelli disabili) secondo l'età e lo sviluppo raggiunto l'esperienza concreta di quei valori umani che sono sottesi alla celebrazione eucaristica, quali:

- l'azione comunitaria,
- il saluto,
- la capacità di ascoltare,
- quella di chiedere e accordare perdono,
- il ringraziamento,
- l'esperienza di azioni simboliche,
- il clima di un banchetto tra amici,
- Il senso di una celebrazione festiva e festosa.

b) *Che fare nelle messe domenicali in cui i ragazzi (aggiungo ancora: i disabili) sono una parte della grande assemblea degli adulti (Direttorio nn. 16-19)?* Si risponde chiedendo ai ministri di non snaturare l'assemblea e lo schema rituale della eucaristia domenicale, ma di *accomodarlo* piegando i diversi linguaggi delle diverse sequenze rituali alla capacità di comprensione dei fanciulli. Si consente,

<sup>2</sup>



una volta che ci si è chiesto se ci sono più adulti o più fanciulli, di:

- adattare le monizioni;
- che fanciulli molto piccoli stiano in luogo a parte e si uniscano alla assemblea per la benedizione finale;
- valutare la possibilità di una Liturgia della Parola a parte;
- riservare ai fanciulli alcuni gesti e canti;
- se il numero è rilevante, l'omelia si rivolga ad essi;
- con il permesso del Vescovo si possono inserire alcuni adattamenti previsti per le messe feriali con piccoli gruppi di fanciulli.

c) *Come procedere quando si celebra in giorni feriali in piccoli gruppi di fanciulli (aggiungo: in gruppi di disabili) con la presenza di alcuni adulti (Direttorio nn. 20-55)?* Come già detto non siano di domenica e possibilmente si tengano in chiesa, altrimenti in un luogo adatto al gruppo; all'ora più utile; e possibilmente si facciano più celebrazioni in gruppi piccoli in giorni diversi. Va comunque garantita una ricca ministerialità, sia da affidare ai fanciulli, sia da esplicitarsi dagli adulti. Anzi, se un educatore presente ha più competenza del presbitero, può tenere lui l'omelia al posto del presidente.

Scopo principale di queste celebrazioni feriali e di gruppo è quello di accompagnare gradualmente alle messe con la comunità parrocchiale adulta. Serviranno pertanto opportuni adattamenti:

- *canto e musica*: acclamazioni, versioni adattate dei testi, strumenti musicali, musica riprodotta (ma con cautela!);

- *gesti* (sono insiti nella psicologia infantile): processioni e atteggiamenti del corpo e altri;
- *elementi visivi*: valorizzare quelli che già sono presenti nel rito della messa e nelle ricorrenze dell'anno liturgico, i colori, cercarne altri;
- *il silenzio*: guidarli ai silenzi previsti, le pause e la calma nel pregare.

### 2.3. *L'adattamento nel Lezionario per gli Scouts*

Un veloce accenno a un interessante caso di adattamento. Il 6 giugno 1968 il *Consilium ad exequendam constitutionem de Sacra Liturgia* autorizzava *ad experimentum* un lezionario con 20 schemi di letture per l'Associazione Guide Italiane (AGI). È concesso in uso per le messe feriali dei campi estivi.<sup>3</sup> Annota la presentazione dell'allora assistente centrale AGI don Giorgio Basadonna: «Il *Lezionario Scout* è un libro liturgico: la Chiesa lo offre come traccia per ascoltare la Parola di Dio sui valori fondamentali della vita scout... (Promessa, Legge, attività...)».<sup>4</sup>

Allora fu certamente una novità, ma questo adattamento – sempre feriale e non festivo, e anche per liturgie della Parola senza eucaristia – ci autorizza a recuperare dalla Scrittura quelle pagine più significative per chi vive l'esperienza della disabilità (anche familiari e operatori) per accompagnarli nella loro vita cristiana con la luce della Parola. Nel 1974 l'AGI confluirà nell'AGESCI e da allora non si hanno più notizie di un *Lezionario* per tutta l'associazione e si interruppe l'autorizzazione.

<sup>3</sup> AGI, *Lezionario Scout*, Queriniana, Brescia 1968, p. 5.

<sup>4</sup> AGI, *Lezionario Scout*, cit, p. 3.



#### 2.4. Esistono le condizioni per un adattamento specifico per disabili?

Se leggo bene i suggerimenti autorevoli circa l'adattamento e l'*accomodatio* ci vengono offerti alcuni criteri operativi da salvaguardare in tutti i casi di gruppi particolari (e non solo per i disabili, come se fossero una specie protetta che invoca leggi speciali):

- valorizzare l'educazione a quei valori umani che fanno comprendere la dinamica sacramentale;
- programmare celebrazioni eucaristiche o della Parola che dai giorni feriali portino a celebrare con frutto nella assemblea domenicale;
- valorizzare la ministerialità;
- sfruttare nell'adattamento tutte le potenzialità che hanno i diversi linguaggi della liturgia, senza snaturarli, ma traducendoli in modo corretto per la concreta assemblea che sta celebrando;
- la possibilità di una scelta di testi della Scrittura che faciliti a leggere in chiave storico-salvifica le proprie esperienze umane e di gruppo, e anche quelle di familiari e operatori.

Ma qual è la 'filosofia' che sta dietro a queste possibilità? Tutte le teologie della liturgia ci consentono di ragionare così? Non credo. Vi chiedo la pazienza di ripercorrere velocemente il tragitto di questi ultimi decenni che ci ha consentito di riscrivere la teologia della celebrazione.

### 3. I PRESUPPOSTI ANTROPOLOGICI E TEOLOGICI DELL'ADATTAMENTO LITURGICO

#### 3.1. Una teologia liturgica fortemente storico salvifica

##### 3.1.1 Sacrosanctum Concilium: prospettiva teologica e prospettiva pastorale.

Il lavoro conciliare, teso a recuperare il valore teologico della liturgia, prende le mosse da un approfondito legame tra la fede e la liturgia (prospettiva teologica) e insiste sulla necessità di migliorare la partecipazione alle celebrazioni (prospettiva pastorale). Non sono due piste separate, l'una porta all'altra. Infatti, se la liturgia è l'agire salvifico della Trinità nell'oggi della storia della salvezza (teologia), questo agire salvifico va offerto ai fedeli (pastorale). Diverse sono le piste che SC percorre, spesso solo abbozzate:

a) *La pista soteriologica: azione.* La rivelazione non è la trasmissione di concetti ma la partecipazione viva alla storia della salvezza; questa, poi, non viene solo annunciata nella predicazione ma anche attuata nella liturgia (SC 6).

b) *La pista cristologica: presenza.* La liturgia non è semplicemente il luogo nel quale si distribuiscono le grazie meritate da Cristo, ma è il contesto nel quale Cristo stesso è presente e agisce in modo del tutto speciale (SC 7).

c) *La pista escatologica: anticipazione.* La liturgia non è solo memoria ma anche anticipazione: la liturgia che si compie sulla terra è già un modo di pregustare la liturgia del cielo (SC 8).

d) *La pista ecclesiologica: senso.* La liturgia non esaurisce tutte le attività della chiesa (SC 9), ma le orienta in quanto ne è il culmine e la fonte: ciò verso cui tende l'attività della chiesa e la fonte da cui promana questa attività (SC 10).

e) *La partecipazione dell'assemblea.* Il punto centrale della prospettiva pastorale è la partecipazione consapevole, attiva, fruttuosa di tutti i fedeli alla liturgia (SC 11). Ciò avviene attraverso la «formazione» e la «ri-forma».



f) *La formazione alla liturgia.* Una prima istanza del rapporto tra i credenti e la liturgia riguarda la formazione, ossia l'educazione dei credenti (laici e chierici) alla natura profonda e autentica della liturgia (SC 14ss).

g) *La riforma della liturgia.* Una seconda istanza del rapporto tra i credenti e la liturgia riguarda la riforma, ossia il cambiamento della liturgia per purificarla dalle incrostazioni e adattarla alle nuove sensibilità dei credenti (SC 21ss).

### 3.1.2. *Le piste attuali di teologia liturgica.*

Le due prospettive conciliari, teologica e pastorale, segnano gli studi precedenti e successivi, anche se il modo di intenderle è piuttosto diversificato.

a) *La tendenza teologica:* la liturgia come contenuto. L'interesse è rivolto ai «testi» che compongono la liturgia, con particolare attenzione al linguaggio verbale. La liturgia ha valenza teologica perché ha i contenuti tipici della fede: proprio per questo costituisce un momento prezioso per la crescita spirituale e morale. In questa tendenza si può parlare di «liturgia teologica» (Vagaggini).

b) *La tendenza teologale:* la liturgia come forma. L'approccio precedente è considerato ancora troppo intellettuale e morale. La liturgia ha dei contenuti ma soprattutto realizza tali contenuti secondo una forma specifica che la rende unica e insostituibile per l'incontro con Dio, con Cristo, col mistero pasquale. In quanto luogo di incontro col Mistero divino, la liturgia ha valenza teologale. In questa tendenza si può parlare di «teologia liturgica» (Casel, Marsili, Dalmais, Schmemmann, Wainwright).

c) *La tendenza pastorale: la liturgia come contesto.* La preoccupazione per chi partecipa alla celebrazione liturgica pone le questioni pastorali della «comunicazione» e della «cultura». Prende sempre più consistenza la consapevolezza che la liturgia più che un libro è un'«azione», più che un testo è un «contesto» in cui interagiscono molti fattori. La stessa riflessione teologica della liturgia dovrebbe incrociare le dinamiche concrete della celebrazione (Roguet, Gelineau, Della Torre, Brovelli).

d) *La tendenza antropologica: la liturgia come vita.* L'attenzione alla celebrazione concreta porta all'esigenza di aprirsi alle condizioni reali dell'umanità attraverso i percorsi delle scienze umane. Il punto nodale della tendenza antropologica però è più profondo, e nasce da una sorta di fusione tra istanza pastorale, attenta al contesto celebrativo, e istanza teologale, attenta alla forma liturgica. L'intento è quello di individuare le caratteristiche del contesto celebrativo che lo rendono congeniale alla forma teologale: quelle caratteristiche sono individuabili nell'azione simbolico-rituale (Festugière, Guardini, Chauvet, Isambert, alcuni Istituti, Associazioni e Riviste liturgiche).<sup>5</sup>

### 3.2. *La riscoperta dell'azione liturgica come azione rituale*

3.2.1. *Le indagini teologiche e soprattutto antropologiche più recenti* tendono a sottolineare alcuni aspetti del vissuto liturgico coinvolgendo diverse sfere dell'esistenza che hanno il loro punto nucleico nel *corpo*.

<sup>5</sup> GIORGIO BONACCORSO, *La liturgia e la fede. La teologia e l'antropologia del rito*, Messaggero, Padova 2005; ANDREA GRILLO, *La nascita della liturgia nel XX secolo*, Cittadella Editrice, Assisi 2003; GIORGIO BONACCORSO, *Lo studio della liturgia nel dibattito teologico contemporaneo*, in APL, *Celebrare il mistero di Cristo*, vol. 1, Edizioni Liturgiche, Roma 1993, pp. 21-44.



a) *La sfera espressiva*. La liturgia non ricorre a un solo linguaggio per esprimere la fede, ma a tutti i linguaggi umani, verbali e non verbali. La non verbalità diventa un criterio anche per la verbalità.

b) *La sfera estetica*. La mediazione liturgica della fede non consiste nell'essere strumento di trasmissione, ma luogo di esperienza: come la bellezza è nell'arte e non dopo l'arte, così la vita di fede non è dopo la liturgia ma nella liturgia.

c) *La sfera emotiva*. Il modello liturgico non è quello di de-finire il contenuto teologico ma di avviare all'in-finito teologale: coglie l'uomo nel suo essere aperto a ciò che non possiede come nel desiderio.

d) *La sfera intersoggettiva*. La comunità liturgica non è l'occasione di un culto individuale (privato) né la manifestazione di un comportamento massificato (pubblico). Essa è il luogo in cui si intercetta l'altro/ Altro nel segreto della sua unicità.

Lo studio delle dinamiche antropologiche dell'esperienza, del linguaggio e dell'azione portano a capire anche le dinamiche interne dell'esperienza *religiosa*, del linguaggio *simbolico* e dell'azione *rituale*. Il rito *si dà da se stesso* come luogo dell'esperienza del Nome e di un Nome non indistinto.

3.2.2. *Il gioco è...Il rito è...* Una delle tante possibili strade per capire come il rito 'funziona' e come può comunicare 'salvezza' e dare accesso al 'Mistero' e il 'Mistero' accedere a noi, parte dalla categoria di *azione* e verifica cosa c'è di analogo tra l'agire ludico (il gioco) e l'agire liturgico (il rito).

«Il gioco appartiene a una sfera superiore a quella strettamente biologica del processo

nutrimento – accoppiamento – difesa... I fini a cui serve stanno anch'essi fuori dell'ambito di interessi immediatamente materiali o di soddisfacimento individuale dei bisogni». <sup>6</sup> Queste le caratteristiche dell'agire ludico che analogamente sono vissute nell'azione rituale: <sup>7</sup>

- *attività* esiste quando realmente si gioca
- *libera* non è obbligatoria; è *ludus* non *paidia*
- *separata* comincia e finisce (tempi e campi di gioco)
- *incerta* non si sa chi vince...
- *improduttiva* non produce ricchezza
- *regolata* ogni gioco ha un regolamento
- *fittizia* il gioco è irrealistico rispetto al quotidiano

Così anche il rito:

- *Il rito è una attività*
  - È fatto di gesti, azioni, movimenti... usa un corpo in azione (contatto, prossimità, orientamento, posture, "travestimento"...)
- *Il rito è una attività "regolata"*
  - Dal sanscrito *rta* = ciò che è conformato dall'ordine. Come non si dà gioco senza norma, non si dà rito senza regola
- *Il rito è una attività libera*
  - È l'ambito della libertà e della bellezza, della dimensione estetica, della musica, della danza, del ritmo e dell'armonia.
- *Il rito è una attività separata*
  - Rito e tempo festivo
  - Rito e spazio "sacro"
- *Il rito è una attività incerta*
  - Il rito come difesa dall'incertezza della natura (esperienza del limite, della morte)
- *Il rito è una attività inutile*

<sup>6</sup> J. HUIZINGA, *Homo ludens*, Einaudi, Torino 1973, pp. 12-13.

<sup>7</sup> R. TAGLIAFERRI, *Il progetto di una scienza liturgica*, in APL, *Celebrare il mistero di Cristo*, vol. 1, Roma 1993, pp. 45-120.



- *Negotium* (non - otium) / *Otium*: non produce profitto economico
- La cultura occidentale ha smarrito la festa?
- *Il rito è una attività fittizia*
  - È fuori della vita ordinaria / Destruzione temporanea della società
- *Amplificazione del ludus nel rito*
  - I protagonisti del gioco e del rito
    - Il gioco si impossessa dei “giocatori” e degli spettatori
    - Nel rito officianti e comunità sono coinvolti nella medesima azione sacra
  - Gli oggetti del gioco e del rito
    - ‘Per sensibilia ad invisibilia’
  - Le parole nel gioco e nel rito
    - Parole che sono giochi / I giochi che “narrano” e fanno fare...
    - Il mito nel rito / Le parole sacre / le preghiere

Se così funziona il rito e anche la liturgia cristiana per la sua dimensione antropologica, dobbiamo essere più fiduciosi nel rito stesso e senza rivestirlo di preoccupazioni didascaliche, ma vivendolo per quello che è, imparare a farci condurre alle soglie del Mistero dall’agire più che dallo spiegare. Questo vale per tutti i credenti che siano o non siano disabili. Nel rito siamo tutti accomunati, tutti dobbiamo *lasciarci prendere dall’azione*.

### 3.3. «Teologia terapeutica» e Liturgia

C’è un altro settore della riflessione teologica, biblica e morale che recentemente – seppure

in maniera ancora poco evidente – ha trovato nuovi approdi, utili alla nostra riflessione. Non sono capace di coglierne tutte le implicanze per la questione che stiamo dibattendo (celebrare con i disabili), ma provo a sottoporvi alcune riflessioni che ritengo interessanti. Sto parlando della riscoperta, sul piano teologico e sul piano dell’esperienza carismatica e sacramentale, della *dimensione terapeutica della redenzione*.<sup>8</sup> Questa riscoperta corrisponde, oltre che ad una provvidenziale mozione dello Spirito, anche all’esigenza avvertita dalle Chiese cristiane del nostro tempo di strutturare cammini di fede sempre più radicati sui modelli evangelici.

*3.3.1 La redenzione come guarigione integrale.* Già nel Primo Testamento appare un linguaggio ‘terapeutico’ per esprimere gli interventi salvifici di Dio. Gesù non solo opera miracoli, ma discorsi e presenza di Cristo hanno nel Nuovo Testamento una forza liberatrice e guaritrice. Gesù ha atteggiamenti che offrono la possibilità di passare dallo schiacciamento da parte di agenti esterni (la malattia, la Legge, i demoni, la ricchezza...) ad una condizione di libertà. La Chiesa apostolica mostra una consapevolezza della dimensione terapeutica della salvezza: la vita nello Spirito, oltre a carismi di guarigione, produce frutti di «amore, gioia, pace, pazienza, benevolenza, bontà, fedeltà, mitezza, autocontrollo» (*Gal 5,22*), tipici di una umanità guarita.<sup>9</sup>

È sulla scorta di questi dati che l’intuizione

<sup>8</sup> A. LANGELLA, *La funzione terapeutica della salvezza nell’esperienza della chiesa: sguardo diacronico e riflessione sistematica*, in A.N. TERRIN (ed.), *Liturgia e terapia. La sacramentalità a servizio dell’uomo nella sua interezza*, Edizioni Messaggero – Abbazia S. Giustina, Padova 1994, pp. 86-138.

<sup>9</sup> B. HARING, *Proclamare la salvezza e guarire i malati. Verso una visione più chiara di una sintesi tra evangelizzazione e diakonia sanante*, Centro studi dell’ospedale «Miulli», Acquaviva delle Fonti (Bari) 1984, pp. 23-31.



principale della teologia terapeutica, sul piano antropologico, è la riscoperta della visione della totalità della persona, secondo la quale l'uomo è considerato come il risultato delle relazioni fra componenti fisiche, emotive, intellettuali, spirituali, affettive, ecc. che lo costituiscono. Questa prospettiva mostra che la salvezza non è una realtà astratta, ma tocca concretamente ogni dimensione ferita della persona: la salvezza è identificata con la 'guarigione' totale dell'uomo.

*3.3.2 Trinitaria e funzione terapeutica della Chiesa, guaritrice ferita<sup>10</sup> (anche l'assemblea?).* L'attività terapeutica della comunità si fonda sull'amore trinitario, non sulle capacità dei credenti. Si è guariti dall'amore viscerale del Padre per la sua creazione, dalla potenza della risurrezione del Figlio e dalla perenne effusione dello Spirito consolatore. Il fatto che alcuni credenti abbiano il carisma della guarigione o anche solo della consolazione e della condivisione con coloro che soffrono, significa ricevere il dono di partecipare all'opera redentrice e sanante della Trinità. Questo compito, non vivere più per noi stessi, ma portare gli uni i pesi degli altri, va esercitato dalla chiesa come compito comunitario, perché missione da Dio a lei affidata. Oggetto di questa missione terapeutica non è solo il mondo, ma la chiesa stessa, consapevole che ha bisogno continuamente di essere liberata e guarita dal Signore.

*3.3.3 Le 'attività' terapeutiche della Chiesa: molte e contraddittorie?* Le attività con cui la chiesa svolge la sua missione terapeutica sono estremamente diverse e spesso non convivono pacificamente. Si va dal sovra-

stimare i fenomeni di guarigione interni a gruppi ecclesiali e ai miracoli (vedi santuari e altro) al limitare la riflessione a quei processi di guarigione che derivano in maniera 'naturale' dai dinamismi intrinseci alla vita ispirata alla fede. In questo caso l'attenzione va solo ai risvolti psichici della fede. Tra questi opposti come si pone la liturgia? Quale uso per l'Unzione dei malati? Quale ruolo per le diverse benedizioni che la tradizione ci trasmette? Solo consolazione spirituale per il malato e i suoi familiari? O anche invocazione di salvezza, o anche invocazione di miglioramento o guarigione?

*3.3.5 Il valore escatologico della funzione terapeutica della salvezza.* La funzione terapeutica della salvezza, infine, racchiude anche un valore escatologico. La sanazione dell'uomo nella storia rivela che il regno di Dio agisce, è iniziato. Non solo, ma la stessa azione sanante ha il marchio della fallibilità e della fragilità e quindi è in se stessa attesa e invocazione della pienezza e del compimento. Non esclude la gratuità preveniente e trascendente di Dio, ma la richiede e la invoca. Infatti, essere guariti da una malattia non vuol dire non ammalarsi più. La morte fisica svolgerà comunque il suo ruolo ineluttabile ma la guarigione e la consolazione sperimentate nella fragilità della storia aprono alla consapevole speranza che la storia stessa e in essa la nostra piccola vicenda personale ha il seme, l'attesa, e la 'certezza' di una *salus* che sarà eterna e incorruttibile.

*3.3.6 Quali sono le conseguenze di questa teologia per la liturgia della chiesa?* Non saprei declinarle in dettaglio. La teologia sacramentale e la liturgia, anche dopo la rifor-

<sup>10</sup> H. J.M. NOUWEN, *Il guaritore ferito Il ministero nella società contemporanea*, Queriniana, Brescia 2007<sup>8</sup>.



ma conciliare, hanno restituito solo implicitamente il ruolo terapeutico dei sacramenti. Osservo solo che tra le tante 'opere' della comunità credente la liturgia è eminentemente *opera* che vien dall'Alto e respira della Trinità di Dio. Osservo che essa usa l'acqua, il pane, il vino e l'olio per lavare, sanare e nutrire; dice la Parola e le parole della preghiera (eucologia) per «bene – dire» e mai «male – dire» nessuna persona e nessun evento della storia. Se deve alzare la voce è per invocare (epiclesi) e esorcizzare, per chiamare la salvezza di Dio su quella persona, in quella situazione, su quel peccato, su quella fragilità. Forse dovremmo riempire di più di queste liturgie non solo il cammino di fede dei nostri fratelli disabili, ma anche quello dei familiari e degli operatori che li amano e li servono.

#### 4. L'AZIONE RITUALE: LA DINAMICA DEI LINGUAGGI SIMBOLICI (OVVERO COME LEGGERE IL LIBRO LITURGICO)

Dopo questo *excursus* nei presupposti del nostro discorso, vediamo quali sono le competenze da possedere e quali attenzioni da avere *prima* di celebrare con i disabili.

Il *come* celebrare, prima di celebrare, è contenuto nel libro liturgico. Se sono vere le cose dette prima, nel *come si celebra* prende vita il *che cosa*, il *perché* si celebra e il *chi* celebra.

Forma e sostanza, interiore e esteriore, anima e corpo nella liturgia si fondono insieme e la forma rituale non è indifferente all'oggetto della celebrazione. Poiché il *come* è gestito dal libro liturgico, una attenta e sana

riflessione su quanto esso ci suggerisce ci porterà a corrette strade di traduzione dei diversi linguaggi simbolici presenti nelle sequenze rituali.<sup>11</sup>

##### 4.1 Cos'è il libro liturgico? Uno strumento da interpretare

Non si deve dimenticare che il libro liturgico non è un feticcio. È uno strumento. Ciò che esso contiene non è identificabile in sé e per sé con l'evento – oggetto della celebrazione. Tra il libro (*programma rituale*) e l'evento (*programma del rituale*) intervengono le variabili di tempo, spazio, persone, gestualità. Il libro è lo strumento che porta il *soggetto* (l'assemblea) verso l'*oggetto* (il mistero celebrato).

È uno strumento composito, perché formato da più testi di diverso valore funzionale, rituale e teologico. È anche composito nella struttura: le sue diverse parti hanno codici di lettura diversi. Esso funziona come una lingua. Infatti, è una produzione di figure, testi, gesti codificati, che il soggetto deve elaborare, interpretare, manipolare, perché possa nascere un discorso comunicativo. Se questa è la sua natura, il libro liturgico può essere indagato con i metodi della semiotica, con le scienze che studiano la comunicazione. La semiosi del programma rituale ci porta a catalogare sistemi e codici. Il sistema è il repertorio di segni/segnali e le regole che reggono la loro selezione o combinazione (la lingua); il codice è l'insieme dei segnali convenzionali che servono a trasmettere informazioni tra mittente e ricevente (il linguaggio).

##### 4.2 I codici sistemici

Esistono *codici cinesici generali*. L'azione

<sup>11</sup> S. MAGGIANI, *Gli strumenti della scienza liturgica. B. Come leggere gli elementi costitutivi del libro liturgico*, in APL, *Celebrare il mistero di Cristo*, vol. 1, CLV – Edizioni Liturgiche, Roma 1993, pp. 131-141.



ha bisogno di movimento. Siccome ci sono convenzioni che regolano gesti, movimenti, espressioni, il libro dà norme per l'interpretazione del movimento secondo i diversi ministeri.

Ci sono *codici prossemici*: convenzioni spaziali che ad esempio definiscono una minore o maggiore vicinanza all'altare, c'è il presbiterio e l'aula dei fedeli. Il libro suggerisce norme per la lettura delle configurazioni spaziali in termini di inter-relazioni e luoghi per la celebrazione. Ogni cultura esprime *codici vestimentari*: ci sono quindi regole per gli abiti liturgici e le loro connotazioni e il libro assegna gli abiti secondo i ministeri.

Ogni cultura esprime *codici musicali*: il libro norma l'uso del canto e della musica nel rito.

#### 4.3 I codici linguistici

Ogni cultura ha *regole costitutive strutturali* dei diversi linguaggi verbali e non verbali. Il libro regola ad esempio le convenzioni tra ministri e assemblea e usa diverse convenzioni stilistiche e retoriche (vedi eucologia, monizioni, ecc.)

#### 4.4 I codici testuali – strutturali

Ogni sistema comunicativo prevede dei testi sintatticamente e semanticamente coerenti. Il libro struttura sequenze rituali concatenate da una loro sintassi e anche gli stessi testi scritti hanno una loro struttura coerente.

#### 4.5 I codici epistemici

Ogni rito vive di una episteme, in una organizzazione concettuale del mondo. Per quanto riguarda la liturgia essa respira del valore antropologico della ritualità. La cornice dell'agire liturgico è la possibilità dell'uomo di esprimersi ritualmente. Quindi è anche possibile una definizione degli elementi costitutivi della azione liturgica, una costruzione 'logica' del discorso rituale.

#### 4.6 I codici teologici

La teologia è la organizzazione concettuale del rapporto uomo-Dio. La liturgia esprime celebrando una teologia. Il libro liturgico la contiene nei testi e nel modo di strutturare la sequenza dei riti.

#### 4.7 I codici storici

Ogni cultura ha il suo contesto. Il rito respira della sua storia. Occorre perciò avere consapevolezza delle modalità tradizionali dell'agire rituale, della eredità della storia liturgica. Il libro autorizza le differenze e le identità di sequenze rituali, di linguaggio, di usanze.

#### 4.8 Dal libro alla catechesi, dalla catechesi all'azione liturgica

Questa molteplicità di codici di lettura dell'azione liturgica cosa ci suggerisce? Di interpretare dal di dentro l'azione liturgica e di non sovrapporre comprensioni esterne o estranee. Mi dice che *al centro sta l'azione non la riflessione sistematica su di essa*.

Mi faccio capire con un esempio: se mi fermassi al solo codice teologico, farei la storia delle teologie dell'eucaristia. Se invece leggo la Messa con questo intreccio di codici, scopro che 'eucaristia' non equivale a pane consacrato. C'è eucaristia quando con pane e vino faccio delle azioni: li prendo, pronuncio su di essi il ringraziamento, spezzo il pane e dò il pane da mangiare e il vino da bere. Dietro questo 'fare' sta sia l'azione di Gesù nell'ultima cena, sia l'esperienza umana del pasto festivo e comunitario. Penso che analizzare così le azioni rituali ci porti a ricalibrare i contenuti e i metodi della catechesi non solo per i disabili, ma anche per tutti.

Inoltre, se devo preparare una liturgia con la presenza di disabili il *riconoscere la molteplicità dei codici* comunicativi utilizzati mi



aiuterà a *trovare gli equivalenti* che già nella vita quotidiana mi consentono di stabilire una comunicazione con loro, codici che potrò cominciare a usare negli incontri catechistici.

## 5. CATECHESI E LITURGIA: LINGUAGGI ANTITETICI?<sup>12</sup>

L'intreccio fede / vita, intrinseco alla realtà cristiana, si riflette nella mutua interiorità di catechesi e liturgia: che dice una reciproca inclusione dove l'uno non vive senza l'altro. Come insegna la struttura celebrativa dell'eucaristia e quella catechetica del *Catechismo della Chiesa Cattolica*, nella connessione strutturale delle due prime parti: le grandi opere di Dio creatore, redentore, vivificatore proclamate (Credo) e realizzate qui e ora, sorgente di vita nuova (Sacramenti). Questo orizzonte precomprensivo si traduce negli itinerari a disposizione? Molto poco in quelli di impronta tipicamente catechistica, che si muovono sul versante contenutistico (con accentuazione dottrinale o esperienziale, rischiando anche in questo caso una divaricazione infausta).<sup>15</sup>

### 5.1 *Il linguaggio della catechesi: narrare per coinvolgere*

La catechesi è servizio di P(p)arola, linguaggio, quindi comunicazione. Ma significa che deve privilegiare l'astrazione verbale? La lezione della filosofia contemporanea, le scienze del linguaggio, ci dicono che la valenza comunicativa non si riduce alle sole parole. Infatti anche nella catechesi il contesto appropriato è dato dal gruppo ecclesiale, che convocato dalla Parola, ne approfondisce l'ascolto e ne argomenta le ragioni, sotto la

guida di un compagno di viaggio e maestro. La strutturazione e la figura che tale gruppo ecclesiale assume, i rapporti che in esso si stabiliscono, le possibilità comunicative o le inceppature sono i fattori salienti «che determinano la fattispecie linguistica del modello di catechesi praticato».<sup>14</sup> L'ortodossia non è solo questione di parole, ma anche di prassi (metodo dell'annuncio).

La catechesi è certo linguaggio, ma non qualsiasi. È un linguaggio religioso, un linguaggio della trascendenza che trova la via per comunicarsi all'uomo. Il linguaggio simbolico è capace di aprire alla trascendenza.<sup>15</sup> Questa affermazione diventa vera per la catechesi sotto il profilo sia metodologico che contenutistico. È innegabile che la fede cristiana abbia una struttura 'narrativa', storico-salvifica. Questa dimensione narrativa incrocia l'antropologico, la dimensione esistenziale della fede: raccontami la tua vita e la metterò nella storia di Dio.

### 5.2 *Il linguaggio della liturgia: il simbolo per 'comprendere'*

Una via teologica per rifondare il rapporto tra liturgia e catechesi mi sembra possibile oggi proprio perché abbiamo affinato – come detto sopra – strumenti di analisi della ritualità a partire dall'antropologia. Teologia liturgica e sacramentaria stanno reinterpretando la liturgia cristiana a partire dalla sua natura rituale. Il rito è azione, azione simbolica, azione rituale, azione simbolica 'altra' dalla vita e quindi unica possibile via perché il *Mistero* si comunichi all'uomo. La teologia liturgica classica che vede nei sacramenti il momento attuale di una lunga storia sal-

<sup>12</sup> Cfr. D. PIAZZI, *Liturgia e Catechesi: ancora in dialogo?*, in «Notiziario – Ufficio Liturgico Nazionale» n. 31 (2009) 22-39.

<sup>13</sup> S. LANZA, «Itinerari per adulti», in *Rivista di Pastorale liturgica* n. 265 (6/2007) 17-18.

<sup>14</sup> LANZA, *La specificità del linguaggio catechistico*, cit., p. 153.

<sup>15</sup> LANZA, *La specificità del linguaggio catechistico*, cit., pp. 163-180.



vifica attuata e attuabile per mediazioni (Cristo – Chiesa – sacramenti), si apre alla consapevolezza che l'uomo conosce anche attraverso l'esperienza dell'agire e non solo per la via della razionalità.<sup>16</sup>

Nel rito la Parola raccorda l'atto rituale con l'evento originario. Nel rito la Parola che risuona fa diventare contemporaneo quel Dio che ha parlato attraverso eventi e persone.<sup>17</sup>

Non solo, il significato delle azioni e dei segni liturgici è determinato dai testi biblici. La Scrittura dice il *logos* dell'agire liturgico e nello stesso tempo la liturgia è stata l'ambiente vitale che ha fatto nascere la consapevolezza della Scrittura come Scrittura Sacra ed è permanentemente il luogo vitale nel quale avviene il continuo passaggio della Sacra Scrittura a Parola di Dio.<sup>18</sup>

Allora la catechesi deve precedere i riti, perché i riti siano celebrati con fede? Serve più catechesi per spiegare i riti? Più concetti si comunicano e si imparano, più si entra nell'economia della salvezza? Ma i nostri fedeli non ci stanno, scelgono sempre in maggioranza il rito, rispetto alla catechesi. Il simbolo non si spiega, se non dispiengandolo mentre lo si fa, cioè celebrandolo. L'accesso all'evento è garantito dalla celebrazione stessa non dalla sua spiegazione, così come le esperienze fondamentali dell'esistenza si trascrivono attraverso i linguaggi simbolici "presentazionali", cioè sensibili, non attraverso quelli discorsivi.

### 5.3 Punti di incontro

Si vuole dire che la catechesi non serve? No! La catechesi non è previa alla liturgia, perché deve creare la fede con la quale si può celebrare la liturgia, ma che entrambe costituiscono il contesto vitale dell'esperienza cristiana, se sanno assumere il «linguaggio del cuore», cioè dello Spirito, linguaggio simbolico e non solo analitico e cognitivo. La catechesi ha la liturgia come fonte e ne costituisce il contesto (prima e dopo). Ma è pure vero che i linguaggi della catechesi influiscono sulla percezione del mistero celebrato da parte di coloro che vi partecipano e gli stessi 'linguaggi' della catechesi tendono a entrare dentro il rito stesso, contrassegnando le diverse epoche del culto cristiano.

Ci sono metodologie dove le due realtà sono strettamente legate? Il *Rito dell'iniziazione cristiana degli adulti* nel tempo del catecumenato e della mistagogia lega insieme e ritma per tappe le quattro dimensioni permanenti della vita cristiana: *l'ascolto (Parola), conversione, liturgia (preghiera), vita ecclesiale*.

Penso che l'esperienza degli operatori nell'assistenza ai disabili si configuri come un vero e proprio ministero di accompagnamento. Non possono specializzarsi nella sola catechesi, o nella sola liturgia, o nella sola assistenza, ma è il circolo virtuoso di tutte queste realtà vissute dallo stesso operatore a renderlo capace di accompagnare l'altro a vivere la fede nella concreta situazione esistenziale

<sup>16</sup> Sono molteplici gli studi teologici che hanno approfondito questa realtà. In Italia, come è noto, è l'Istituto di Liturgia Pastorale di S. Giustina in Padova ad avere il merito di avere scandagliato queste prospettive antropologiche. Cito pertanto un'opera riassuntiva del percorso richiamato: G. BONACCORSO, *La liturgia e la fede. La teologia e l'antropologia del rito*, Edizioni Messaggero – Abbazia S. Giustina, Padova 2004. Un solo accenno a un'opera diventata classica per la sacramentaria attuale: L.-M. CHAUVET, *Linguaggio e simbolo: Saggio sui sacramenti*, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1988.

<sup>17</sup> *Ordinamento delle letture della Messa*, Roma 1981, nn. 4-10.

<sup>18</sup> TAGLIAFERRI, *Lo specifico del linguaggio liturgico*, cit., pp. 134-139.



nella quale si trova. Non penso, quindi, che ci debbano essere percorsi liturgico-catechistici diversi (come dinamiche) tra disabili e 'abili'. Anzi, forse, chi opera accanto a questi nostri fratelli può insegnare alla Chiesa italiana, in cerca di nuove figure ministeriali di accompagnamento alla fede, come si diventa compagni di viaggio delle persone.

## 6. CONCLUSIONI APERTE

### 6.1. Una esigenza culturale che esige progettazione pastorale

a) Se i principi di *SC* valgono anche per assemblee con la presenza di disabili, cercare un adattamento attraverso una seria progettazione pastorale non è una moda culturale, perché in occidente i diritti di queste persone si sono affermati. È una esigenza stessa del loro far parte dell'assemblea. Perciò, colui che presiede, come modera tutta l'attività parrocchiale e comunitaria perché si giunga a celebrare in spirito e verità, così è suo dovere e precipua competenza indagare le strade della *accomodatio*. In assemblee con la presenza di disabili la diversità non mi pare stia né nel punto di partenza, la dignità dei battezzati, né nel punto di arrivo, la partecipazione al mistero, ma sta eventualmente nel tradurre i linguaggi simbolici già presenti nel rito nelle modalità proprie di comprensione dei disabili.

b) Il *Direttorio per le Messe dei Fanciulli* ci ha offerto tre strade di progettazione di pastorale liturgica: – far crescere i disabili negli atteggiamenti umani che consentono di vivere il rito; – progettare eucaristie o celebrazioni in piccoli gruppi per aiutarli a inserirsi nella assemblea domenicale; – essere attenti alla loro presenza nella eucaristia della domenica, utilizzando tutte le possibilità e le tonalità dell'adattamento.

### 6.2. Per ritus et preces: adattare il rito 'dal di dentro'

a) Se consideriamo il rito non come l'espressione razionale della fede, ma come azione, come luogo simbolico in cui essa si esprime e si accresce, gli operatori dovranno gestire la liturgia e la catechesi – come dovremmo fare con tutti – partendo dai riti e dalle preghiere stesse. È il metodo del concilio: *per ritus et preces*.

Ho notato, nella sussidiatura per gruppi di disabili rintracciata in rete, che spesso negli schemi catechistici e nel modo di ordinare la celebrazione prevalgono o schemi di teologia scolastica, oppure scelte teologiche di sacramentaria (soprattutto circa l'iniziazione) datate agli anni '70-'80. Occorre che gli operatori sappiano leggere il libro e l'azione rituale così come è. Si diventerà così capaci di far emergere, con il linguaggio narrativo della catechesi e con la messa in atto del linguaggio simbolico dei riti, il cuore del mistero che quel sacramento realizza e comunica.

b) Non solo. Se ci impossessiamo dei diversi codici della ritualità, sapremo sia adattare il rito (non sempre vuol dire accorciare), sia tradurre i suoi linguaggi con le modalità di comunicazione che psicologia, psichiatria, strumenti particolari (tecnologie?) ci hanno messo a disposizione per comunicare con i disabili e per far comunicare loro con noi.

c) Se la teologia terapeutica ha un suo valore, occorrerà che chi lavora nella catechesi e nella liturgia con i disabili ne approfondisca le implicanze per la liturgia. Si dovrà avere più fiducia nell'efficacia della Parola e più convinzione nel ministero di guarigione e di consolazione affidato alla chiesa. In questo campo il dialogo tra la teologia della funzione terapeutica della salvezza con psicologie, pedagogie e scienze umane contemporanee, non escluse le neuroscienze, potrebbe di-



ventare proficuo e mentre mira a recuperare la dimensione sanante della liturgia cristiana, non la consegnerà a vuoti pietismi o a esoterici miracolismi.

### *6.3 Da operatori competenti a ministri della Parola e dell'Altare*

Il volto antropologico e teologico della ritualità richiede, inoltre, che si superino le competenze strette, che finalmente vita e rito diventino comunicanti. Come? Non con le idee, ma con le persone. Familiari e operatori dovrebbero pian piano appropriarsi di una ministerialità capace di accompagnamento alla fede. Nella logica dell'accompagnamento compete a loro spezzare il pane della Parola di Dio, educare alla preghiera liturgica e testimoniare la fraternità ecclesiale. In un certo senso mi pare che chi lavora con i disabili sia nella situazione privilegiata di sperimentare vie esistenziali di accompagnamento al-

la fede così come richiede il *RICA* per il catecumenato. Così Parola / Liturgia / Carità troverebbero la loro sintesi non in piani pastorali, non in sequenze catechistiche o liturgiche, ma nella vita e nell'operato di persone concrete.

Concludo con la citazione tratta da un contributo di don Morante presente nel sito dell'Ufficio Catechistico Nazionale. Scrive a proposito della catechesi dei disabili, ma penso che ben si adatti anche al celebrare con loro:

Chi vive a contatto diretto con i disabili gravi, come chi mette la propria vita al loro servizio nelle strutture di accoglienza, sa che essi più che "capire" possono "intuire", più che "ragionare" possono "comprendere", più che "imparare" possono "vivere". Dobbiamo essere capaci di concedere loro l'onore di credere a quella parte di libertà che è di ciascuno, con l'esigenza intrinseca di rispettarla e di predisporre tutte le condizioni perché il loro inserimento nella comunità ecclesiale sia completo.



## LA PRESENZA DEI DISABILI FISICI NELLA CELEBRAZIONE EUCARISTICA

### SPUNTI

Stefano Toschi, *Associazione Beati Noi, Bologna*

La presenza dei disabili fisici nella celebrazione eucaristica è una cosa semplice come concetto. Analizziamo che cosa è necessario:

1. che ci siano persone disabili che vogliono andare a Messa e ricevere l'Eucaristia;
2. che ci sia qualcuno che le accompagni;
3. che non ci siano barriere in nessun momento;
4. che la comunità attribuisca valore e significato cristiano a questa presenza;
5. che la comunità aiuti le persone disabili e le loro famiglie;
6. che nella comunità anche le persone disabili e le loro famiglie possano partecipare alle attività, svolgere servizi e/o ministeri.

1. Questo punto riguarda l'evangelizzazione e il cammino di fede che ciascuno ha bisogno di fare. Bisogna fare scoprire alle persone con deficit fisico che la Buona Notizia riguarda anche i loro corpi. Non mi riferisco qui ai miracoli, ma al sentire l'amore di Dio anche nel proprio corpo. I disabili fisici devono essere aiutati a vincere ogni odio verso il proprio corpo. Se nella comunità ci sono fisioterapisti o comunque esperti della riabilitazione è importante che anche loro contribuiscano a sostenere i cammini di fede delle persone disabili.

2. Oltre all'aspetto pratico-logistico, bisogna sottolineare che la presenza delle persone

disabili aiuta il cammino di fede di tutta la comunità. La presenza nei gruppi di catechismo e giovanili può, con un poco di aiuto, generare molta amicizia e solidarietà, e dare un senso molto concreto alle virtù cristiane.

3. Semplicissimo come concetto, ma poi bisogna attuarlo. È qui che ci si può scontrare con resistenze di mentalità. Non è solo una questione di pedane esterne ma di come sono disposti i banchi nella chiesa. Non è solo una questione di barriere strutturali ma soprattutto di barriere mentali. La persona con disabilità non deve essere retaggio o appartenere solo a gruppi per disabili o malati o essere di pertinenza dei ministri per l'Eucaristia o delle Caritas Parrocchiali. Se è giovane e se lo desidera deve fare parte dei gruppi giovanili. Se ci sono incontri di lectio o di catechesi ...

4. Nell'Eucaristia il Corpo di Cristo incontra il corpo del credente. Il Corpo di Cristo è crocifisso, il corpo del credente disabile anche (ma nel disabile la crocifissione è trasparente). È importante cogliere questa somiglianza nella fede nella risurrezione. Il significato cristiano della presenza delle persone disabili nella celebrazione eucaristica è straordinariamente ricco e ciascuno di noi può offrire spunti da condividere. Possiamo impiegare ore a parlare della gioia del celebrare insieme il giorno del Signore senza riuscire a trasmettere molto, ma la presenza gioiosa di una persona che visibilmente porta i segni di una vita difficile contagia e mette in discussione senza l'utilizzo di tante parole.



5. In tutte le comunità è importante, se non si può condividere sempre, almeno avere frequenti momenti di condivisione, nei quali teoricamente dovrebbero esserci tutti. La parrocchia non è tanto tenuta a fornire servizi di assistenza quanto ad essere una comunità che vive coltivando il senso delle cose. Le difficoltà delle famiglie con persone disabili dovrebbero essere considerate alla luce del Vangelo come una realtà importante a cui stare vicini. Quando alle porte delle nostre parrocchie bussano una persona con disabilità o un suo familiare non dobbiamo dare l'idea che stanno bussando a un supermercato dove vengono a prendere quanto desiderano e poi tutto si conclude lì ma devono sentire di essere membra necessarie di

quella comunità. Questo significa non avere sempre le soluzioni per tutto e il pacchetto già pronto da offrire, ma insieme a loro mettere insieme risorse e *handicap* e iniziare un cammino insieme, dove sia la famiglia o la persona con disabilità, sia la parrocchia investono qualcosa. Solo così si sviluppa l'importantissimo senso di appartenenza a una realtà che deve essere una grande famiglia di famiglie.

6. Una buona integrazione nella comunità porta a una vita dove per tutti c'è qualche cosa di buono da dare. La persona disabile cristiana non può essere solamente oggetto della carità altrui ma è chiamata ad essere soggetto attivo e attivante.

CAPITOLO 4

SEMINARIO DI STUDIO  
SUL CATECUMENATO

A 10 ANNI DALLA  
SECONDA NOTA  
SULL'INIZIAZIONE CRISTIANA

*Una rilettura dei risultati e dei punti critici  
per una riproposta, in un contesto che richiede  
un primo annuncio più diffuso*

ROMA  
7-8 SETTEMBRE 2009





## SALUTO

Don Guido Benzi, *Direttore UCN*

Carissimi amici, sono davvero contento di vedervi e di potervi salutare così numerosi a questo appuntamento ormai consueto del nostro Settore del Servizio nazionale per il Catecumenato. Desidero da subito ringraziare Mons. Walther Ruspi ed il gruppo nazionale del Catecumenato per la preparazione di questo momento.

Il considerevole numero di partecipanti a questo Seminario dice certamente la cura e la passione con cui queste tematiche, benché presentino una riflessione alquanto recente, sono state discusse, preparate e affrontate nelle varie Diocesi. Certamente dunque va considerato un interesse specifico che vi ha spinti a partecipare, un interesse che vede al centro ragazzi e preadolescenti che chiedono di diventare cristiani e che già operano, con questa stessa esigenza, un effetto importante di coinvolgimento dei loro coetanei, dei genitori, dei catechisti, dei sacerdoti e, auspicabilmente, dell'intera comunità cristiana.

Ma dietro l'interesse specifico, non possiamo negarlo, mi pare ci sia anche un interesse sui processi di rinnovamento degli itinerari catechistici di Iniziazione Cristiana e sulle sperimentazioni che coraggiosamente sono state avviate in molte diocesi. A questo interesse fa appello anche un terzo elemento, e cioè il rinnovamento degli operatori pastorali in atto (Direttori responsabili diocesani, figure di accompagnamento a livello diocesano e parrocchiale,...); il che, oltre ad essere un segno positivo, richiede un rinnovato sforzo formativo e mostra come la co-

munità catechistica italiana sia creativa e insieme capace di attingere al patrimonio della tradizione e del cammino ecclesiale.

Certamente sia il tema sulla «emergenza educativa» scelto dai Vescovi per il prossimo decennio, sia la costante attenzione all'impegno educativo delle nostre comunità, ci richiamano a mettere l'Iniziazione Cristiana al centro dell'attenzione dell'Ufficio Catechistico Nazionale, dopo un quadriennio volto alla riflessione sul Primo Annuncio agli adulti, culminato nella pubblicazione della «Lettera ai cercatori di Dio» ad opera della Commissione Episcopale per la Dottrina della Fede, l'annuncio e la catechesi e nel Convegno Nazionale di Reggio Calabria del giugno scorso.

Mi piace così indicare, all'indomani di questo Seminario, due momenti importanti che ci vedranno già impegnati in questo cammino:

- 1) La Consulta Nazionale che si riunirà a fine mese per due giornate e cercherà di compiere un discernimento proprio sul rapporto tra questione educativa e educazione alla fede;
- 2) Il Laboratorio per i Nuovi Direttori UCD previsto per il 19-20 ottobre prossimi. Desidero infine anticipare a voi il fatto che il Segretario Generale della CEI Mons. Crociata nominerà dal 1 di ottobre un nuovo Aiutante di Studio per l'UCN, che affiancherà il Direttore proprio sul delicato tema dell'Iniziazione cristiana.

A tutti buon lavoro!



## A DIECI ANNI DALLA NOTA SULL'INIZIAZIONE CRISTIANA DEI RAGAZZI

Walther Ruspi, *Responsabile Settore catecumenato UCN*

### NON ACCANTONARE IL PROBLEMA (CONVEGNO ECCLESIALE DI VERONA)

Se non sbaglio, leggendo la documentazione raccolta e se la mia memoria non difetta, l'ultima volta che la Conferenza Episcopale Italiana ha parlato di Iniziazione Cristiana è stato durante il Convegno Ecclesiale di Verona (2005), prima con la relazione iniziale di Mons. Brambilla, poi con la sintesi finale del Card. Ruini. *La Nota finale del Convegno (2007) ne accenna in un elenco.*<sup>1</sup>

La relazione di mons. Brambilla a Verona<sup>2</sup> contiene questa panoramica:

*I due percorsi più innovativi con cui le Diocesi italiane hanno cercato "di tradurre in italiano il Concilio", e cioè la riforma liturgica e il rinnovamento catechistico, richiedono una ripresa creativa perché diventino una costante nella vita delle comunità e siano proposti ai giovani come un bene non scontato, ma d'inestimabile forza per lo splendore della vita cristiana. È questo, infatti, il senso del cammino fatto dalla Chiesa italiana in questi primi anni del decennio, dando attuazione pratica al programma Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia: i temi del "primo annuncio", dell'iniziazione cristiana, della domenica, della parroc-*

*chia, sono state tappe di un cammino unitario... Perciò la Chiesa italiana ha privilegiato la dimensione di trasmissione (primo annuncio, **iniziazione**, volto della comunità credente) e la dimensione culturale (progetto culturale, comunicazione massmediale).*

La relazione conclusiva del card. Ruini ha richiamato la problematica dell' Iniziazione Cristiana. Traggo qui alcune affermazioni puntuali che mi sembra indichino un percorso già segnato e da confermare, alcune specifiche posizioni della catechesi e alcuni elementi da tematizzare.<sup>3</sup>

*L'opera formativa, sebbene oggi debba essere rivolta a tutti, mantiene un orientamento e una rilevanza speciale per i bambini e i ragazzi, gli adolescenti e i giovani: sono proprio le nuove generazioni, del resto, le più esposte a un duplice rischio:*

- crescere in un contesto sociale e culturale nel quale la tradizione cristiana sembra svanire e dissolversi - perfino in rapporto al suo centro che è Gesù Cristo - rimanendo viva e rilevante soltanto all'interno degli ambienti ecclesiali;
- pagare le conseguenze di un generale impoverimento dei fattori educativi nella nostra società.

***In particolare l'iniziazione cristiana si presenta oggi alle nostre Chiese come una sfida cruciale e come un grande cantiere aperto,***

<sup>1</sup> "Ci interroghiamo sulle modalità e sugli ambiti della nostra testimonianza, senza nasconderci le inadempienze e i ritardi, consapevoli di quanto il nostro tempo sia un'ora propizia per la diffusione dell'annuncio di salvezza nel mondo. A questo ci portano anche le scelte compiute circa la testimonianza al Vangelo della carità, le nuove prospettive missionarie della parrocchia, l'urgenza del primo annuncio, *il rinnovamento dell'iniziazione cristiana*, l'attenzione alla famiglia, l'accompagnamento e la proposta di senso alle nuove generazioni, il ruolo strategico della cultura e della comunicazione" ("RIGENERATI PER UNA SPERANZA VIVA" (1 Pt 1,3): TESTIMONI DEL GRANDE "SÌ" DI DIO ALL'UOMO, Nota pastorale dell'Episcopato italiano dopo il 4° Convegno Ecclesiale Nazionale, n. 3).

<sup>2</sup> CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Testimoni di Gesù Risorto, speranza del mondo. Atti del 4° Convegno ecclesiale nazionale*, Verona, 16-20 ottobre 2006, EDB, Bologna 2008, 147-151 passim.

<sup>3</sup> Idem, 542.



*dove c'è bisogno di dedizione e passione formativa ed evangelizzatrice, di sicura fedeltà e al contempo del **coraggio di affrontare creativamente** le difficoltà odierne.*

In questo grande cantiere, possiamo collocare la rilettura della seconda Nota su *L'iniziazione cristiana 2. – Orientamenti per l'iniziazione dei fanciulli e dei ragazzi dai 7 ai 14 anni*, pubblicata nel 1999 dal Consiglio Episcopale Permanente.

Lascio a don Andrea Fontana il compito di descriverci il percorso di stesura e i punti miliari per comprendere le scelte e gli orientamenti proposti.

Mi è sembrato però utile annotare alcuni appunti o punti interrogativi che, attraverso l'esperienza e l'attenzione condotta in questi anni, si sono sedimentati in me.

## 1. LEGGENDA METROPOLITANA?

La nota Italiana, come pure altri interventi dell'Episcopato europeo, parlano di un crescente numero di ragazzi, tra gli 8 e i 14 anni, che non avendo ricevuto il battesimo da infanti, ora chiedono i sacramenti dell'Iniziazione cristiana.<sup>4</sup> Se però cerchiamo di quantificare o di avere una visione più precisa di tutta la problematica pastorale, ci troviamo dinanzi ad una vaga situazione, salvo rare eccezioni locali. La difficoltà di avere una conoscenza più precisa è ben conosciuta. Già problematica per il catecumenato degli adulti, quasi indomabile per un possibile catecumenato dei ragazzi: assenza di indicazioni pastorali omogenee a livello locale, disinformazione nelle parrocchie e conseguente insensibilità per i possibili itinerari catecumenali, assenza del livello diocesano

<sup>4</sup> Cf. documenti.

per rilevare il fenomeno pastorale, in quanto non vi è necessità di autorizzazione del Vescovo per l'Iniziazione Cristiana dei ragazzi, ecc...

Numero crescente... ma con quale orizzonte, così da far maturare una linea prospettica di una costruttiva pastorale catecumenale per i ragazzi?

Mi sembra un dato su cui riflettere.

## 2. L'IC DEGLI ADULTI, MODELLO PER OGNI PERCORSO CATECUMENALE

È quanto è affermato dal RICA fino ai documenti applicativi degli episcopati, e non mi soffermo a dare ulteriori conferme.

Ma vi è un faticoso percorso per entrare nella prospettiva catecumenale perché non sufficientemente sostenuta. Lo stesso cap. V del RICA di fronte ad una vasta sperimentazione in questi anni meriterebbe di essere ripreso, arricchito e sussidiato. Esso ha visto una ampia sperimentazione con gli adulti, e nel prossimo mese di luglio 2010 vi sarà un ricco confronto intercontinentale a Parigi sull'utilizzo del RICA e sui percorsi catecumenali degli adulti in diverse nazioni dell'Europa e degli altri Continenti. Per quanto riguarda il cap. V, i brevi accenni non sono più sufficienti per articolare percorsi adeguati ai fanciulli, specie per la mistagogia.

## 3. INTEGRAZIONE TRA LITURGIA E CATECHESI

La celebrazione liturgica è il "locus" teologico-pedagogico dell'azione di Dio nell'itinerario catecumenale.



“Componente fondamentale dell’itinerario dell’iniziazione, anche se non prima in ordine cronologico, è quella liturgica, dove emerge chiaramente che l’iniziazione è opera di Dio, che salva l’uomo, suscita e attende la sua collaborazione.

La celebrazione non è collocata solo al termine del percorso iniziatico, quale punto culminante costituito dai tre sacramenti dell’iniziazione; essa accompagna tutto l’itinerario, diventando espressione della fede, accoglienza della grazia propria di ogni tappa, adesione progressiva al mistero della salvezza, fonte di catechesi, impegno di carità, preparazione adeguata al passaggio finale” (Nota 36).

“Tali celebrazioni si pongono nella direzione delle tre componenti dell’itinerario catecumenale, cioè:

- inserire l’annuncio in una celebrazione della parola;
- formare alla celebrazione con la celebrazione;
- aiutare ad acquisire i valori sottesi al cammino catecumenale attraverso apposite celebrazioni” (Nota 41).

Permane l’accosto, non si riscontrano integrazioni significative (valore delle celebrazioni) e non si ricordano le possibilità già offerte (Direttorio per la messa con i fanciulli, 1973).

#### 4. CAMMINO FANCIULLI E FAMIGLIA

Mi ha colpito molto quanto, in una conferenza sull’Iniziazione Cristiana, anni fa diceva il *card. Martini*. Si è espresso raccontando come, *nel mondo ebraico*, ma anche oggi, l’educazione dei ragazzi alla vita reli-

giosa avvenga per la forza di due fattori: il primo è la famiglia, padre compreso (che *racconta* ai figli ciò che ha fatto il Signore); il secondo sono le feste liturgiche che permettono di rileggere costantemente la storia del popolo di Israele e accrescere il senso dell’appartenenza a una comunità. Per gli adolescenti, poi, è previsto un momento di passaggio alla vita adulta nella comunità del popolo di Israele: è qualcosa di simile a ciò che noi chiamiamo “professione solenne di fede”.

Ecco dunque la strada della comunicazione della fede di generazione in generazione: andare nella direzione di adulti testimoni e di comunità intense e vive, che nascono dalla fede.

<sup>34</sup> CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, Nota Pastorale, *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia*, 2001, n. 45.

Ci sono così vari percorsi dalla famiglia al fanciullo, ma sappiamo che ci sono pure percorsi che dal fanciullo vanno alla famiglia. È forse questa la grazia di un percorso catecumenale dei ragazzi che chiedono il battesimo, pur provenendo da famiglie distanti dalla partecipazione ecclesiale. Credo che questi percorsi andrebbero valorizzati, nei confronti di una rapida e superficiale sacramentalizzazione.

È questo ci sembra venga suggerito dalla Nota del catecumenato:

“Nell’iniziazione cristiana la famiglia ha un ruolo tutto particolare. Spesso ci si trova in presenza di situazioni familiari molto diverse tra loro, che esigono da parte della comunità ecclesiale e dei suoi operatori un’assunzione di maggiore responsabilità e di ampia azione di accompagnamento. Diversa infatti è la situazione di genitori che intraprendono con il figlio il cammino dell’iniziazione da quella di coloro che restano indifferenti e lasciano



libero il figlio di fare la scelta cristiana. Quali che siano le situazioni, è bene ricercare il coinvolgimento della famiglia o di alcuni suoi membri – fratelli o sorelle, parenti... –, o di persone strettamente collegate alla famiglia”.

## 5. UNA PASTORALE SECONDO IL DB

L’Iniziazione cristiana prospetta un cambio di pastorale, per il quale mi sembra di dover rilevare i punti di partenza, o meglio che noi non si parta da “0”, e anzitutto si rivaluti pienamente il progetto catechistico italiano, per potenziare il positivo che con esso si è compiuto.

Prendo come punto di partenza la Nota del 1999:

“La comunità cristiana, consapevole delle difficoltà di vivere la fede nel contesto sociale e culturale odierno e convinta del grande aiuto che può provenire ai fanciulli dalla famiglia, dai coetanei e dagli adulti, li conduce all’esperienza della vita cristiana, se-

condo una materna cura pedagogica che porti la loro fede iniziale a prendere radici. Offre ad essi itinerari che tengano conto della loro età, psicologia, esperienza religiosa, della situazione familiare, dell’ambiente parrocchiale, del cammino formativo dei loro coetanei” (52).

A ben guardare, sono descritti qui sinteticamente alcuni “punti di non ritorno” che con il DB o “Il rinnovamento della catechesi” sono per noi fondamentali:

- a) la comunità cristiana, nelle sue diverse ministerialità, è il soggetto della catechesi;
- b) la comunità cristiana educa con l’armonizzazione sinergica delle sue azioni salvifiche (Parola, Celebrazione, Testimonianza) (Nota 31-37);
- c) la comunità cristiana educa l’intera personalità in tutte le sue dimensioni (intelligenza, cuore e volontà);
- d) la comunità cristiana educa attenta alle diversità e procede con gradualità;
- e) la comunità cristiana educa ponendo i capisaldi della “vita nuova” nei sacramenti dell’IC.



## A DIECI ANNI DALLA NOTA SULLA INIZIAZIONE CRISTIANA DEI RAGAZZI

Andrea Fontana, *Direttore UCR Piemonte*

### *Prima parte: la storia*

#### ALLE ORIGINI DELLA NOTA

Verso la metà degli anni '90 la Conferenza Episcopale Italiana diede incarico **ad un gruppo di esperti**, nominati dall'Ufficio catechistico e liturgico della stessa CEI, di rendere attuabile nelle nostre comunità il *"Rito per l'Iniziazione Cristiana degli Adulti"* (abbrev. Rica). Il Rituale era stato pubblicato a seguito della riforma liturgica del Concilio Vaticano II ed aveva visto la luce, in traduzione italiana, nel 1978. Ma giaceva ancora nelle sacrestie delle nostre parrocchie, a causa della quasi assenza di catecumeni adulti e di opportunità per utilizzarlo nella pratica pastorale.

Il gruppo di lavoro della CEI cominciò a stendere i suggerimenti del cap. 1 *"Rito del catecumenato secondo i vari gradi"*, avendo acquisito in profondità le indicazioni pastorali che il Rica propone nelle due grandi premesse, riguardanti l'una *"L'iniziazione cristiana"* in genere con le importanti sottolineature circa la dignità del Battesimo; l'altra *"L'iniziazione cristiana degli adulti"* ove presenta la struttura della iniziazione, i vari ministeri ed uffici, i tempi e il luogo, gli adattamenti richiesti alle Conferenze episcopali. Ne scaturì la prima Nota, firmata dal Consiglio Episcopale permanente della CEI, dal titolo: *"L'iniziazione cristiana. 1. Orien-*

*tamenti per il catecumenato degli adulti"*, uscita nel 1997. Questo accadde alla vigilia di un risveglio nelle richieste in età adulta di molti Battesimi, risveglio che avrà negli anni successivi uno sviluppo notevole in tutte le diocesi italiane, con la riscoperta gioiosa e stupita della possibilità di diventare cristiani anche nell'età adulta. O forse la Nota stessa e la conseguente istituzione nelle diocesi del *"Servizio diocesano per il catecumenato"* (richiesto ai nn.ri 53-54) diede visibilità alla proposta catecumenale, inducendo molti nostri contemporanei ad affacciarsi alla soglia ecclesiale per diventare cristiani, compresi gli stranieri.

Il Rica propone anche **un quinto capitolo** con il *"Rito dell'iniziazione cristiana dei fanciulli in età di catechismo"*: su di esso il gruppo nazionale propose un'ampia riflessione non priva di interesse nel movimento catechistico italiano, già così ricco ed articolato. Non dimentichiamo il documento di base *"Il rinnovamento della catechesi"* (1970), riconsegnato nel 1988 con la lettera dei Vescovi italiani per esortare a proporre la catechesi *"con un taglio più marcatamente missionario"* (n. 7). Né dimentichiamo il *"Progetto catechistico italiano"* con le sue linee di sviluppo che, in qualche modo, preludono al cambiamento radicale di mentalità che l'attuazione del Rica esige. E alcuni documenti di episcopati regionali come il Piemonte e il Lazio,<sup>1</sup> i quali comincia-

<sup>1</sup> CONFERENZA EPISCOPALE DEL LAZIO, *L'iniziazione cristiana* (1974): riferendosi al piano decennale della CEI su *"Evangelizzazione e sacramenti"* traccia una analisi spietata della catechesi in occasione dei sacramenti e



vano ad addentrarsi in proposte vicine allo spirito catecumenale. E i nuovi catechismi CEI già ispirati, almeno nella presentazione, ad un percorso *“iniziatico”*, che tuttavia si innestava sull’impianto catechistico precedente.<sup>2</sup> Infatti, al n. 14 del documento di presentazione dei catechismi si proponeva una scansione dei testi vagamente ispirata ad un itinerario catecumenale, anche se il linguaggio usato era ancora **impreciso**. Il testo *“Io sono con voi”* propone *“ai fanciulli il mistero centrale della nostra fede: la morte e la risurrezione di Cristo”* e viene definito al n. 21 come *“la tappa della necessaria preparazione o introduzione catecumenale all’itinerario di iniziazione”*. Si noti qui l’acennata imprecisione del linguaggio: in seguito, infatti, si chiarirà che l’iniziazione cristiana non viene dopo il catecumenato, ma comprende il catecumenato come tappa fondamentale. Poco oltre (nn. 14.21) si propone il testo *“Venite con me”* come *“iniziazione che ha nell’eucaristia il suo centro”*; *“Sarete miei testimoni”* come iniziazione crismale: questi due testi non si collocano molto bene nella sequenza dell’itinerario catecumenale, che ha sì al centro la celebrazione dei sacramenti, ma va oltre.<sup>3</sup> Infatti, in seguito, si parlerà sempre più spesso non

di *“iniziazione ai sacramenti”*, ma di *“iniziazione attraverso i sacramenti”*,<sup>4</sup> essendo i sacramenti non la mèta dell’iniziazione, ma il vertice di essa. Lo stesso documento conclude presentando, stavolta correttamente, il testo *“Vi ho chiamato amici”* come *“parte integrante del cammino di iniziazione cristiana: la mistagogia si colloca all’interno dell’esperienza ecclesiale, sacramentale e vitale dell’iniziazione”* (n. 21). Il n. 22 riassume con uno sguardo globale il percorso nella sua dinamica, così costruita:

- un momento introduttivo (con la riscoperta del Battesimo)
- due momenti caratterizzati da specifiche tappe sacramentali (Penitenza, Eucaristia e Cresima)
- un momento di sintesi e conclusivo (mistagogia).

È proprio sviluppando queste intuizioni, pur espresse ancora in termini fluttuanti, che il gruppo di lavoro tradusse in itinerario percorribile il cap. V del *Rica*: attraverso seminari ed incontri prese forma la Seconda Nota, approvata dal Consiglio episcopale permanente della CEI nel 1999, dal titolo: *“L’iniziazione cristiana 2. Orientamenti per l’iniziazione cristiana dei fanciulli e dei ragazzi”*

propone di *far uscire l’iniziazione cristiana da una visione riduttiva che la considera come un fatto puramente intellettuale e rituale, limitato nel tempo e riservato ai bambini, e farla diventare un vero itinerario di fede fatto dalla persona nella Chiesa e con la Chiesa”* (n. 47). CONFERENZA EPISCOPALE PIEMONTESE, *L’iniziazione cristiana dall’infanzia alla fanciullezza fino alla maturità della vita cristiana nell’età giovanile* (1984): in tempi insospettabili questo documento proclama: *“Ci sembra opportuno rinnovare l’invito ad approfondire e attuare le indicazioni offerte dal Rica, che costituisce il modello esemplare a cui è necessario riferirsi per promuovere una pastorale e una catechesi di preparazione ai sacramenti... Il Rica fa emergere l’esigenza di un’azione pastorale che recuperi la prassi catechistica in uso nella chiesa primitiva per l’ammissione ai sacramenti. Essa fissò l’itinerario di iniziazione entro quella esperienza comunitaria chiamata catecumenato... ci pare indispensabile indicare in quel modello un punto di riferimento essenziale”* (n. 8).

<sup>2</sup> UFFICIO CATECHISTICO NAZIONALE, CEI, *Il catechismo per l’iniziazione cristiana dei fanciulli e dei ragazzi*, Roma 1991.

<sup>3</sup> In tal senso già si esprimono i due documenti degli episcopati del Lazio e del Piemonte che promuovono un itinerario “mistagogico” successivo ai sacramenti.

<sup>4</sup> Cf CEI, *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia*, Roma 2004, n. 7.



da 7 a 14 anni” (abbrev. Nota 2). Seguendo le essenziali indicazioni del *Rica*, ma acquisendo lo spirito del catecumenato degli adulti, la Nota, dopo aver tracciato al c.1 la situazione attuale della richiesta del Battesimo da parte di fanciulli in Italia e dopo aver raccontato la storia dell’iniziazione cristiana in Italia a partire dei primi secoli fino al “*progetto catechistico italiano*” cui ho accennato (c. 2), espone gli elementi essenziali dell’itinerario di iniziazione cristiana, ricordando che tale itinerario “*rimanda per contenuti e modalità a quello previsto per gli adulti che chiedono il battesimo, ma tiene conto delle peculiarità della fanciullezza e della preadolescenza, del loro specifico legame familiare, del contesto socio-ambientale in cui sono inseriti e del bisogno particolare di una crescita armonica e integrale a garanzia della loro crescita spirituale*” (n. 20).

Così si presenta la Nota stessa al n. 7: “*Il Rito dell’iniziazione cristiana degli adulti dedica ai fanciulli il capitolo V, nel quale viene data grande importanza all’istituzione di un cammino catecumenale, che culmini con la celebrazione unitaria dei sacramenti del battesimo, della confermazione e dell’eucaristia. Attuando questa modalità, la Chiesa fa appello all’esigenza del tutto tradizionale di non dare i sacramenti e il battesimo in specie in modo indiscriminato. La richiesta dei genitori o il desiderio del fanciullo, unito al consenso dei genitori, sono la condizione necessaria ma non sufficiente per accedere ai sacramenti. Da lì dovrebbe iniziare un itinerario progressivo e disteso nel tempo, grazie al quale si consolida nella vita del fanciullo, con la partecipazione dei genitori, la conoscenza dei misteri della fede e la pratica delle virtù cristiane,*

### ***per un’apertura incondizionata alla grazia sacramentale***”.

La Nota 2 precisa così il linguaggio incerto dei testi e documenti precedenti; aderisce totalmente alla proposta del *Rica* di trasferire in forma appropriata e adatta ai fanciulli l’esperienza del catecumenato degli adulti; organizza e offre una visione globale e coerente alle attese di un mondo catechistico, stimolato dalla situazione di scristianizzazione e dal desiderio di mettersi in stato di vigorosa evangelizzazione, come studi e convegni ormai da anni propongono. L’importanza della comunità adulta nel generare alla fede, il riferimento alla Bibbia, la centralità di Gesù Cristo, gli itinerari di fede non legati solo all’età ma al discernimento cristiano, l’esperienza di vita cristiana integrata nella dimensione catechistica e liturgica, la priorità dell’evangelizzazione e del primo annuncio, il percorso che contiene come momento essenziale la mistagogia, ecc. sono tutti temi già dibattuti da anni che trovano nella Nota 2 accoglienza e sistemazione organica e completa.

### **CHE COSA È SUCCESSO IN DIECI ANNI?**

Subito dopo l’uscita della Nota, di cui celebriamo il decennale, attuando ciò che la stessa suggerisce al n. 57 (“*Al Servizio nazionale per il catecumenato, con la collaborazione dell’Ufficio catechistico nazionale e dell’Ufficio liturgico nazionale è affidato il compito di predisporre un sussidio dettagliato per attuare in modo facile e ricco gli itinerari indicati*”), fu pubblicata dalla Elledici la “*Guida per l’itinerario catecumenale dei ragazzi*” come modello per costruire nelle esperienze diocesane e locali i percorsi per i ragazzi e le famiglie. La “*Guida*” è fir-



mata dal *“Servizio nazionale”* e possiede dunque una certa autorevolezza.

La *“Guida”* sviluppa **il cammino catecumenale per i ragazzi da battezzare**, che sempre più numerosi frequentano il catechismo, ma, in linea con il *Rica*, al cap. V, propone di attuare l’itinerario *“insieme a un gruppo di coetanei già battezzati che, d’accordo con i loro genitori, accettano di celebrare al termine di esso il completamento della propria iniziazione cristiana”* (Nota 2, n. 54). Inoltre, fondando i propri suggerimenti su alcuni criteri che caratterizzano lo spirito missionario proprio del catecumenato, propone un percorso fatto di ascolto della Parola di Dio nella Scrittura, di celebrazioni che ne scandiscono le tappe, di esperienze graduali e progressive di vita cristiana. Non perde mai di vista neanche i contenuti dei catechismi della CEI, pur utilizzandoli in modo creativo, adattandoli al percorso tipico del catecumenato, già in qualche modo implicito nei testi stessi.

Molte diocesi e parrocchie hanno accolto gioiosamente e con entusiasmo la proposta, cercando attraverso i propri orientamenti “in loco” di attuare la Nota 2 e la relativa *“Guida”*. Così sono iniziate le prime sperimentazioni a macchia di leopardo in tutta Italia, con risultati sorprendenti là dove lo spirito della Nota 2 venne acquisito in maniera convinta. Molti parroci hanno riconosciuto che il nuovo impianto catecumenale offre la possibilità di evangelizzare le famiglie e di trasformare la comunità stessa che prende coscienza di esistere per generare alla fede nuovi cristiani. Sarebbe lungo elencare gli effetti positivi e i risultati straordinari spesso verificati proprio nelle famiglie più lontane dalla fede, che liberamente hanno assunto l’impegno di lasciarsi coinvolgere in un cam-

mino graduale per riscoprire la fede con i propri figli.

A fronte di una grande produzione di sussidi di ogni genere, nel decennio, sono nati strumenti creativi ed efficaci, come quelli che Paoline, Queriniana ed Elledici hanno dedicato ai percorsi di tipo catecumenale, suggeriti dalla Nota 2 del Consiglio episcopale permanente della CEI sull’iniziazione cristiana dei ragazzi e sulla traccia della successiva *“Guida”* preparata dal *“Servizio nazionale per il catecumenato”*. Ne ho censiti tre, i quali si ispirano al quadro sinottico del percorso così come viene scandito dai tempi e dai riti del catecumenato. Il sussidio preparato dalla diocesi di Cremona e pubblicato dalla Queriniana *“Iniziazione cristiana dei ragazzi, itinerario di tipo catecumenale”* in quattro volumi con *“Guida”* e *“Quaderno attivo per i ragazzi”* (Brescia 2006-2009) mi pare abbia una conduzione lineare per accompagnare i catechisti e le famiglie a fare un percorso di fede, anche se risente qua e là delle molte mani che hanno contribuito a comporlo. G.F. Calabrese e M. Zagara ci offrono, invece, attraverso le Edizioni Paoline, *“Vieni e vedi: un itinerario catecumenale per ragazzi dai 7 ai 14 anni insieme alle famiglie”* in 5 volumi con le *“Guide per i catechisti”* e *“Libro per i ragazzi”* (Milano 2005-2006): sono volumetti molto agili che contengono suggerimenti essenziali per l’itinerario di tipo catecumenale. Infine, la Elledici propone il *“Progetto Emmaus”* (A. Fontana-M. Cusino) che, oltre al *“Numero Zero”* per presentare le coordinate del Progetto, ha pubblicato i 5 volumi di *“Guide per i catechisti accompagnatori”* e i 5 volumi di *“Schede per i ragazzi”*. È uscito anche il volume (unico) dedicato all’accompagnamento delle famiglie. Il percorso del *“Progetto Emmaus”* parte dall’ascolto della



Parola di Dio per giungere, attraverso la Storia della salvezza, a impregnarsi di una visione cristiana della vita e agire di conseguenza. È stato costruito con fedeltà sulla traccia offerta dalla "Guida" del Servizio nazionale per il catecumenato.

Durante l'estate (2009) sono usciti i primi volumi di altre due proposte di itinerari catecumenali. La prima presenta l'esperienza della parrocchia di Mattarello (Trento): "Itinerario catecumenale per fanciulli e ragazzi". Sarà composto da 5 Guide e 5 blocchi di schede per i ragazzi; edito dalla Elledici: contiene materiale e attività per gli incontri, basandosi sulla vita della comunità, il coinvolgimento dei genitori, la catechesi biblico-kerigmatica. La seconda, pubblicata da EDB-Bologna a cura di P. Sartor-A. Ciucci, sarà costituita anch'essa da 5 volumi. "Buona Notizia" è il titolo delle "Guide" e del "Sussidio". Per ogni tappa del cammino sono suggerite attività, esperienze, narrazioni, celebrazioni, condivisioni, ecc.

Durante questi dieci anni tutte le riviste catechistiche, liturgiche e pastorali più importanti si sono occupate della Nota e della conseguente ricaduta sulla prassi catechistica che permane ancora in Italia con un grande seguito da parte dei ragazzi, quasi dappertutto, fino alla "Prima Comunione" e un po' meno fino alla Cresima, "sacramento dell'addio". Le riflessioni e le pubblicazioni, lunghe da citare in questa breve riflessione, hanno indubbiamente valore e stimolano la ricerca. Esse hanno condotto ad aprire il dibattito su "Dove sta andando la catechesi dell'iniziazione cristiana oggi?". Dibattito

non marginale visto che in Italia proliferano molteplici esperienze, non tutte coerenti con il progetto catechistico italiano, anche se molte si appellano ad esso per trovare copertura e sostegno.

**Seconda parte:**  
**pietre miliari della nota sull'ic ragazzi**

### IL PUNTO DI PARTENZA

Punto di partenza per passare in rassegna le pietre miliari di un itinerario "catecumenale" in riferimento alla Nota 2 è **la definizione di "iniziazione cristiana"**, ripresa da un documento precedente:<sup>5</sup> "Per iniziazione cristiana si può intendere il processo globale attraverso il quale si diventa cristiani. Si tratta di un cammino diffuso nel tempo e scandito dall'ascolto della Parola, dalla celebrazione e dalla testimonianza dei discepoli del Signore attraverso il quale il credente compie un apprendistato globale della vita cristiana e si impegna in una scelta di fede e a vivere come figlio di Dio ed è assimilato con il battesimo, la confermazione e l'eucaristia al mistero pasquale di Cristo nella Chiesa". Come si vede, tale definizione fa parte del Progetto catechistico italiano già negli anni precedenti la Nota 2, la quale tuttavia (n. 19) "ha inteso rinnovare la pastorale della educazione alla fede dei fanciulli integrando più armoniosamente, con la nozione di iniziazione cristiana, la dimensione catechistica e la dimensione liturgico-sacramentale e la vita di carità". È ovvio che la nozione di "iniziazione cristiana" implica un'azione particolarissima,

<sup>5</sup> UFFICIO CATECHISTICO NAZIONALE, *Il catechismo per l'iniziazione cristiana dei fanciulli e dei ragazzi*. Nota per l'accoglienza e l'utilizzazione del catechismo della CEI (15 giugno 1991), n. 7.



che non è solo incontro catechistico, come ho già cercato di chiarire altrove.<sup>6</sup>

La Nota 2, poche righe prima della definizione, sottolinea che l'iniziazione cristiana così intesa *“invita a una pastorale che sostenga la prima evangelizzazione, caratterizzata da una forte testimonianza degli adulti educatori per un iniziale incontro vitale con la realtà del Vangelo; la catechesi si modella sull’“apprendistato” a divenire cristiani; promuove il coinvolgimento della comunità ecclesiale, la cui fede visibile viene “consegnata” in modo progressivo per essere “riconsegnata” dai ragazzi, avendola interiorizzata con l’aiuto dei catechisti e degli adulti-educatori; la partecipazione assimilazione al mistero pasquale si compie nella celebrazione dei sacramenti del battesimo, della confermazione e dell’eucaristia”* (come si vede, scompare la festa della “prima comunione”, evento unico e infantile, per far posto all’eucaristia, sacramento quotidiano del vivere da cristiani, ndr) (n. 18).

L'iniziazione cristiana è, dunque, molto più che un semplice percorso catechistico: è un'azione particolarissima che coinvolge i protagonisti (ragazzi, adulti, chiesa, grazia divina...) affinché crescano nella fede e nella vita cristiana, a poco a poco, intrecciando tra loro legami di fraternità, imparando ad affrontare la vita per riconoscere in essa gli appelli del Padre, lasciandosi modellare dall'azione dello Spirito, riproducendo atteggiamenti e comportamenti evangelici. **È un percorso educativo e pastorale** che coin-

volge molti protagonisti e tutti gli aspetti della persona. Per questo oggi l'itinerario catecumenale è proposto autorevolmente a tutte le comunità ecclesiali, tenendo conto della situazione pastorale delle nostre Chiese. Soprattutto là dove, sempre di più, ci sono ragazzi da battezzare.

Va infine sottolineato che in tal senso si può parlare di *“itinerario catecumenale”*: non solo quando l'iniziazione cristiana funziona mettendo in atto alcuni criteri di fondo (l'ascolto della Parola, la famiglia, la comunità, le esperienze cristiane, la gradualità, ecc.); bensì solo quando si acquisisce la giusta mentalità missionaria che coordina questi criteri, “mixandoli” in maniera corretta e attuandoli in maniera tale che “generi” veramente vita cristiana nei ragazzi e nelle famiglie. Molte esperienze e sussidi propongono “compromessi” discutibili, da questo punto di vista, dimenticando appunto i criteri fondamentali che andiamo a rivisitare...

### IL PRIMO ANNUNCIO O EVANGELIZZAZIONE

La pietra fondamentale dell'itinerario è il **“primo annuncio”**. Non è ancora esplicito nella Nota 2 il termine *“primo annuncio”*, così come sarà elaborato negli anni successivi alla Nota stessa.<sup>7</sup> Tuttavia, quando nei nn.38-50 si presentano i tempi e le tappe dell'itinerario, mi pare con sufficiente chiarezza, la Nota 2 indica nell'evangelizzazione *“rivolta alle famiglie e ai ragazzi per far scoprire la persona*

<sup>6</sup> A. FONTANA, *Iniziare: che significa, in realtà?* in *“Catechesi”*, 78 (n. 5, maggio-giugno 2008-2009), pp. 27-41. Il testo si può trovare anche nel sito della diocesi di Torino/Servizio diocesano per il catecumenato/documenti.

<sup>7</sup> Cf la Nota pastorale sul primo annuncio: COMMISSIONE EPISCOPALE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *L'ANNUNCIO E LA CATECHESI, Questa è la nostra fede*, Roma, 15 maggio 2005. Ad essa fa seguito *Lettera ai cercatori di Dio*, prototipo di un primo annuncio al mondo contemporaneo...



di Gesù” il punto originante del percorso catecumenale. È importante questa annotazione poiché in Gesù deve trovare fondamento la nostra ricerca, la richiesta dei sacramenti stessi, il modo con cui percepiamo e viviamo la fede oggi. *“Senza di me non potete fare nulla”* (Gv 15,5), neanche un itinerario catecumenale! Per questo la *“Guida”* pone all’origine del percorso la lettura o il racconto del vangelo di Marco, in forma adatta ai ragazzi e alle famiglie, senza interferenze con altri testi biblici impropri. (Parleremo di Dio in seguito, come Padre di Gesù Cristo... e magari anche dell’angelo custode!).

Nei nn. 31-35 ove si parla dell’annuncio e dell’accoglienza della Parola si precisa meglio quali siano **le finalità e i contenuti** della evangelizzazione, come prima tappa dell’itinerario. La finalità è così espressa: *“Un incontro con Cristo vivo: i vari elementi dell’annuncio devono essere strutturati in modo che al fanciullo risulti che Cristo oggi gli parla, lo invita alla conversione, lo chiama a condividere la sua avventura umana; da parte sua il fanciullo catecumeno accoglie questa Parola e vi risponde con la fede, la preghiera e l’azione”*. Un altro elemento si aggiunge al primo annuncio: non solo l’incontro con la persona di Gesù, come già detto, ma anche l’accoglienza, la conversione da celebrare nel **“Rito di ammissione”** che conclude il tempo della prima evangelizzazione. Infatti, *“l’ammissione al catecumenato è legata al momento in cui il fanciullo è capace di decidersi in rapporto a Gesù Cristo. Perciò la celebrazione non deve essere fatta troppo presto, suppone una prima evangelizzazione che susciti la fede e implica una prima esperienza di vita nella comunità”* (n. 40).

Sono inoltre indicati **i contenuti dell’evangelizzazione**: *“Il contenuto dell’annuncio*

*ha come oggetto il racconto della storia della salvezza e in particolare della storia di Gesù”*, precisando che *“solo successivamente sarà possibile organizzare l’annuncio attorno ad alcune verità fondamentali contenute nel Credo”*. Infatti, la *“Guida”* presenta il Credo come storia della salvezza sia pur espressa in linguaggio sintetico e rappresenta la prima fase del catecumenato, **dopo** la prima evangelizzazione.

Si può concludere, dunque, che la prima evangelizzazione racconta la storia di Gesù, fondamento del nostro cammino; richiede una presa di posizione come *“conversione iniziale”* a Cristo, secondo le parole del *Rica*; è un tempo che esige un certo spazio prolungato (*“non troppo presto”*): diciamo, almeno un anno. Il *“primo annuncio”* ci chiede di diventare capaci di **motivare le famiglie e i ragazzi** con l’unico motivo per cui vale la pena diventare cristiani e celebrare i sacramenti: Cristo stesso, a cui si aderisce liberamente e consapevolmente. È lui che ci chiama a gioire del vangelo perché è bello diventare cristiani. Non si compie invece un itinerario semplicemente per “prepararsi” alla Comunione o alla Cresima.

#### LA BIBBIA E I CATECHISMI DELLA CEI

Se l’annuncio e la narrazione di Gesù morto e risorto e la relativa presa di posizione nei suoi confronti costituisce il fondamento dell’itinerario, nonché il primo tempo dell’evangelizzazione, **la storia della salvezza** *“raccontata non come qualcosa di lontano e ormai concluso, ma come successione di eventi aperti, attuali, che attendono altri protagonisti”* (n. 32) rappresenta lo scenario del cammino nel tempo del catecumenato.



to. Sfogliare la Bibbia nelle sue pagine essenziali pone in primo piano la logica della *“traditio”* e della *“redditio”*, logica appunto *“tradizionale”* nella chiesa, che progressivamente, nel tempo del catecumenato mette in atto un *“vero tirocinio di vita cristiana, durante il quale il ragazzo cresce nell’esperienza spirituale dell’amore di Dio e prende coscienza di essere chiamato a dare una risposta ai molti inviti del Signore”* (n. 41).

Non solo, ma colui che sceglie di affidarsi al testo biblico come sorgente dell’esperienza cristiana impara ad accogliere la Parola e a viverla. La successione, seguita nella *“Guida”*, di catechesi, di riti e di esperienze di vita sviluppa *“la “consegna” della Bibbia (storia della salvezza, del Simbolo della fede, del Padre nostro, delle Beatitudini, della Legge (comandamenti, precetto della carità, discorso della montagna)”* (n. 41). La Nota 2 propone dunque un percorso catecumenale che, partendo dalla storia della salvezza per imparare a distinguere gli avvenimenti attraverso cui Dio ci parla e ci chiama all’alleanza, aiutandoci a vedere la storia con il Suo sguardo, passando attraverso l’acquisizione degli atteggiamenti propri del celebrare cristiano con i suoi simboli e i suoi segni per incontrare oggi l’amore del Padre e vivere oggi l’alleanza, ci conduce a poco a poco ad appropriarci di atteggiamenti e comportamenti improntati all’amore predicato e praticato da Gesù. Sono le tre fasi del catecumenato (biblica, liturgico-comunitaria, esistenziale) e possono durare tre o quattro anni e culminare, durante l’ultima quaresima prima dei sacramenti, con la preparazione spirituale e ascetica suggerita dai vangeli dell’anno A.

Un percorso così concepito **pone in primo piano la Bibbia**, il libro della vita cristiana e della catechesi, per il religioso ascolto della

quale i catecumeni diventano a poco a poco discepoli e imparano a vivere la fede ogni giorno. Con questo non si vuole certo mettere da parte **i catechismi della CEI**: ma come non è il libro della Bibbia che materialmente parlando ci interessa, ma ciò che la Bibbia ci rivela, il volto del Dio di Gesù Cristo e il suo ingresso nella nostra storia, così per i catechismi. Non è il libro del catechismo che materialmente ci interessa, tanto da idolatrarlo e usarlo come un talismano intoccabile, ma piuttosto lo spirito che anima il catechismo, proponendoci un percorso sistematico che passa attraverso le stesse tappe appena esposte. Dunque, ci sentiamo liberi di utilizzarli nel loro contenuto, senza legarci alla forma delle sue pagine e alla successione dei suoi contenuti, fermo restando ciò che abbiamo già detto. E cioè, che i catechismi CEI contengono già abbozzato un percorso che parte dall’evangelizzazione (*“Io sono con voi”*) e passa attraverso la storia della salvezza, la scoperta dei *“segni”* sacramentali e liturgici, la risposta di fede come *“sequela Christi”* (*“Venite con me”* e *“Sarete miei testimoni”*) fino alla dimensione mistagogica ecclesiale (*“Vi ho chiamato amici”*). Ma la celebrazione unitaria dei sacramenti, su cui torneremo, ci invita ad usarli al di là della forma, storicamente e culturalmente datata, con cui sono stati composti: la successione dei loro contenuti va modificata in relazione all’itinerario catecumenale proposto dalla Nota 2.

#### IL GRUPPO CATECUMENALE, LA FAMIGLIA, LA COMUNITÀ ECCLESIALE

Il RICA afferma: *“Poiché i fanciulli da iniziarsi sono spesso in rapporto con qualche gruppo di compagni già battezzati, che si preparano con la catechesi alla Conferma-*



zione e all'Eucaristia, l'iniziazione è impartita gradatamente e si appoggia come su fondamento in questo stesso gruppo catechistico" (308). Ma la Nota 2 parte dal contesto più ampio della comunità ecclesiale ed esorta a "creare un ambiente adatto alla loro età, capace di accompagnarli nella loro progressiva crescita nella fede, in un autentico cammino di conversione personale e di adesione a Cristo" (26). E aggiunge: "Questo è possibile attraverso l'inserimento del fanciullo e del ragazzo in un **gruppo "catecumenale"** con la presenza di alcuni adulti (catechisti, accompagnatori, padrini), della famiglia e, almeno nei momenti più significativi, della comunità tutta" (26).

Nei numeri seguenti la Nota precisa che cosa intende per **"gruppo catecumenale"**:

- "La scelta può cadere su un gruppo catechistico già esistente o su un altro appositamente formato": in realtà, nelle esperienze, si constata che è più utile puntare su un gruppo appositamente costituito, nella libertà di scelta da parte della famiglia; la Nota 2 ricorda spesso la libera accettazione da parte della famiglia della proposta di un itinerario da percorrere insieme.
- "il gruppo deve assumere una fisionomia particolare, essere cioè un gruppo ben caratterizzato ecclesialmente, accogliente, catecumenale, esperienziale": quattro aggettivi definiscono il gruppo nell'impianto educativo perseguito, non tanto per sposare una metodologia particolare quanto, piuttosto, per indicare un modello di percorso che conduce all'inserimento ecclesiale, all'accoglienza senza pregiudizi di tutte le situazioni, all'ispirazione catecumenale, alla priorità data all'esperienza di vita cristiana in famiglia, nel gruppo, nella comunità.
- "Questo è possibile se il gruppo catecumenale sa porsi alla scoperta di Cristo,

del Vangelo, della Chiesa e gradualmente cresce nella fede e celebra la conversione a Cristo; se a un tipo di catechesi piuttosto sistematica preferisce quella più propriamente evangelizzatrice e kerigmatica; se non ha scadenze precostituite né date della prima comunione e della confermazione fissate per tutti, ma è attento e rispettoso della diversa maturazione delle persone...": anche queste condizioni sono specifiche del gruppo catecumenale.

Il "gruppo catecumenale" diventa così il luogo in cui si fa l'esperienza viva, concreta, tangibile della comunità ecclesiale lungo tutto il percorso, aprendosi gradualmente alla comunità più vasta. La Nota 2 dedica a questo aspetto i nn. 26-29 con una riflessione organica e specifica: "Secondo il RICA "l'iniziazione cristiana dei catecumeni si fa con una certa gradualità in seno alla comunità dei fedeli" (RICA 4) che in concreto si esprime nella famiglia, nei catechisti, padrini e accompagnatori, nel gruppo".

La Nota 2 distingue poi il compito degli adulti e della comunità locale (n. 28) da quello della famiglia (n. 29): "Nel compiere il suo cammino di iniziazione il catecumeno è accompagnato in modo particolare da alcuni adulti... sono persone che gli stanno accanto e interagiscono nei vari momenti dell'annuncio, nell'esercizio della vita cristiana, nella celebrazione, rispettose del cammino del catecumeno e dell'azione dello Spirito". **La presenza dunque della comunità**, come "ambiente" in cui si compie l'iniziazione cristiana dei ragazzi, prende volto nella progettazione e nella proposta dell'itinerario (in molte esperienze il "gruppo progetto"); nel momento celebrativo a cui partecipa pregando con i ragazzi e le loro famiglie; nel momento in cui testimonia con-



cretamente, facendo partecipare al gruppo alcuni adulti della comunità per raccontare il modo in cui crede e vive il mistero di Cristo; nella testimonianza di luoghi e opere artistiche visitate dal gruppo per toccare con mano la fede trasmessa dai nostri “padri”; nell’esito stesso dell’itinerario che durante la mistagogia conduce ad inserirsi nella comunità, anche attraverso l’esperienza dell’Oratorio, come luogo di introduzione e legame dei preadolescenti con la comunità. *“Si esige il coinvolgimento di tutta la comunità ecclesiale. Questo avvenimento può diventare l’occasione per risvegliare nella comunità il senso delle sue origini, della necessità di una rinnovata riscoperta della propria fede”.*

Per quanto riguarda **la famiglia**, il *Rica* ravvisa essere *“opportuno che i fanciulli trovino l’aiuto e l’esempio anche dei loro genitori, il cui consenso è richiesto per l’iniziazione e la loro futura vita cristiana. Il tempo dell’iniziazione offrirà alla famiglia l’occasione di avere colloqui con i sacerdoti e i catechisti”* (308). La Nota 2 sottolinea con forza il ruolo della famiglia: *“Nell’iniziazione cristiana la famiglia ha un ruolo tutto particolare... Quali che siano le situazioni (delle famiglie) è bene ricercare il coinvolgimento della famiglia o di alcuni suoi membri – fratelli e sorelle, parenti – o di persone strettamente collegata alla famiglia. La domanda del battesimo per i fanciulli dovrà sempre essere accompagnata dal consenso dei genitori”* (n. 29).

Di fatto, l’itinerario catecumenale dei fanciulli è diventato anche itinerario di risveglio della fede per i genitori, andando così a toccare la Nota 3 che indica la catechesi dell’iniziazione cristiana come uno dei luoghi propizi alla riscoperta della fede negli adulti

e anche *“Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia”* al n.7: *“L’iniziazione cristiana dei fanciulli interpella la responsabilità originaria della famiglia nella trasmissione della fede”.*

Nell’esperienza di questi anni, molti catechisti hanno sperimentato non solo la gioia dei genitori quando si rendono conto che l’itinerario percorso li aiuta a vivere meglio la loro vita e a riscoprire la fede, ma anche la gioia dei figli nel vedere finalmente i genitori fare le stesse cose che fanno loro: pregare, leggere il vangelo, andare in chiesa, fare scelte cristiane, ecc. Poiché la prospettiva catecumenale non è teorica ma aiuta praticamente la famiglia a riunirsi e a ritrovare uno stile cristiano di comunicazione affettiva e vitale. In altre parole non si chiede ai genitori di fare “di più”, ma di **“fare in altro modo”** nel rapporto con i figli, in cui “altro modo” significa trasformare il rapporto educativo dandogli una connotazione cristiana. Toglie definitivamente i ragazzi dall’isolamento in cui la pastorale attuale li pone nelle parrocchie, le quali continuano a produrre una congerie di iniziative *“per i fanciulli”, “apposta per loro”, confessioni per i ragazzi, novene di Natale per i ragazzi, ecc.*, senza che mai i ragazzi abbiano occasione di vedere concretamente la testimonianza degli adulti della comunità ecclesiale.

### **La progressione o gradualità del percorso con le sue tappe educative**

Più volte la Nota 2 insiste sull’attenzione pedagogica ed educativa propria della comunicazione della fede nel corso dell’itinerario: ciò che era già un principio fondamentale nel documento di base (cioè, l’attenzione all’*“uomo in situazione”*) diventa nell’itinerario catecumenale una condizione senza la quale non si può procedere nell’iti-



nerario. Il fatto stesso che il percorso sia scandito da varie tappe, da piccoli passi, da celebrazioni che segnano i cambiamenti nel gruppo e invocano lo Spirito santo, ci fa toccare con mano che il cammino, “non ha scadenze precostituite né date della prima comunione e della confermazione fissate per tutti, ma è attento e rispettoso della diversa maturazione delle persone” (n. 27).

Ciò significa **verificare** di tempo in tempo gli atteggiamenti acquisiti e i comportamenti oggettivi diventati “*abitudini di vita*”. Non si può procedere nel cammino se non si compie un passo dopo l'altro. L'esempio più evidente è la terminologia che la Nota 2 usa costantemente, là dove parla di “*itinerario*”, di “*adesione progressiva*”, di “*passaggi di vita*”, di “*rispetto della situazione delle persone*”. “*Tutto questo postula che non si possa proporre un modello uniforme di itinerario*” (n. 25). I criteri di valutazione sono legati non all'età o agli anni trascorsi, ma alla maturazione nelle risposte concrete del gruppo stesso e nella situazione delle comunità (piccole/grandi; città/campagna; italiani/stranieri). Questo rende molto “relativi” i sussidi pubblicati, quando essi costringono dentro uno schema troppo rigido, senza offrire alternative ai percorsi proposti.

Un altro esempio di gradualità è dato dal n. 51 ove si parla delle celebrazioni: “*Il Rica prevede che la comunità cristiana sia in vario modo sempre presente e partecipe in ogni passaggio e tempo dell'itinerario catecumenale. Il catecumeno viene così condotto gradualmente a partecipare alle celebrazioni della comunità, specialmente all'eucaristia e alle feste dell'anno liturgico. Ci si deve tuttavia chiedere se sia opportuno che egli partecipi a tutta la celebrazione eucaristica. I ragazzi catecumeni, qualora*

*non ci siano gravi inconvenienti, potrebbero prendere parte con i loro coetanei alla liturgia della parola ed essere quindi dimessi. In questo modo l'educazione alla partecipazione liturgica avverrebbe nel rispetto del principio della gradualità e della progressione*”. Quanto si dice delle celebrazioni si deve applicare anche a tutti gli altri aspetti della vita cristiana. Nel duplice senso che la gradualità esige di procedere, partendo da zero, con le cose più importanti e, strada facendo, aggiungere altre cose più difficili da capire, da celebrare, da fare. E nel senso che non si procede oltre attraverso il passaggio verso una nuova tappa, se non si è acquisito in forma stabile un certo comportamento di vita cristiana.

### **Le celebrazioni e l'unità dei tre sacramenti dell'iniziazione cristiana**

Sia nel Rica sia nella Nota 2 si parla raramente della mitica “*prima comunione*”: si parla, invece, sempre di Battesimo Cresima ed Eucaristia proprio perché – come altre istituzioni o feste cristiane – per molti oggi essa ha perso il suo significato in riferimento a Cristo, ma è diventata semplicemente un gesto socialmente corretto come “*festa dei bambini*”, isolata e a sé stante, senza rimando ad un seguito di vita cristiana vissuta. Così come il Battesimo non ha rilevanza alcuna nell'esistenza di molti cristiani, poiché confinato nell'età incosciente dall'infanzia di cui nessuno conserva memoria. Infine, la Cresima, stiracchiata lungo gli anni, più avanti o più indietro secondo le esigenze pastorali, caricata di troppi significati ad essa estranei, è diventata una specie di sacramento conclusivo della propria appartenenza alla comunità cristiana.

Per ripristinare il giusto significato dell'iniziazione cristiana nei sacramenti celebrati



sia il Rica sia la Nota 2 pongono come essenziale al *“vertice dell’iniziazione cristiana”* **la celebrazione unitaria dei tre sacramenti del battesimo, della confermazione e dell’eucaristia.** Così si esprime la Nota 2 (n. 46): *“In considerazione del legame con il mistero pasquale i sacramenti dell’iniziazione cristiana si celebrano di norma nella Veglia pasquale o in altra domenica durante il tempo pasquale (Rica 343)”* E anche questo pone fine alla pratica abusiva di celebrare tali sacramenti nelle feste civili del 25 aprile o 1 maggio o la Comunione la sera del Giovedì Santo. Ma continua la Nota: *“Per salvaguardare l’unità dell’iniziazione e la successione teologica dei sacramenti, il battesimo si celebra durante la messa nella quale i neofiti per la prima volta partecipano all’eucaristia. La confermazione viene conferita nel corso della stessa celebrazione o dal vescovo o dal sacerdote che dà il battesimo”.*

Dunque, si diventa cristiani non solo attraverso il percorso di conversione progressivo e graduale del catecumenato, ma attraverso l’immersione nella morte e risurrezione di Cristo, come mistero pasquale che si compie anche in noi, similmente al suo. Si diventa cristiani con il Battesimo, la Cresima e l’Eucaristia: finché non si partecipa pienamente all’Eucaristia non si può dire di essere diventati cristiani nel senso di appartenere totalmente al corpo di Cristo nella chiesa cattolica. Come afferma il Rica nell’introduzione generale (n. 2): *“I tre sacramenti dell’iniziazione cristiana sono così intimamente tra loro congiunti, che portano i fedeli a quella maturità cristiana per cui possono compiere nella chiesa e nel mondo la missione propria del popolo di Dio”.*

Nel corso dei secoli eventi particolari hanno condotto a spalmare i tre sacramenti in tempi

successivi e spesso slegati tra di loro; ad invertirne l’ordine secondo esigenze pastorali; a dare ai sacramenti dei significati puramente sociali o addirittura magici, come se agissero automaticamente; infine, a perdere il significato originario, ponendoli fuori di un cammino che li sorregga e dia loro il significato di culmine e fonte della vita cristiana. La Nota 2 propriamente pone fine a queste distorsioni: è una pietra miliare nel rinnovamento della catechesi.

Ed affinché la celebrazione unitaria dei tre sacramenti non avvenga improvvisamente e senza la giusta percezione del loro significato, *“attraverso le diverse celebrazioni che scandiscono il cammino i ragazzi sono gradualmente formati al celebrare cristiano, in modo che la partecipazione diventi consapevole e piena”* (n. 45)

La Nota 2 definisce **il ruolo dei riti lungo il percorso:**

- **il senso:** *“Componente fondamentale è quella liturgica, anche se non prima in ordine cronologico: in essa emerge che l’iniziazione è opera di Dio che salva l’uomo, suscita e attende la sua collaborazione”*
- **le caratteristiche specifiche:** *“la celebrazione non è collocata solo al termine... ma accompagna tutto l’itinerario, diventando espressione della fede, accoglienza della grazia propria di ogni tappa, adesione progressiva al mistero della salvezza, fonte della catechesi, impegno di carità, preparazione adeguata al passaggio finale”*
- **i tre riti essenziali** scandiscono i quattro tempi: *La prima tappa è l’ammissione al catecumenato (n. 40); la seconda tappa è l’elezione o chiamata al battesimo (n. 42); la terza tappa è il vertice dell’iniziazione*



*cristiana: essa consiste nella celebrazione dei sacramenti del battesimo, della confermazione e dell'eucaristia” (n. 46).*

Risulta evidente a proposito di riti e celebrazioni che esse costituiscono la struttura di tutto l'itinerario catecumenale, come la Parola di Dio ne costituisce l'origine temporale. La Nota 2 afferma da una parte che *“l'anno liturgico risulta di fatto il contesto più opportuno per compiere questo annuncio narrativo e coinvolgente” (n. 32); e dall'altra che “il vertice dell'iniziazione cristiana sta nella celebrazione dei sacramenti” (n.46).* Esiste una progressione e una gradualità nell'imparare a celebrare da cristiani, la quale scandisce i tempi e le tappe del percorso catecumenale attraverso i riti di passaggio e attraverso gli altri riti tipici compiuti lungo il percorso.

Tra **questi riti tipici**, sempre più frequenti nel percorso a mano a mano che la vita cristiana si approfondisce, la Nota 2 richiama:

- *“il rito di accoglienza nel quale si esprime il fatto che il candidato viene chiamato da Cristo, da lui accolto in seno al gruppo di amici che condividono la chiamata e fanno l'itinerario di iniziazione” (n. 39)*
- *“il tempo del catecumenato è ritmato da celebrazioni in stretta relazione con la catechesi che si va sviluppando e secondo il metodo della traditio-redditio, come la consegna della Bibbia, del Simbolo della fede, del Padre Nostro, delle Beatitudini e della Legge. La riconsegna potrebbe avvenire al termine delle relative catechesi e dopo un periodo di esperienza” (n. 41).*
- *“il tempo della preparazione immediata ai sacramenti è ritmato da alcune celebrazioni: le consegne o riconsegne se non*

*sono state fatte precedentemente, gli scrutini o celebrazioni penitenziali (n. 43)... nel tempo degli scrutini i fanciulli già battezzati possono celebrare il sacramento della penitenza” (n. 44).*

- *“nel tempo della mistagogia i neofiti si preparano a celebrare comunitariamente il **sacramento della penitenza**, seconda tavola di salvezza dopo il battesimo... e si può prevedere durante questo tempo la consegna del giorno del Signore, del catechismo che deve guidare la formazione cristiana negli anni successivi” (n. 49).*

## LA MISTAGOGIA

Se ormai è chiaro il quadro generale del percorso catecumenale con le sue pietre miliari, proposte dal *Rica* e dalla Nota 2, pare altrettanto chiaro che l'itinerario non si può concludere con la celebrazione dei sacramenti, come la maggior parte dei “corsi” catechistici sia per ragazzi sia per giovani e adulti realizzati ancora nelle nostre comunità. Questa è un'altra pietra miliare. **La mistagogia esiste per indicarci che nessun itinerario è orientato ad un sacramento, ma tutti sono orientati alla vita cristiana attraverso il sacramento celebrato.** Anzi, tutta la vita cristiana sta sotto la luce del sacramento celebrato e dunque è essenzialmente una esistenza mistagogica. La sequenza nelle dimensioni cristiane della vita è: la fede creduta, poi celebrata, quindi vissuta, infine testimoniata.

Per questo, come l'itinerario catecumenale aveva la sua prima tappa nel primo annuncio che precede e sostiene tutto, così ha la sua conclusione nella mistagogia. Anche questa parola pone fine al tempo dei vari “post”. Post-cresima, post-matrimonio, post-



ecc. Sono parole generiche nel linguaggio cristiano, visto che esiste un termine per esprimere la realtà in maniera suggestiva e chiara: **“mistagogia”**.

Così si esprime la Nota 2: *“Con la celebrazione del battesimo, della confermazione e dell’eucaristia non è terminato l’itinerario di iniziazione cristiana. Inizia il tempo della mistagogia per familiarizzarsi sempre di più con la vita cristiana e i suoi impegni di testimonianza (Rica 369)”* (n. 48). Come dire che senza la mistagogia non esiste nessun itinerario catecumenale, perché essa ne è parte integrante. Fin dall’inizio deve essere chiaro, quando si fa la proposta alle famiglie e alle comunità.

*“La mistagogia dovrebbe estendersi per tutto il tempo pasquale e per l’intero anno successivo e potrebbe concludersi con una solenne celebrazione dell’anniversario del battesimo”* (n. 48). Nella pratica di questi dieci anni in alcune diocesi la mistagogia è stata prolungata per due anni e l’ambiente adatto al passaggio dal gruppo catecumenale all’inserimento nella vita ordinaria della comunità ecclesiale è parso a molti essere l’Oratorio con le sue attività educative per i preadolescenti e gli adolescenti. Infatti, se è finito l’itinerario, non è terminata la formazione cristiana che deve affrontare i nuovi passaggi di vita nell’età adolescenziale e nella giovinezza con i loro ostacoli e le conseguenti scelte da operare nella prospettiva cristiana.

Dunque, la mistagogia è il tempo in cui s’impara stabilmente a vivere ciò che si è scoperto lungo il cammino e ciò che si è celebrato nei sacramenti; è il tempo dell’inserimento consapevole nella chiesa, corpo di Cristo, fatto da diverse membra e di cui noi

siamo diventati parte con l’Iniziazione Cristiana; è il tempo della testimonianza da rendere per spargere attorno a noi il “profumo di Cristo”, la luce della Pasqua, la dimensione dell’amore e del perdono. La mistagogia rappresenta dunque per noi una specie di cartina di tornasole per verificare se l’itinerario è stato corretto, pur mettendo in conto la percentuale di abbandoni umanamente comprensibile.

### CONCLUSIONE: IL FUTURO

Quale sarà il futuro che questi anni stanno preparando? Non sono un profeta e non so prevederlo. Tuttavia, avendo introdotto nell’iniziazione cristiana la mentalità catecumenale, si può prevedere che sarà necessario rafforzare le nostre comunità affinché possano vivere lo spirito missionario in una società che ignora sempre più chi è il Signore Gesù e che cosa significa essere cristiani. Il futuro sarà forse l’itinerario catecumenale o sarà altro ancora che lo Spirito santo vorrà suggerire alle chiese: certo è necessario uscire dalle nostre tane e dai nostri nidi per cercare nuove strade di evangelizzazione, come dice Gesù: *“le volpi hanno le loro tane e gli uccelli del cielo i loro nidi, ma il Figlio dell’uomo non ha dove posare il capo”* (Mt 8,20).

Io credo che saremo preparati al futuro se riusciremo da una parte a fissare bene queste pietre miliari che qualificano la nuova mentalità nel portare a compimento la missione affidataci da Gesù, come scrive la Nota 2, al n.21: *“Dio ha attuato la salvezza del genere umano nella storia attraverso eventi successivi fino all’evento ultimo e definitivo della Pasqua di Cristo. Similmente egli continua a operare a livello di ogni persona*



*con interventi successivi fino a farla partecipe del mistero pasquale di Cristo e inserirla nel suo popolo. Questa successione di interventi di Dio costituisce un vero e proprio "itinerario", nel quale ogni persona è chiamata a entrare, accogliendo la Parola che viene da Dio, partecipando alla celebrazione dei santi misteri e portando frutti di un'esistenza rinnovata. Anche l'iniziazione cristiana è un itinerario...".*

Una **nuova visione dell'azione pastorale della chiesa** è chiamata in causa oggi. Dall'altra parte è **un impianto nuovo** ad essere richiesto anche per la catechesi ordi-

naria affinché possa portare i frutti di una vita nuova nel mondo d'oggi. Non è solo un aggiustamento metodologico richiesto da nuove tecniche comunicative o dall'irrequietezza sempre maggiore dei ragazzi. È un nuovo impianto che assume per adesso il nome di "itinerario catecumenale", ci libera dalle pressioni ancora presenti d'uniformità sociale superficiale; ci toglie la fama d'agenzie rivolte ad amministrare sacramenti e ci orienta verso l'integrazione tra la Parola annunciata, la Presenza del Cristo Salvatore, la Vita nuova da attuare quotidianamente nell'amore.

*Roma, 7 settembre 2009*



## RELAZIONE: IL CAMMINO COMPIUTO

Don Antonio Facchinetti, *Responsabile dell'Ufficio Evangelizzazione e Catechesi della Diocesi di Cremona*

1. L'obiettivo dichiarato di questa *Relazione* al *Seminario di Studio sul Catecumenato* ("A 10 anni dalla II Nota sull'iniziazione cristiana: una rilettura dei risultati e dei punti critici per una riproposta, in un contesto che richiede un primo annuncio più diffuso").
2. L'"avventura" della chiesa particolare di Cremona: brevi cenni storici del suo "travaglio".
3. Rilettura della Nota per la Diocesi di Cremona, ma non solo.

### 1. L'OBBIETTIVO DELLA RELAZIONE

Nella lettera d'invito al nostro Seminario di Studio sia don Guido Benzi, Direttore dell'Ufficio Nazionale Catechistico, sia Mons. Walter Ruspi, Responsabile del Servizio Nazionale per il Catecumenato, hanno chiaramente esplicitato l'intento del nostro convenire qui a Roma per questi due giorni, nel solco della tradizione: *"Non si tratta di effettuare riflessioni sull'intero problema dell'Iniziazione Cristiana dei ragazzi, ma di riflettere sulle esperienze compiute, com'è indicato dal capitolo V del RICA, relative ad accompagnamenti di iniziazione cristiana per ragazzi che hanno domandato di divenire cristiani"*. Cercherò di attenermi a questa prospettiva delineata, illustrando con semplicità quanto nella mia Diocesi di Cremona è avvenuto in questo arco di tempo, peraltro breve ma anche molto intenso. Dico subito che non mi sarà possibile prescindere da qualche "considerazione riflessa" e "a tutto campo", per così dire: non desidero certo addentrarmi nei "massimi sistemi teoretici"

che vedono oggi una complessità evidente, e – diciamo subito – anche una variegata abbondanza di opinioni spesso anche fluide, dal momento che si incrociano sempre più ormai, e spero sempre meglio felicemente, le dimensioni teologica, pastorale, catechetica, persino canonistica con tutte le istanze del caso, che spaziano dalla liturgia alla pedagogia, dall'antropologia all'etica, ecc.

### 2. L'AVVENTURA DELL'I.C. CATECUMENALE A CREMONA E IL SUO TRAVAGLIO<sup>1</sup>

Come altre chiese particolari o locali in Italia, anche la diocesi di Cremona da qualche anno ormai si sta cimentando coraggiosamente col rinnovamento dell'iniziazione cristiana secondo il modello catecumenale: i primi timidi tentativi di "rinnovamento" – avviati mediante un apposito Convegno diocesano nel settembre del 2003 con il Vescovo Mons. Dante Lafranconi da pochi mesi divenuto Vescovo di Cremona – si sono man mano

<sup>1</sup> Per celia, mi sovviene alla mente *L'avventura di un povero cristiano* di Ignazio Silone e *Il travaglio della coscienza* di don Primo Mazzolari.



chiariti e consolidati in questi ultimi anni, tanto che oggi si preferisce non parlare più di “sperimentazione” ma di “cammino ordinario” (almeno in prospettiva, anche per l'immediato futuro) di tutte le comunità parrocchiali o unità pastorali. E questo avviene grazie a diversi fattori che si richiamano, si integrano e si sostengono a vicenda:

- a) orientamento fermo del Vescovo – quindi, delle strutture di governo della diocesi e degli organismi pastorali di partecipazione – sempre più convinto della bontà della direzione imboccata, ribadita grazie alla capillare visita pastorale che sta compiendo alle parrocchie;
- b) sensibilizzazione progressiva insistita delle comunità parrocchiali, preoccupate dell'andamento delle cose (secolarizzazione avanzata delle famiglie, defezione post-cresima dei ragazzi in Oratorio, scarsità delle figure ministeriali tradizionali come i catechisti, emarginazione culturale dei credenti in ambiti sociali, formativi, animativi, ecc.) ma incerte nel rinnovamento che comporta una autentica “*conversione pastorale*” (mancata comprensione della sostanza del progetto di rinnovamento, confinato talvolta a questioni di mera metodologia; fatica nel superamento delle resistenze da parte dei genitori adulti propensi ancora alla delega in ambito educativo-catechistico; scarsità delle collaborazioni laicali idonee all'evangelizzazione di adulti e da adulti; limiti oggettivi nel ri-modellamento di spazi, tempi, attività; difficoltà nel raccordare e armonizzare le esperienze plurime ma frammentarie di educazione alla fede dei ragazzi nei nostri ambiti tradizionali, come l'Oratorio, ecc.);
- c) formazione e fruizione di figure ministeriali – accanto ai pastori insostituibili – sempre più congruenti alle esigenze delle comunità ecclesiali, sulla identità

variegata delle persone, alla competenza nel servizio, al numero sempre da incrementare;

- d) messa a punto di strumenti atti a favorire nuovi itinerari formativi, sia per i ragazzi stessi sia per i loro genitori: la realizzazione di una sussidiatura appropriata (anche se imperfetta, ovviamente) comporta sempre la rivisitazione del progetto nei suoi tempi (ad esempio, gli anni di mistagogia passati da due a tre), nei suoi contenuti (ad esempio, l'ipotesi di un secondo percorso formativo delle famiglie, in maggiore armonia con il cammino “contenutistico” dei ragazzi e attento alle forme ormai altamente differenziate di vita familiare, per i genitori separati o divorziati risposati), nei suoi processi (ad esempio, presenza di numerosi immigrati sensibili, ritmi diversificati di crescita umana e cristiana per i simpatizzanti, i convinti, gli indifferenti, gli ostili).

I motivi dell'opportunità – meglio della necessità – della “conversione pastorale” in riferimento al popolo di Dio soggetto e oggetto del rinnovamento, sono noti e risaputi, riproposti costantemente dai Vescovi oltre che dagli esperti di settore; altrettanto conosciuti, però, sono i timori, le resistenze, le fragilità inevitabili quando si mette mano a cambiamenti di questa portata (per cui “l'Italia è lunga” si osa dire e non dire da parte non soltanto dei nostri presuli). Infatti, è assodato che non si tratta soltanto di ritocchi di strategia conveniente o aggiustamenti passeggeri di moda, con il ricorso a tecniche nuove magari prodigiose nei risultati di coinvolgimento immediato e duraturo delle persone: è in gioco la pastorale stessa nella sua globalità, perché con mirati passi si tende pazientemente a ricostruire quel tessuto ecclesiale che è andato dissolvendosi quanto



a capillarità, quotidianità, stabilità, nelle case delle nostre famiglie e nei nostri ambienti ecclesiali educativi, in primis l'Oratorio.

Insomma, la Chiesa di Cremona – guidata dal proprio Vescovo, mite e rispettoso dei ritmi e delle forze umane in campo ma risoluto nell'orientamento direzionale e nella progressività dei passi pur gradualità – vuole condividere l'impegno di tutta la Chiesa italiana nel tornare a trasmettere efficacemente la fede alle nuove generazioni, concentrandosi sulla comunità e sulla famiglia come naturali grembi generatori. È poi convinzione piena del Pastore che se, da una parte, le comunità ecclesiali vanno stimolate a muoversi con decisione sostenendo i rischi e le fatiche inevitabili, dall'altra, è tuttavia la forza di emulazione (soprattutto grazie a risultati evidenti) che può sprigionare gli entusiasmi delle comunità ecclesiali nell'abbracciare il rinnovamento, superando i limiti oggettivi presenti in un cambiamento radicale e globale come il nostro, dovuti a tanti fattori endogeni ma anche influenze di un determinato ambiente culturale e religioso.

Va subito detto, a questo punto, che la scelta di avviare l'iniziazione cristiana secondo il modello catecumenale è stata accompagnata in diocesi da un'altra opzione correlata, assolutamente fondamentale: non si può rinnovare l'iniziazione cristiana se non a partire da una rivisitazione della prassi di accesso al battesimo dei bambini e di accompagnamento successivo dei loro genitori, quindi rinnovando profondamente la pastorale da zero a sei anni (come sta avvenendo in tante grandi diocesi italiane, e non solo al nord). Anche sul territorio cremonese, è un'eredità felice del passato la richiesta del battesimo da parte della maggior parte di neogenitori, sia pur per motivi spesso pura-

mente sociologici di tradizione: se la domanda richiede di essere certamente ri-educata merita comunque di essere positivamente accolta e valorizzata. Di qui lo sforzo improcrastinabile di rinnovare la prassi battesimale non solo nei riti celebrativi del sacramento, ma nella preparazione seria dei genitori e, ancora prima, nel coinvolgimento della comunità ecclesiale, in particolare quella eucaristica domenicale.

In un progetto condiviso largamente dagli Uffici pastorali che mette al centro la famiglia come soggetto della comunità ecclesiale e la comunità come famiglia di famiglie, una rinnovata strategia pastorale pre-battesimale e post-battesimale vuole colmare il tradizionale vuoto tra la celebrazione del battesimo e l'inizio dell'iniziazione cristiana dei fanciulli, normalmente sei anni dopo. In questo modo, da una parte, si lega sempre più la famiglia alla comunità e, dall'altra parte, la chiesa alla famiglia con momenti comunitari progressivi, ben articolati e predisposti, in ordine sia alla celebrazione del battesimo – si veda, ad esempio, la sollecitazione dell'Ufficio Liturgico a favorire con celebrazioni distinte il rito del Battesimo dei bambini nelle assemblee eucaristiche domenicali – sia alla pastorale delle famiglie giovani con i loro figli piccoli – si vedano i suggerimenti pastorali dell'Ufficio Famiglia per le celebrazioni anniversary o le feste tradizionali, come pure le occasioni aggregative specifiche di accoglienza e accompagnamento nelle comunità parrocchiali (di propria appartenenza o almeno localmente prossime), stanziate su un preciso territorio.

È in questa prospettiva formativa che vanno lette tutte le proposte diocesane di avviare e sostenere per le famiglie itinerari globali di risveglio alla fede, di riscoperta del sacra-



mento del matrimonio, di ripresa dell'appartenenza alla chiesa dentro l'odierno orizzonte sociale-politico-economico-culturale, di crescita nella responsabilità educativa verso i figli, di apertura alle famiglie in situazione di svantaggio per fragilità congenite o congiunturali oppure nel caso dei flussi migratori consistenti e variegati: quanto mai preziose risultano, a questo proposito, le figure ministeriali nuove dei catechisti battesimali, operanti a livello domiciliare oppure comunitario parrocchiale, dentro una collaborazione stretta tra presbiteri e laici davvero promettente per passione e dedizione. Ed è proprio a seguito di un accompagnamento di questo tipo, puntuale e adeguato, che la famiglia accostata e accompagnata non fa più fatica ad intraprendere – con l'iniziazione cristiana – un'altra tappa significativa della crescita propria e dei figli, dentro l'unico sviluppo di maturazione della fede coniugale e genitoriale.

Sempre nel Convegno diocesano del settembre 2003, originante per così dire il rinnovamento, il Vescovo di Cremona fu risoluto nel richiedere – “obbligatoriamente”, per usare un'espressione antipatica – a tutti i presbiteri ed operatori pastorali di mettere subito mano nelle proprie realtà ecclesiali al rinnovamento della prassi pastorale da zero a sei anni. L'avvio degli itinerari di sperimentazione catecumenale dell'iniziazione cristiana venne invece solo “calorosamente suggerito” per allora, con l'adesione iniziale di una dozzina di parrocchie.

Aderendo alla proposta del Servizio Nazionale per il Catecumenato e seguendo la corrispondente *Guida per l'itinerario catecumenale dei ragazzi* la diocesi di Cremona si impegnò collegialmente ad elaborare un completo progetto diocesano anche sotto il

profilo editoriale, articolando tempi, obiettivi, contenuti, attività, celebrazioni, esperienze di vita solidale e fraterna, sia per i genitori sia per i ragazzi. Non è necessario qui delineare l'intero impianto della sussidiazione: basta consultare lo schema generale del progetto ed i singoli schemi sintetici di ogni fase; in questa sede, è preferibile accennare alla filosofia di fondo che accompagna ogni articolazione.

Nella fase preparatoria (cosiddetto anno zero) si desidera puntare alla sensibilizzazione della comunità, alla formazione del gruppo dei catechisti/accompagnatori, alla preparazione della famiglia all'itinerario catecumenale.

Nel Primo Tempo (Prima Evangelizzazione) della durata di due anni, ci si dedica alla formazione sia del gruppo educatori (catechisti/animatori dei ragazzi e accompagnatori dei genitori) sia del gruppo dei ragazzi (per accogliersi e conoscersi reciprocamente). Dopo una celebrazione apposita per l'inizio dell'attività del gruppo – celebrazione preferibilmente informale per mettersi in ascolto reciproco e orientarsi al discepolato – il gruppo dei catechisti accompagnatori entra in un percorso formativo di base mediante lo studio preciso del progetto e dei documenti magisteriali che vi stanno a monte, mentre il gruppo dei ragazzi comincia a scoprire ed incontrare Gesù attraverso il Vangelo di Marco e il catechismo *Io sono con voi*; a sua volta, il gruppo dei genitori avvia un percorso formativo studiato appositamente per cogliersi come coppia che riprende in mano la propria fede, il proprio matrimonio, la propria paternità-maternità educativa verso i figli anche sotto il profilo morale-religioso.

Durante il secondo anno, mentre l'équipe affina la sua preparazione di base e coltiva



i nuovi contenuti con proposte adeguate, i ragazzi proseguono la lettura del Vangelo di Marco – insieme al catechismo *Io sono con voi* – per andare incontro a Gesù che nasce, per imparare a seguirlo nell'amore verso Lui e verso il prossimo, per conoscere la sua morte e risurrezione, per accogliere il dono dello Spirito. I genitori, invece, con schede apposite ed incontri a laboratorio, affrontano temi sempre più impegnativi che li riguardano direttamente circa la relazione sponsale (con attenzione alla comunicazione, alla corporeità, ecc.) e la spiritualità di coppia (in comunione con le altre famiglie).

Con il terzo anno inizia per i ragazzi e le loro famiglie il Secondo Tempo (Verso i sacramenti), della durata di almeno tre anni, con la Fase Biblica, la Fase Liturgico-Comunitaria, la Fase Esistenziale, fino all'inizio dell'ultima Quaresima. Ogni fase contempla *obiettivi* (che gradualmente vanno dall'approccio alla storia della salvezza, alla professione di fede, alla conversione, alla sequela del Signore, all'amore cristiano), *contenuti* (il Vangelo di Luca, gli Atti degli Apostoli, la Prima Lettera di Giovanni, il libro di Giona, il decalogo, le parabole della misericordia, il discorso della Montagna, insieme ai catechismi *Sarete miei testimoni* e *Venite con me*), *attività* (lettura della Bibbia, esame di coscienza, preghiera in famiglia e nella comunità, prime celebrazioni parrocchiali, esperienze significative di amore, perdono, solidarietà), *celebrazioni* (Presentazione alla comunità, Traditio e Reddito del Credo, del Padre Nostro, del Precetto del Signore, prima celebrazione della Penitenza). Anche l'itinerario per le famiglie si intensifica sempre di più di esperienze di preghiera, di educazione religiosa e morale, di testimonianza sia in casa con

i propri figli sia nella comunità ecclesiale con i suoi ambienti aperti sul mondo.

L'Ultima Quaresima coincide con il Terzo Tempo (Elezione ai sacramenti) con la preparazione immediata dei ragazzi e delle loro famiglie alla celebrazione unitaria della Confermazione e dell'Eucaristia nella Solenne Veglia Pasquale o durante il Tempo Pasquale. Chiude l'itinerario il Quarto Tempo della Mistagogia, non meno di tre anni, per fare spazio nell'età delicata della preadolescenza alla interiorizzazione del Giorno del Signore con l'Eucarestia, della Ri-conciliazione e Direzione Spirituale, della Testimonianza nella chiesa e nel mondo mediante il discepolato autentico, vale a dire dentro lo stile permanente di vita secondo il Vangelo.

In diocesi, ormai un terzo delle parrocchie si è messo in cammino: quasi una decina di parrocchie è già giunta al Tempo della mistagogia, vero banco di prova di tutto il progetto. In questa linea, si sta intensamente lavorando con l'Ufficio di Pastorale Giovanile e con la Federazione Oratori della Lombardia (Odielle) per promuovere un cammino integrato che permetta la continuità ma anche la distinzione dell'iniziazione cristiana con l'educazione/formazione religiosa permanente dei pre-adolescenti, degli adolescenti e dei giovani. È presto fare una valutazione ponderata di quanto sta succedendo nel cantiere aperto: è indubbio che il fatto di muoversi sempre più numerosi e sempre più celermente nella direzione giusta è già positivo, sebbene qua e là i passi avanzati appaiono ancora un po' goffi.

Ma proviamo ora a tentare qualche riflessione più articolata del "cammino compiuto", affrontando direttamente gli snodi essenziali della Nota che stiamo esaminando.



### 3. RILETTURA DELLA NOTA PER LA DIOCESI DI CREMONA, MA NON SOLO

Se qualche mese fa – evidentemente prima della proposta da parte dell'UCN di questo nostro Seminario – ci avessero a sorpresa chiesto a quando esattamente la seconda Nota risaliva indietro nel tempo, penso che avremmo fatto tutti un po' di fatica a identificare l'arco di dieci anni. E questo sia perché l'epoca che viviamo è davvero inesorabilmente rapida nei suoi complessi cambiamenti sia perché siamo ultimamente sopraffatti da numerosi e solidi documenti magisteriali – peraltro invocati almeno sommessamente perché indispensabili per stare al passo dei tempi e per cogliere di questi ultimi i “segni” autentici, per stare al Concilio. Quasi senza tregua, i testi si susseguono, incalzanti e robusti, normalmente più che adeguati agli scopi: tutti noi, però, faticiamo ad assimilare la ricchezza, la lucidità, la profondità e – perché no – anche la bellezza di questo indubbio “profluvio” del magistero ecclesiale ordinario.

Stimolato allo studio da questa circostanza “romana”, sono rimasto piacevolmente sorpreso nel rileggere la Nota in maniera completa, pacata, non funzionale a qualche sbrigativa citazione per giustificare alcune linee della nostra chiesa italiana nel rinnovamento più generale della prassi pastorale. Mi ci sono ritrovato pienamente nel documento che peraltro si amalgama bene con tanti altri testi magisteriali di questi anni pressoché univoci nell'evidenziare gli orientamenti di fondo per trasmettere la fede oggi, fonda-

doli criticamente a partire dal mutato contesto socio-culturale: uno sguardo disincantato e onesto alla realtà non può che rimandare alla medesima disanima lucida dei dati oggettivi e alla condivisione dei nuovi intendimenti per promuovere in modo efficace il Vangelo di sempre, verso tutti e considerando tutto. Tante volte, mi pare, dobbiamo felicitarci della rivisitazione (magari obbligata) delle nostre esperienze che ci permette una migliore coscientizzazione dei percorsi in svolgimento e favorisce un dischiudersi disinteressato di orizzonti ampi di riferimento.

La Premessa del nostro documento apre con la “scelta qualificante” della Chiesa italiana al Convegno ecclesiale di Palermo<sup>2</sup> del “passaggio” a una “pastorale di missione permanente” e precisa immediatamente l’ “orizzonte” socio-culturale in cui va a collocarsi il “progetto” delle tre Note Pastorali sulla Iniziazione cristiana del Consiglio Permanente della CEI per il suo inserimento nella “pastorale ordinaria” a favore:

- 1) delle persone adulte che chiedono i sacramenti;
- 2) dei fanciulli e i ragazzi dai 7 ai 14 anni che chiedono di essere iniziati al mistero di Cristo e alla vita della Chiesa;
- 3) di coloro che desiderano risvegliare la fede in Cristo, dopo aver ricevuto il Battesimo ma non essendo mai stati evangelizzati.

Infatti, con pennellate stringate ma dense, si delinea l'ambito di riferimento in cui ci si intende muovere: “una società caratterizzata dal pluralismo culturale e religioso e percorsa da molteplici fenomeni di secolari-

<sup>2</sup> Cf. CEI, *Con il dono della carità dentro la storia*, 23 e, soprattutto: CEI, *Evangelizzazione e testimonianza della carità. Orientamenti pastorali per gli anni '90*.



simo". Con altrettanta concisione e chiarezza si allude alla necessità-finalità di "ricerca delle forme più idonee per annunciare il Vangelo e promuovere una mentalità cristiana matura": esigenza-obiettivo che al termine della Premessa coraggiosamente assume la connotazione di "conversione pastorale che dia il primato all'evangelizzazione e all'educazione della mentalità di fede". A parte l'espressione "mentalità di fede" (espressione classica anzi "tecnica" per noi, persino affettivamente cara, grazie al Documento Base del 1970, ma ormai obsoleta e anacronistica per l'accentuazione della componente cognitiva nella trasmissione della fede), ci sono tutti gli elementi principali della questione che ci riguarda, per così dire proprio le chiavi di volta del discorso di rinnovamento della chiesa in Italia, a partire dall'iniziazione cristiana ma per estendersi alla pastorale *tout court*. E sarà bene indugiare prossimamente sui termini fondamentali del "primato dell'evangelizzazione" e della "educazione della mentalità di fede": in questo modo si riuscirà meglio a coscientizzare le esigenze fondamentali e urgenti del rinnovamento pastorale, cogliendone le motivazioni profonde e autentiche, deducendone gli sviluppi e gli esiti più adeguati ed incisivi.

Volendo essere fedele alla griglia sapientemente suggerita, vorrei insieme confrontarmi per accenni sui riscontri più importanti della Nota nello sviluppo/crescita pastorale della mia diocesi di Cremona ma credo anche di tante altre chiese sorelle: amo pedagogicamente definirli elementi di "presenza, assenza e trasformazione", per servirmi di una triade nota.<sup>5</sup>

### 1) *Primo annuncio*

Riprendendo la magnifica espressione dell'Esortazione *Evangelii Nuntiandi*, possiamo affermare che anche per le nostre comunità parrocchiali avanza la consapevolezza che "evangelizzare è la grazia e la vocazione propria della chiesa, la sua identità più profonda": semmai, sono le forme di ispirazione e le modalità concrete di attuazione di questo irrinunciabile impegno per la chiesa e per il mondo che fanno problema. Soprattutto, risulta ancora incompresa la priorità che decisamente merita il *primo annuncio* in relazione alle successive articolazioni della *catechesi* e della *parennesi*, tutte e tre dimensioni costitutive del servizio della Parola. La centralità, l'urgenza, la significatività del primo annuncio è oggi ammessa da tutti, come principio: in realtà, la sua valenza non ispira o impregna ancora estesamente e fino in fondo la comunicazione della fede nelle nostre comunità ecclesiali, sia sul versante degli adulti (dove qualche sensibilità in questa direzione si avverte di più) sia sul versante dei ragazzi (dove faticiamo ad arrenderci a questa consapevolezza del secolarismo in cui si cresce fin da piccoli, perché ancora restii a recepire che l'habitat quotidiano pervasivo dei nostri bambini/ragazzi è avulso dal Vangelo). A mio avviso, l'originalità ma anche l'ambivalenza del cattolicesimo popolare italiano (cf. *Convegno ecclesiale di Verona*) ci condiziona in questo, positivamente e negativamente: come ha affermato bene nel suo discorso conclusivo papa Benedetto XVI questa eredità – decisamente felice ma purtroppo fragile – rappresenta un'autentica sfida anche per la fede cristiana in Europa, se si riesce a declinarla

<sup>5</sup> Cf. P. Franco Imoda dell'Istituto di Psicologia della Pontificia Università Gregoriana di Roma. Potremmo anche scegliere il percorso "penitenziale" di *Confessio laudis, vitae e fidei* del Card. Carlo M. Martini. Più prosaicamente, si potrebbe ancora optare per i colori del semaforo, verde, rosso e giallo.



fruttuosamente, senza ingenuità ma anche senza preclusione. Aggrappandosi al vigore tradizionale del cattolicesimo popolare, è vero che si potrebbe correre il rischio di lasciarsi ancora cullare dall'onda lunga della socializzazione religiosa tridentina, ormai storicamente conclusa secondo gli osservatori più attenti e credibili: mi sembra, tuttavia, un rischio remoto o isolato, perché nessuno oggi vuole eludere lucidamente la responsabilità di affrontare con determinazione la deriva dirompente o subdolamente strisciante della rovinosa secolarizzazione, che paradossalmente lascia intravedere ampi squarci di germinazione positiva della fede, soprattutto oltralpe.<sup>4</sup>

Fin da subito, non si tace sulla crescente domanda del Battesimo per i fanciulli e i ragazzi anche nelle comunità ecclesiali di lunga tradizione: nella mia diocesi è ancora di lenta erosione il fenomeno della dilazione o del rifiuto, ma fino a quando? Inoltre, si manifesta molto raramente il caso che sia il ragazzo a maturare autonomamente dall'ambiente familiare la decisione di farsi battezzare, magari stimolato dall'esempio dei coetanei, dalle positive influenze associative oppure per contagio di ambienti tradizionalmente fervidi sotto il profilo religioso. Né deve passare inosservata la greve sottolineatura del documento che comunque non è bene agire indiscriminatamente nel celebrare i sacramenti.

Con una trattazione sobria ma lineare del profilo storico dell'iniziazione, la Nota ci insegna a ridimensionare – in maniera salutare – le esperienze pur significative che viviamo, facendoci superare la tentazione di assolutizzarle con rigidità quasi ideologica. Il sano distacco dal nostro pensare ed operare – cir-

coscritti per natura nel tempo e nello spazio –, ci aiuta a rinvenire equilibri certo faticosi ma anche disincantati e, soprattutto, porta consolazione alle frustrazioni un po' inevitabili che insorgono quando il lavoro pastorale ci consuma, facendoci dimenticare che ci dovremmo sempre meglio fidare del Signore e della sua Provvidenza.

Richiamando l'autorità stessa del Concilio nel ripristino del catecumenato, codificato poi nel RICA, il nostro documento esplicita chiaramente la necessità di legare strettamente la conversione personale dei ragazzi alla educazione richiesta dalla loro età dentro un cammino disteso nel tempo e caratterizzato per gradi e per riti. Viene contemporaneamente sottolineata l'importanza della testimonianza degli adulti educatori, la valenza comunicativa dell'apprendistato nei processi educativi, il coinvolgimento della comunità ecclesiale che "consegna" la fede "visibile" (traditio) perché a loro volta i ragazzi la riconsegnino (redditio) dopo averla interiorizzata, in modo da partecipare e assimilare in pienezza il mistero pasquale nei sacramenti del Battesimo, Confermazione ed Eucarestia. Così, il cammino articolato secondo una sapiente pedagogia cristiana e con una propria originale fisionomia spirituale, anche mediante segni liturgici, viene a coincidere con l'iniziazione cristiana intesa come processo globale col quale si diventa cristiani, secondo l'azzeccata e fortunata espressione al nr. 7 della Nota dell'UCN del 1991 *Il catechismo per l'iniziazione cristiana dei fanciulli e dei ragazzi. Nota per l'accoglienza e l'utilizzo del catechismo della CEI*.

Tuttavia, è nel secondo capitolo del testo che indirettamente emerge il rimando al pri-

<sup>4</sup> Sarebbe alquanto interessante potersi intrattenere sui tanti segnali che giungono da ogni parte sul cosiddetto "ritorno" di Dio o dell'Assoluto.



mo annuncio anche per i ragazzi, laddove si afferma che, a causa della scristianizzazione sempre più estesa, i fanciulli e i ragazzi battezzati si distinguono nei riguardi dei coetanei che chiedono il Battesimo soltanto per il dono della grazia che portano in sé ma di cui non hanno coscienza. Questa esigenza imprescindibile improcrastinabile anche per i ragazzi del primo annuncio pare chiarissima nella mente di catechisti e catechiste che accompagnano i ragazzi in modo tradizionale e che lamentano l'infruttuosità di un cammino educativo alla fede spesso marginale nei confronti della vita reale, non certo ispirata al Vangelo: appare giocoforza la purificazione della richiesta usuale della mera celebrazione dei sacramenti. Gli esiti di una trasmissione della fede così concepita o semplicemente tollerata sono sotto gli occhi di tutti, non soltanto nel momento eclatante dell'addio alla vita cristiana dopo la cresima ma anche nella dolorosa disaffezione all'eucarestia domenicale dopo la prima comunione stessa.

## 2) *Coinvolgimento dei genitori*

La Nota, diffusamente, chiama in causa i genitori come primi educatori della fede. L'indugiare sull'accesso ai sacramenti dell'intera famiglia in età apostolica e nei primi secoli della chiesa e sulla formazione religiosa familiare nell'epoca medievale è eloquente in questo senso. La stessa sensibilità religiosa tiepida o robusta vissuta in casa viene costantemente messa in luce e il ruolo della famiglia viene ampiamente precisato. Anche nella mia diocesi, sui principi ci siamo, nonostante qualche accenno preoccupato o persino risentito verso le tante e gravi fragilità che oggi contraddistinguono la famiglia e che quindi scoraggerebbero la sua centralità: lo scoglio viene però superato dall'insistenza sul fatto che due però sono i

grembi generatori della fede, la chiesa e la famiglia, l'uno non senza l'altro.

Colto con realismo il panorama molto variegato dei destinatari (ostili, indifferenti, simpatizzanti, tiepidi, convinti, ecc.), bisogna ammettere senza paura i versanti della fatica del nostro procedere con le famiglie:

- a) il fronte della interazione e del confronto con le persone, capace sì di accoglienza disinteressata e paziente, ma anche di accompagnamento autentico e fermo che sappia orientare, promuovere, far evolvere verso orizzonti più alti, pur nel rispetto di base e nella gradualità;
- b) il versante delle figure ministeriali formative il cui numero e la cui qualificazione ancora non possediamo in maniera sufficiente, stabile, sicura, pur potendo contare, nelle nostre comunità, su testimoni credibili che sono davvero adulti maturi nella fede;
- c) l'aspetto concernente le tattiche/strategie delle modalità operative, con il corollario dei mezzi, degli strumenti, delle tecniche, mai affinate ad abbastanza e mai così solide da perdurare a lungo, fino ad allargarsi ai luoghi e ai tempi per le attività, impropri a causa di fattori noti o imprevedibili.

Coinvolgere i genitori nell'iniziazione cristiana dei loro figli forse oggi appare tutto sommato possibile, e forse neppure tanto difficile: a questa età, i bambini sono ancora molto seguiti (e magari anche un po' soffocati) dai loro cari, fino ad essere purtroppo "mollati" nell'età critica della pre-adolescenza e dell'adolescenza. Coptare i genitori nell'educazione dei figli appare a loro stessi plausibile come impegno, anzi desiderabile, tanto più che la semplice socializzazione aiuta nell'orientarsi nelle scelte di fondo perché condivise o almeno confrontate insieme tra



famiglie omogenee per età e condizione. E si avverte facilmente l'utilità del sostegno reciproco e della solidarietà, soprattutto di fronte a problematiche oggi complesse e ardue.

Il problema – che possiamo e dobbiamo far diventare risorsa nella linea della resilienza, per usare un termine attuale fortunatamente ricorrente a fronte di rimostranze o lamentezioni sterili – è il risveglio della fede per sé, prima che per i propri figli: difficile è promuovere con i genitori un vero e proprio cammino di fede, dentro un accompagnamento serio e appropriato, che dalla ricerca porti fino alla conversione, nel rispetto delle stagioni di vita ma anche dei ritmi di vita di oggi, esili e contraddittori non solo per il lavoro ma anche per gli affetti. La perseveranza in questi casi non è affatto scontata: la fedeltà a un cammino appare talvolta eroica, per i condizionamenti esterni infidi ma anche per intrinseche debolezze e sfinimenti.

### 3) *Unità dei sacramenti*

Tutti i documenti magisteriali della Santa Sede e di riflesso dell'episcopato italiano sono concordi nel richiamarla e sottolinearla ripetutamente, distinguendola dalla questione dell'ordine dei sacramenti. In realtà i due aspetti sono strettamente collegati e dove l'ordine dei sacramenti non prevale, neppure l'unità dei sacramenti viene salvaguardata di fatto. È persino scontato osservare che nessuno la contesta formalmente in linea di principio ma è altrettanto vero che se si sceglie un certo ordine dei sacramenti concretamente la si accoglie o vi si rinuncia.<sup>5</sup> Non è questo lo snodo centrale, si suole ripetere da più parti, e non a torto del tutto.

Eppure questi aspetti dell'unità e dell'ordine, a mio avviso, si richiamano strettamente e fanno emergere qualche contraddizione di fondo del discorso iniziatico che è delicato e complesso anche per le incrostazioni di natura storica. Infatti, si allude qui a una polarità sintetizzabile negli slogan "accesso alla fede mediante i sacramenti" – "accesso ai sacramenti mediante la fede", con l'accento spostato ora sulla grazia divina ora sulla disposizione umana. Questa dicotomia è impropria e lesiva del significato sacramentale, se permane la volontà di non coniugare equilibratamente insieme i due aspetti teologico e antropologico, sia per ragioni biblico-liturgiche sia per motivazioni pedagogico-pastorali.

Sappiamo tutti che le due realtà devono convergere ed armonizzarsi in un unico mistero, di chiamata e risposta: non è così facile sapere fin dove arriva l'una e inizia l'altra o viceversa. Sappiamo tutti che dobbiamo fare i conti con la storia, non esente da limiti o da parzialità. Sappiamo tutti che la sensibilità della nostra gente è fin troppo acuta su questo versante, per pressioni sociali note alla tradizione cristiana. Eppure, come a fatica, ci teniamo a far gradualmente superare le scadenze automatiche, modulate sulla frequenza scolastica, proprio perché la fede abbisogna di un cammino serio e convinto, ugualmente dovremmo esigere maggiormente da noi stessi l'abbandono di modelli tradizionali di cui percepiamo oggi l'inconsistenza e l'inefficacia.

Nella mia diocesi – e credo in molte altre – molti parroci fanno davvero fatica a smantellare abitudini consuete in questa direzione, pagando il caro prezzo della infertilità

<sup>5</sup> Per essere espliciti a questo proposito, mi chiedo spesso come mai si fa tanta resistenza ad accettare l'anticipo della cresima rispetto alla prima comunione, se proprio si vuole distinguere pedagogicamente le tappe per educare gradualmente alla celebrazione dei sacramenti?



nell'impegno pastorale (peraltro generoso) sia della propria persona, sia dei collaboratori più stretti come i catechisti: certo le scelte pastorali innovative devono essere oculate e ponderate, ma non rinviate all'infinito per irragionevoli irenismi o malcelate convenienze. La semina nel campo del Signore merita coraggio e fiducia nei nostri sforzi personali e comunitari: la lungimiranza non è subito compresa da tutti e gratificata, perché c'è anche la proverbiale "profezia" della fede in tutto questo. E comunque, diciamo subito a scanso di equivoci che neppure questi orientamenti attuali dovranno pretendere la definitività, l'assolutezza, la completezza: non sarà improbabile in futuro magari neppure tanto lontano dover ripensare e ripulmare il modello di trasmissione della fede, a seconda delle cangianti stagioni epocali, della storia singolare e imprevedibile delle persone, del profilo etnico-culturale differenziato dei gruppi umani, della vitalità persa o ritrovata delle comunità ecclesiali.

Se vogliamo tornare aderenti alla nostra Nota, riscontriamo in più passi i riferimenti all'unità dei sacramenti e al loro ordine: nella Introduzione, si presenta con sobria completezza il senso del Battesimo, della Confermazione e dell'Eucarestia e si cita espressamente il RICA che nella sua Introduzione generale dichiara i tre sacramenti "intimamente tra loro congiunti" e successivamente nel Capitolo quinto si illustra l'istituzione del cammino catecumenale per i bambini non battezzati che culmina "nella celebrazione unitaria dei sacramenti". Qui però si innestano gli itinerari differenziati dell'iniziazione cristiana per i coetanei già battezzati: nascono allora due forme, un duplice sbocco del cammino in gruppo dell'iniziazione cristiana dei ragazzi. La prima forma avviene quando il bambino non battezzato si unisce al gruppo dei coetanei già battezzati, si pre-

para con loro e celebra unitariamente i tre sacramenti della iniziazione cristiana – possibilmente nella Veglia pasquale, si premura di suggerire il nostro testo – mentre i coetanei già battezzati celebrano la Confermazione e la prima Eucarestia. La seconda forma viene assunta quando i fanciulli catecumeni in senso proprio ricevono il Battesimo e l'Eucarestia mentre i loro coetanei battezzati sono ammessi alla Prima Comunione, per accedere insieme almeno due anni dopo alla Confermazione. Legittime entrambe le forme, ma la prima oggi forse non è più confacente alle nostre esigenze di evangelizzazione, nel contesto socio-culturale che ci ospita dentro un disegno di Dio comunque sempre Provvidente?

#### *4) Celebrazioni liturgiche*

È divenuta ormai pacifica la circolarità delle dimensioni costitutive dell'iniziazione cristiana e della vita cristiana in genere, catechesi-liturgia-carità: la Nota quasi ad ogni paragrafo lo ribadisce. Nella premessa si parla di "corretta celebrazione dei sacramenti"; nell'introduzione si precisa con chiarezza il significato dei tre sacramenti dell'iniziazione cristiana; nel capitolo primo si illustrano i riti che hanno man mano contrassegnato la storia bimillenaria della chiesa, culminando nella celebrazione del mistero pasquale di Cristo; infine, nel capitolo secondo, dapprima, si enuncia che le celebrazioni liturgiche sono "componente fondamentale dell'itinerario dell'iniziazione, anche se non prima in ordine cronologico", lungo tutto l'itinerario; in secondo luogo, una volta fatto emergere che "l'iniziazione è opera di Dio, che salva l'uomo, suscita e attende la sua collaborazione", ci si sofferma con precisione sui tempi (evangelizzazione o precatecumenato, catecumenato, purificazione quaresimale, mistagogia) e sulle tappe



o passaggi (ammissione al catecumenato, elezione o chiamata al Battesimo, celebrazione dei sacramenti dell'iniziazione cristiana, cioè Battesimo, Confermazione ed Eucarestia), con l'illustrazione degli elementi celebrativi, delle disposizioni personali, dei riscontri comunitari, delle consegne impegnative (cf. celebrazione semplice di accoglienza nel gruppo catecumenale, ammissione pubblica al catecumentato con presentazione alla comunità, consegne della Bibbia o del Simbolo della fede o del Padre Nostro o delle Beatitudini o della Legge, scrutini per il giudizio di idoneità, celebrazione solenne dei sacramenti nella Veglia pasquale o nel Tempo pasquale, periodo prolungato della mistagogia per familiarizzare di più con la vita cristiana e i suoi impegni di testimonianza).

Non stupisce pertanto l'importanza attribuita alle singole celebrazioni che numerose e significative costellano il modello dell'iniziazione cristiana catecumenale. E imparare a celebrare bene è un'educazione che arricchisce il singolo ma pure la comunità, facendo sì che la forbice fra vita e culto si riduca a vantaggio del Vangelo vissuto, e ben vissuto anche perché ben celebrato. Non meraviglia neppure l'attenzione alla gradualità, tanto che se, da una parte, si sottolinea la partecipazione progressiva del catecumeno alle celebrazioni della comunità, specialmente all'Eucarestia e alle feste dell'anno liturgico, dall'altra, si ipotizza la sua partecipazione alla liturgia della Parola e la conseguente dimissione. Inoltre, c'è l'esplicito invito a considerare la possibilità prospettata dal *Direttorio per le Messe con partecipazione di fanciulli* a celebrare la liturgia della Parola in un luogo a parte, per congiungersi poi – da parte dei bambini battezzati – a tutta la comunità con la presentazione dei doni.

È noto che la partecipazione alla Messa sia dei bambini battezzati sia dei catecumeni in senso proprio è un problema pastorale rilevante: lo confermano i dati impietosi – purtroppo destinati a peggiorare – della scarsa partecipazione alla messa domenicale da parte dei bambini con le loro famiglie, soprattutto nelle zone urbane, mentre a confronto la frequenza al catechismo settimanale registra quasi ovunque defezioni poco rilevanti. La mia Diocesi non fa eccezione: i tentativi comunque di inserimento graduale – come la celebrazione separata per i bambini della Parola di Dio la domenica – incoraggiano senza dubbio e inducono alla speranza. Non sfugge a nessuno la mera constatazione che la non partecipazione alla messa domenicale è da attribuirsi alla sensibilità dei genitori che prima ancora di essere educatori dei propri figli anche nella fede sono coerenti o meno con la propria maturità cristiana.

Comunque vale la pena registrare positivamente quanto giovano le celebrazioni ben preparate e vissute, sia per i protagonisti stessi della iniziazione cristiana – bambini/ragazzi, genitori, catechisti/animatori/accompagnatori – sia per le comunità cristiane degli adulti: qui fa la differenza, da una parte, la promozione della ministerialità laicale in tutta la sua gamma variegata, dall'altra, l'affinamento della capacità di presiedere che va nella linea del decoro, dell'ordine, della bellezza anche estetica, scongiurando la freddezza, la sciattezza, l'anonimato non infrequenti nelle assemblee eucaristiche domenicali. Uno specchio assolutamente fedele ed eloquente in questa direzione è la celebrazione unitaria dei sacramenti nella Veglia pasquale: la commozione di chi vi partecipa non può essere relegata ad effimera esperienza emotiva, esaltante ma circoscritta, promettente ma parziale.



### 5. *Inserimento del gruppo nella comunità*

Senza osare scomodare l'assioma patristico riproposto in epoca conciliare dal grande teologo H. De Lubac "l'eucarestia fa la chiesa e la chiesa fa l'eucarestia", si deve riconoscere che è la comunità ecclesiale degli adulti a modellare progressivamente i gruppi catecumenali dei ragazzi e dei loro genitori ma, contemporaneamente, sono i gruppi a ri-plasmare la comunità degli adulti, rifluendovi con superiore maturità di fede, con accresciuta passione di testimonianza e di servizio. E se, abbastanza frequentemente, ci si lamenta nel gruppo dell'assenza o perlomeno della distanza della comunità adulta dal cammino di iniziazione in cammino, viceversa, anche la comunità adulta può recriminare sulla chiusura protratta a lungo del gruppo in sé. Di qui l'osmosi reciproca salutare per tutti, sia all'inizio dell'itinerario sia al suo termine, per non parlare del durante. Infatti, il vero grande obiettivo del rinnovamento della iniziazione cristiana, dichiarato o meno, è la rivitalizzazione del tessuto ecclesiale: lo fanno bene tutte quelle parrocchie che avendo iniziato seriamente la sperimentazione – al di là dei limiti inevitabili ma spesso positivamente contenuti – e avendola corretta e affinata man mano con dedizione e passione – non senza grande fatica – si ritrovano a fruire provvidenzialmente della testimonianza e del servizio di adulti risvegliati nella fede, corroborati nella sequela al Signore. Certo, non tutti i nostri destinatari ma comunque un buon numero perviene a questo felice traguardo.

Si vengono così a toccare i massimi sistemi, quelli della comunità ecclesiale chiamata ad evolvere, secondo l'indovinata espressione di A. Fossion, dalla "pastorale di inquadramento" verso la "pastorale di accompagnamento".

### 6. *Mistagogia*

Si tratta della sfida più grande per tutta l'iniziazione cristiana: e molti, anche nella mia chiesa locale, stanno a vedere gli esiti della sperimentazione, o per abbracciarla più compiutamente oppure per archivarla definitivamente. Per ora, solo pochissime parrocchie l'hanno iniziata – proprio lo scorso anno – per cui ci si sta interrogando anche come commissione diocesana centrale, impegnata alacramente sul fronte della confezione della sussidiatura che si vuole condividere con la pastorale giovanile. Delle parrocchie sperimentanti, si può dire che il gruppo che ha camminato bene tutto l'itinerario e ha vissuto bene la celebrazione unitaria dei sacramenti – soprattutto la Veglia pasquale – tiene fondamentalmente nel suo complesso: la defezione è molto limitata fra i ragazzi che comunque frequentano l'Oratorio, un poco più pronunciato è l'abbandono dei percorsi formativi fra i genitori.

L'impegno grande per tutti è completare sì l'iniziazione cristiana dei ragazzi – su cui effettivamente si scommette, dato che l'età adolescenziale in ogni caso comporta il fenomeno della desatellizzazione dai precedenti riferimenti introiettati dagli adulti significativi, in casa o a scuola o in palestra o altrove – ma è cruciale il loro restare in ambiti educativi ecclesiali, pur con altre esperienze connotate da obiettivi, tempi, modalità differenti. Più delicata è certamente la continuità per gli adulti del processo di formazione permanente alla fede, che comporta responsabilità, coerenza, fedeltà di impegno cristiano, tanto nell'ambito ecclesiale quanto in quello della vita sociale, economica, politica, culturale. Questo significa la "misura alta della santità" additata da Giovanni Paolo II per il nostro nuovo millennio.



## ALLA RICERCA DELL'INIZIAZIONE PERDUTA

Don Paolo Tomatis, *Direttore ULD Torino*

Che dire di nuovo dal punto di vista teologico sull'IC dei fanciulli e dei ragazzi che non sia già stato detto? Da più parti e a più riprese sono state sottolineate e approfondite le dimensioni teologiche fondamentali dell'IC, quali emergono dall'*ordo* rituale degli adulti (RICA):

- la **globalità** di un cammino organico, integrale, graduale ed esperienziale, che inserisce la celebrazione dei sacramenti in una iniziazione complessiva alla vita cristiana;
- l'**ecclesialità** del cammino e l'importanza della comunità quale soggetto e contesto dell'IC;
- il coinvolgimento personale ed effettivo dei **soggetti**, nell'attenzione antropologica alla loro storia personale e sociale;
- il primato dell'**iniziativa di Dio** (che si traduce nel primato della Parola e nella decisività della celebrazione sacramentale);
- l'**unitarietà** dei tre sacramenti, intorno al principio eucaristico, *fons et culmen* della vita sacramentale.

L'impressione iniziale è quella di un discorso più bisognoso di una seria ed effettiva declinazione pratica che di un approfondimento teorico. Mai come in questo campo il cammino verso un nuovo modello sacramentale e pastorale passa attraverso la passione e il realismo degli esploratori (coloro che testimoniano che "si può fare"), più che la teoria pur necessaria dei cartografi che tracciano le rotte senza percorrerle (coloro che affermano "si deve fare").

E tuttavia, là dove a muoversi non è più

soltanto la singola comunità, ma l'intera Chiesa locale, come evidenziano le analisi riportate nel presente seminario, abbiamo la possibilità nuova di verificare concretamente – nel rapporto tra la teoria e la prassi – quelli che sono i punti fermi da ritenere acquisiti, i principi eventualmente ancora bisognosi di approfondimento, i nodi da sciogliere e i collegamenti necessari perché un elemento dell'IC non prevalga a scapito dell'insieme. Rispetto alla griglia di interpretazione proposta per la lettura delle esperienze in corso (1. primo annuncio; 2. coinvolgimento famiglie; 3. unità e ordine dei sacramenti; 4. dimensione celebrativa; 5. inserimento nella comunità; 6. mistagogia), mi pare di poter riflettere in modo particolare su quattro dei sei punti, e precisamente sull'unitarietà dei sacramenti dell'IC, sul rapporto tra IC e modello di Chiesa, sul modello di IC da promuovere, sulla dimensione celebrativa e mistagogica.

### 1. L'ORDINAMENTO EUCARISTICO DELL'IC

Il primo punto sul quale è utile fare il punto riguarda **l'unitarietà dei tre sacramenti dell'IC**, intorno al fondamento e al riferimento eucaristico. A distanza di 10 anni come valutare la titubanza con cui il principio dell'unità è da una parte proposto con forza (2,18,19), dall'altra è "spuntato" nella possibilità della forma tradizionale (55)? Pazienza verso la storia recente (solo centenaria, ma intanto quasi secolare, e ancora ben radicata nell'immaginario iniziatico della religione civile), oppure mancanza di corag-



gio? Flessibilità pastorale o saggezza teologica di chi non intende decidere una volta per tutte e per sempre la natura dei singoli sacramenti, in modo particolare della Confermazione?

Intanto il fatto che da qualche parte vi siano teologie della Confermazione non semplicemente funzionali al principio pedagogico della distensione temporale, ma plausibili dal punto di vista teologico,<sup>1</sup> è invito ad una certa cautela nell'affermare: "Tutto sbagliato", a proposito dell'ordine consueto (B-E-C), come se la recente storia della prassi dell'IC – e l'attuale disposizione canonica e catechistica della CEI – fosse il frutto di un malinteso, da dimenticare in fretta. Una certa flessibilità in questo senso è utile per due motivi fondamentali:

- per non attribuire alla celebrazione unitaria un peso decisivo, che non può avere se non nell'insieme di un nuovo modello complessivo; non basta insomma ritrovare l'ordine tradizionale, perché l'IC effettivamente inizi alla vita cristiana e della comunità;
- per "non strappare", dare effettivamente spazio a differenti percorsi possibili, in linea con l'attuale varietà delle situazioni personali, familiari, e soprattutto sociali, e nella prospettiva di un ascolto attento di coloro che si avvicinano per i sacramenti.

Detto ciò, possiamo contare su alcuni segnali che incoraggiano verso una accoglienza sempre più condivisa e convinta del guada-

gno proveniente dalla prospettiva unitaria per la comprensione e la celebrazione dei singoli sacramenti. Il modo con cui ad esempio *Sacramentum Caritatis* 17 rilegge il battesimo e la Confermazione in riferimento al Mistero eucaristico è in questo senso oltremodo significativo:

"Se davvero l'eucaristia è fonte e culmine della vita e della missione della Chiesa, ne consegue innanzi tutto che il cammino di IC ha come suo punto di riferimento la possibilità di accedere a tale sacramento [...] Non bisogna mai dimenticare, infatti, che veniamo battezzati e cresimati in ordine all'eucaristia".

"Veniamo battezzati e cresimati in ordine all'eucaristia": la decisione con cui la tradizione occidentale ha da sempre custodito la celebrazione unitaria per gli adulti, insieme alla sicurezza con cui la tradizione ortodossa ha da un certo punto della storia in poi conferito i tre sacramenti dell'IC agli infanti, invitano a concentrare, anziché diluire; a cercare l'*optimum* (che struttura l'intero cammino attorno al cuore dell'eucaristia domenicale), anziché accontentarsi del *bonum*; ad essere più coraggiosi e decisi, almeno per quel che riguarda i fanciulli e i ragazzi che ricevono il battesimo (a quando un libro ufficiale dei catecumeni?).

È evidente come tale scelta debba far parte di un tutto coerente, perché non appaia come il vino nuovo versato negli otri vecchi di una pastorale inadeguata. La storia dei sacramenti ci ricorda a questo proposito come le pratiche sacramentali mutino nel riferimento diretto e concreto al mutare dei

<sup>1</sup> L'effusione speciale dello Spirito, nel rapporto tra Pasqua e Pentecoste (Chauvet); la novità della vita cristiana, in rapporto alle situazioni decisive e alle dimensioni fondamentali dell'esistenza antropologica, all'interno di un modello sacramentale che sottolinea con vigore il significato del sacramento come "illuminazione dell'umano" (Lafont, Bourgeois).



modelli ecclesiali, prima che dei modelli teologici.<sup>2</sup> Nel nostro caso specifico, la questione dell'ordine dei tre sacramenti dell'IC, e della giusta collocazione del sacramento della penitenza, è risolta nel riferimento essenziale alla *civitas christiana*, a quel modello ecclesiale che dando per scontata l'appartenenza alla fede e alla Chiesa sottolinea le dimensioni più personali del valore della "prima comunione" nel percorso di crescita del fanciullo. Nell'immaginario civile e religioso, il battesimo è cosa riguardante i bambini, l'Eucaristia nel percorso di IC è confusa (e lo sarà ancora per un po' di tempo) con la "prima comunione"; quanto all'eucaristia domenicale nel cammino ordinario degli iniziati, conosciamo la fatica di modellare la coscienza e la forma pratica di un'effettiva comunità eucaristica (vale a dire un certo modo di percepire il senso della celebrazione eucaristica, di vivere la domenica e l'anno liturgico...), così che la "coppa della sintesi" mostri il volto di una comunità di iniziati. Per iniziare alla fede eucaristica, occorre una effettiva comunità eucaristica: la cosa non appare affatto scontata. Un circolo virtuoso incoraggia i nostri sforzi, perché una Chiesa di iniziati sappia iniziare, e perché generando nuovi figli la Chiesa possa realmente rigenerare se stessa.<sup>3</sup> L'invito ad una proposta più coraggiosa relativa all'ordine dei sacramenti deve pertanto accompagnarsi ad una progressiva riscoperta dell'identità eucaristica della comunità cristiana, senza la quale il perfezionamento iniziatico domenicale scade a buona abitudine, la prima comunione

rimane irrimediabilmente l'ultima, e la confessione una questione privata.

La Veglia Pasquale, punto di riferimento essenziale per l'IC di ogni età, costituisce in questo senso il luogo simbolico-sacramentale per eccellenza, nel quale emerge l'evidenza dell'identità eucaristica della Chiesa. Proprio la ricchezza e la complessità della Veglia pasquale, che non ammette improvvisazioni, ci ricorda che la questione pastorale dell'IC non è anzitutto una questione di catechesi o di strategie educative, ma di identità ecclesiale.

## 2. IC DEI FANCIULLI E MODELLO DI CHIESA

In questa prospettiva, possiamo rileggere il documento CEI e le sperimentazioni dell'IC dei ragazzi in relazione all'identità del soggetto ecclesiale all'origine del processo iniziatico e alla **dimensione ecclesiale e comunitaria** dell'esperienza della fede.

Chi è la Chiesa che concretamente inizia alla fede? Come si percepisce nei confronti di un mondo sempre più estraneo alla fede confessata, celebrata e vissuta? *L'intentio* della nota 7 non va sovradeterminata (l'esigenza di non dare i sacramenti in modo indiscriminato), ma va considerata attentamente nella misura in cui rischia di metterci dalla parte di chi è a posto e deve mettere un po' di ordine e di serietà nel campo dei sacramenti (magari facendo un po' di giustizia: siamo mica una stazione di servizio del sa-

<sup>2</sup> È il caso, ad esempio, del profilo individuale o comunitario del sacramento della penitenza, che ha subito un forte mutamento di senso a partire dall'incontro con la forma monastica dell'esperienza cristiana. È il caso dello stesso battesimo dei bambini, che ha spostato considerevolmente l'asse del significato teologico dalla novità di vita nell'orizzonte della conversione, alla garanzia di salvezza nell'orizzonte dell'affiliazione.

<sup>3</sup> Cf. CEI, *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia*, 8.



cro!). Così facendo, “la conversione spirituale” è per gli altri: a noi solo spetta al limite la “conversione pastorale”, per una comunicazione della fede più seria ed efficace. In realtà, la prospettiva missionaria dell’IC è *kairos*, segno del tempo e dello Spirito, che invita la comunità a rigenerarsi, generando “in un certo modo”.

L’impressione generale è che la dimensione ecclesiale dell’IC sia ancora troppo presupposta, data per scontata (26): si parla dell’inserimento nel gruppo (27), delle figure ministeriali implicate (28), del coinvolgimento della famiglia (29),<sup>4</sup> della comunità tutta chiamata ad intervenire e a partecipare al lavoro iniziatico, senza troppo soffermarsi sulla dimensione problematica di tale presenza e di tale partecipazione. La pratica di questi anni ci sta insegnando ad essere meno preoccupati della risposta dei fanciulli e delle famiglie e più del profilo e dello stile realmente comunitario della proposta! Di fronte al compito che spetta alla comunità cristiana, viene da chiedersi: dove è la comunità? E quali caratteristiche deve avere per aprirsi ad una mentalità di tipo catecumenale?

Il valore ecclesiogenetico dei sacramenti dell’IC è tale dove la “comunità” – qui concretamente intesa come il nucleo dei credenti battezzati che partecipano attivamente alla vita della comunità – si lascia continuamente rigenerare dal modello globale, organico

dell’iniziazione. La capacità di iniziare alla fede i fanciulli e i ragazzi suppone una comunità parrocchiale in grado di offrire – *prima e dentro* i necessari cammini – un volto e una personalità, uno stile e un carattere definiti:

- una comunità capace di accogliere le persone all’insegna della gratuità (in un contesto sociale nel quale generalmente le relazioni sono strettamente funzionali) e della libertà (in un contesto pluralistico e tendenzialmente anti-istituzionale);
- una comunità appassionata del Vangelo, che sa “narrare” la propria esperienza di fede con parole al contempo universali (la fede della Chiesa) e singolari (la fede come esperienza viva), in un contesto nel quale il primato dell’esperienza individuale rischia di implodere su se stesso;
- una comunità “mistagogica”, capace di pregare, celebrare e di affascinare al Vangelo come Mistero (in un contesto aperto al versante “mistico” della fede);
- una comunità capace di fare “festa”, di offrire una “casa” e di stare sulla “strada”, cioè di vivere nel mondo, senza rinunciare alla propria identità;
- una comunità “esperta in umanità”, e dunque in grado di accompagnare ed evangelizzare i luoghi effettivi della vita, nelle sue tappe e nelle sue situazioni fondamentali.

<sup>4</sup> A proposito del riferimento familiare, è interessante il fatto che il CJC non preveda la situazione particolare del fanciullo che necessita del consenso dei genitori, quando non di un accompagnamento concreto, assimilando di fatto troppo in fretta la condizione del bambino giunto all’età della ragione alla condizione dell’adulto. Certo rimane il diritto-dovere di educare alla fede da parte dei genitori (226). Più in generale, da più parti si rileva la situazione inedita nella quale si trova ad essere la famiglia dei fanciulli che percorrono il cammino dell’IC. Da una parte, si può contar sempre meno su famiglie “cristiane”; dall’altra, si tratta di rimotivare l’impegno, riconoscendo le possibilità-capacità da mettere a disposizione (proporre loro differenti modi di impegno); la proposta di reti di famiglie; renderle soggetti attivi di formazione anche religiosa... coinvolgere, non scaricare (no alla catechesi privatizzata nel santuario familiare: la catechesi è un fatto ecclesiale) né dare per scontato, tenere conto che l’educazione passa da lì.



Da più parti, nelle sperimentazioni diocesane, si avverte il fatto che il vero problema dell'IC dei nostri ragazzi non è tanto quello di "convincere", "motivare" genitori e ragazzi a fare un percorso nuovo, più affascinante e impegnativo: il vero problema è quello di aver fatto noi per primi questo percorso. Da qui la necessità di reiniziare le nostre comunità ai fondamentali della fede vissuta, celebrata, confessata, testimoniata. Perché questo accada, è necessario che la comunità sia anzitutto costituita da un "cuore pulsante", vale a dire da un nucleo minimo di "iniziati" ad un senso di identità e appartenenza tanto forte quanto aperto, capace di sostenere la tensione tra la folla (il carattere popolare del cattolicesimo italiano) e i discepoli (il carattere esigente dell'Evangelo) che è tipica del compito missionario che ci attende.

È una tensione che può essere attraversata in modo fecondo solo sullo sfondo di un modello di Chiesa, che dia forma ad uno specifico stile ecclesiale. Il Concilio Vaticano II ci ha consegnato a questo proposito l'immagine di una Chiesa che si definisce come "sacramento" di comunione ("segno e strumento dell'unione intima con Dio e dell'unità con tutto il genere umano": LG 1), nel riferimento congiunto al Mistero di Dio e alla storia degli uomini (LG), in un atteggiamento di ascolto, di rispetto della dignità dell'altro (DH), incarnazione e dialogo attento con le istanze del mondo dal quale essa si riceve (GS). Da queste direttrici provengono indicazioni preziose per una Chiesa che si pone di fronte alle istanze pluraliste, secolariste e soggettivistiche della società, in modo non "debole" e scoraggiato, né "forte" e settario, ma "umile", nel custodire "ge-

losamente" la perla preziosa del Vangelo, e nell'offrirLa al contempo con generosità, gratuità e libertà. Non rappresenta forse l'Eucaristia la figura perfetta, il sacramento dell'umiltà di Dio e della Chiesa, dove coincidono massima disponibilità e massimo impegno (accesso generoso, ma serio, non indiscriminato alla comunione)?

Solo il volto di una Chiesa "umile" impedisce all'itinerario catecumenale di cadere nella trappola del "rigorismo" (di volta in volta morale o dogmatico) di fronte ad un mondo sempre più lontano, così da accogliere realmente l'altro, che si avvicina per mille motivi diversi, nella sua capacità di provocare un modo nuovo di dirsi e di proporsi: «ogni epoca ed ogni cultura costituiscono una occasione perché la Chiesa si "ridica", in fedeltà a se stessa e a ciò che essa è, in modo nuovo ed inedito, in un modo, cioè, che la porti a riscoprire di se stessa qualcosa che solo quella cultura e quella epoca le consentono di riscoprire».<sup>5</sup> Il riferimento alla terra (*humus*) dell'*humilitas* esprime un tratto fondamentale dell'economia salvifica, che si concentra e si riassume nel Figlio di Dio che si fa uomo e si china su quell'essere *impastato di terra* che è l'uomo, lasciandosi definire dalla relazione con Lui e definendo lo stile della Chiesa. Al proposito, afferma la costituzione conciliare *Lumen gentium*:

«E come Cristo ha compiuto la sua opera di redenzione attraverso la povertà e le persecuzioni, così pure la chiesa è chiamata a prendere la stessa via per comunicare agli uomini i frutti della salvezza. Gesù Cristo "sussistendo nella natura di Dio... spogliò se stesso, prendendo la natura di un servo" (Fil 2,6-7) e per noi "da ricco che egli era si fece povero" (2 Cor 8,9): così anche la chiesa, quantunque per la sua missione abbia bisogno di mezzi umani, non

<sup>5</sup> Cf. R. REPOLE, *Umiltà della Chiesa*.



è costituita per cercare la gloria della terra, bensì per far conoscere, anche col suo esempio, l'umiltà e l'abnegazione» (*Lumen gentium*, n. 8).<sup>6</sup>

Dalla forma umile del Verbo è l'invito per la Chiesa a lasciarsi abitare dal soffio dello Spirito di Cristo (protagonista, secondo la nota, dell'IC: 22-23), che spinge ad un movimento insieme sintetico-comunionale (*ad intra*: vi ricorderà ogni cosa, vi guiderà alla verità tutta intera; da qui la cura attenta per quei luoghi e quelle esperienze nelle quali tutti possono e devono entrare) ed estatico-missionario (*ad extra*: lo Spirito è il Signore che dà la vita, la suscita...; da qui la ricerca di quei passi che ciascuno può e deve fare per uscire da sé e far crescere la propria fede), in uno sguardo di "realistica fiducia" verso tutte le epoche e tutte le situazioni in cui la Chiesa si troverà a vivere, proprio perché si ha la certezza che, nello Spirito, Cristo è per tutti. La consapevolezza di un aiuto non solo da offrire al mondo, ma anche da ricevere, ascoltando e imparando (cf. *Gaudium et spes*, 44), spinge la comunità a mettersi in un vero atteggiamento di ascolto e dialogo con i bambini e con gli adulti che si avvicinano alla fede.

Un tale stile, ovviamente, non si improvvisa ed è frutto di tenace e appassionata dedizione, oltre che di investimento concreto, ben prima e al di là dei percorsi di IC: solo a que-

sta condizione l'opera dell'iniziazione, dell'evangelizzazione, può risultare trasparente, nella sua natura testimoniale, e realmente condivisa nelle diverse figure che intervengono nel cammino di formazione.<sup>7</sup>

La domanda che sorge è perciò la seguente: come lavorare per questa opera di iniziazione reciproca ad uno stile di Chiesa e ad una passione evangelica? Come far sì che l'ingresso nell'esperienza cristiana sia "un bagno di vita ecclesiale" (Testo nazionale per l'orientamento della catechesi in Francia)? L'approfondimento della categoria di iniziazione può a questo proposito offrirci alcuni stimoli.

### 3. IL MODELLO INIZIATICO DELLA FEDE E LA PASTORALE DELLA "GENERAZIONE"

Come è risaputo, la progressiva affermazione della categoria di IC quale figura sintetica del processo attraverso cui si diventa cristiani non è avvenuta senza oscillazioni semantiche, che rinviano a loro volta a differenti modelli interpretativi:

- la nozione patristico-misterica dell'iniziazione attraverso i sacramenti, che pone al centro l'atto rituale costitutivo dell'identità cristiana;

<sup>6</sup> Cfr. G. RUGGIERI, *Evangelizzazione e stili ecclesiali: Lumen gentium 8,3* in ASSOCIAZIONE TEOLOGICA ITALIANA, *Annuncio del Vangelo, forma ecclesiae*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2005, pp. 225-256.

<sup>7</sup> Solo su questa base ha senso l'invito a non settorializzare e delegare troppo la pastorale dell'IC: la logica ministeriale dell'iniziazione chiede di intrecciare l'impegno competente e generoso di *alcuni* (catechisti, animatori del gruppo catecumenale) con la presenza di *molti* (tali dovrebbero essere!), che costituiscono la comunità dei discepoli, sotto la presidenza attenta e fiduciosa di *uno* (il pastore della comunità). L'intreccio di queste figure (alcuni - molti - uno) è essenziale perché chi si avvicina alla Chiesa in occasione del cammino di IC incontra davvero i volti della comunità, riconoscendo in essa una dimora abitabile e desiderabile. Oggi più che mai, la pastorale dell'IC è chiamata ad essere insieme pastorale familiare e giovanile, ma pure caritativa e sociale, là dove si tratta di manifestare che il dono della vita nuova del Vangelo passa attraverso i gesti della cura, dell'accoglienza e dell'educazione di un nuovo figlio e fratello più piccolo.



- la nozione pedagogico-formativa dell'iniziazione ai sacramenti, che pone al centro il processo del divenire cristiano, colto nella globalità dei suoi elementi;
- la nozione antropologico-culturale di iniziazione, che invita a cogliere tale processo nel quadro dei riti di passaggio.<sup>8</sup>

L'importanza di valorizzare e integrare gli elementi portanti dei tre modelli è fuori discussione: l'iniziazione cristiana è in questo senso essenzialmente "atto sacramentale", all'interno di un processo globale disteso nel tempo, che intercetta le dinamiche esistenziali più profonde dell'umano. L'impressione è che in questi anni si sia prestata molta attenzione all'integrazione dei due primi profili (quello più liturgico e catechetico), piuttosto che all'integrazione del terzo, che ricorda all'IC le condizioni perché la vita sia davvero iniziata. La condizione indispensabile è questa: che la vita sia toccata, illuminata, assunta, purificata ed elevata nel "tocco di Dio".

Il **modello iniziatico** della fede e della proposta evangelizzatrice, in questo quadro, non è tanto chiamato a complicare l'itinerario della fede attraverso tappe ancora troppo estrinseche alla vita concreta delle persone (le tabelle riassuntive dei movimenti e degli obiettivi dei progetti pastorali hanno talvolta qualcosa di sospetto...), quanto a semplificare il cammino della fede nella stretta relazione con la vita, con l'umano da assumere ed illuminare, nella varietà delle sue figure. In tal senso, occorre vigilare sul pericolo che la logica catecumenale sia percepita – gioco forza – più come una "gabbia" che rinchioda, che non una "finestra" che

si apre su un paesaggio attraente e tutto da esplorare.

L'invito è, a questo proposito, di declinare la categoria complessiva di iniziazione (che rimanda al tema della "generazione") in chiave pratica, più precisamente estetica e poetica, perché tutta la vita possa entrare nel Mistero della salvezza. A questo proposito, il documento appare più preoccupato di precisare i passi, le tappe e le dimensioni di cui tenere conto per un "vissuto cristiano integrale" (catechesi, vita, preghiera, rito, comunità, Paola...), piuttosto che di declinare quella grammatica della fede, che passa attraverso i luoghi della vita (la lezione di Verona, e il passo in avanti rispetto a Palermo...), perché il vissuto cristiano sia davvero integrale.<sup>9</sup>

L'IC è un cammino che tocca la vita e culmina nel tocco di Dio: la via poetica ed estetica dell'IC chiede di essere declinata nelle diverse figure del vivere (e in modo particolare della vita del fanciullo e del ragazzo: il gioco, l'apprendimento, lo sviluppo della coscienza...) che prendono la forma del legame con Cristo, nella misura in cui "imparano" la grammatica e la sintassi della fede nel proprio corpo, attraverso la ginnastica spirituale di quei gesti che danno alla vita la forma della fede.

Nella misura in cui la fede è un lavoro dei cinque sensi (e con essi degli affetti, della memoria...), essa è chiamata a rivisitare, ritrovare e approfondire quei luoghi, quei gesti perduti che sono capaci di configurare la vita, e che rimandano in modo diverso alla figura del rito: ritualità che sospendono e interrompono la sensibilità, nelle diverse

<sup>8</sup> Cf. P. CASPANI, *La pertinenza teologica della nozione di iniziazione cristiana*, Glossa, Milano 1999, 11-101.

<sup>9</sup> Da questo punto di vista, occorre fare molta attenzione al linguaggio del primo annuncio (inevitabilmente troppo didascalico?), da precisare bene perché appaia nel suo profilo testimoniale di "primi passi" coerenti con quello "stile" ecclesiale che rimanda allo stile evangelico della "santità ospitale" di Gesù (Theobald).



figure dell'ascesi ordinaria e straordinaria; riti che integrano la sensibilità in una forma di vita (quella della fede vissuta nella comunità) che dà forma alla fede; riti che trasfigurano la vita, nel contatto con Dio che accende di luce i sensi. Ascesi, rito, festa, sotto l'architetto della Parola, e nel contesto della relazione comunitaria: questa la strada maestra per ridare consistenza e semplificazione al cammino iniziatico. La fede come modo di mangiare, risvegliarsi e andare a dormire, giocare e fare le vacanze, vivere la domenica e il tempo del lavoro...: la fede, come – secondo la bella espressione della nota al numero 15 – una “liturgia della vita”.

In questa via globale, che valorizza il corpo e il nesso con l'antropologico, e che guarda alla dimensione catecumenale all'interno di una più ampia logica mistagogica si può applicare in modo più deciso il paradigma della “**generazione**” alla situazione esistenziale dei fanciulli e dei ragazzi. Cosa vuol dire per un fanciullo e un ragazzo che vive la stagione della crescita essere generati alla nuova vita battesimale? Come fare emergere il teologico della vita nuova nell'antropologico dell'esistenza del fanciullo e del ragazzo? L'attenzione riflessiva ad istruire la corrispondenza tra le due dimensioni ha privilegiato in questi decenni la si-

tuazione antropologica del lieto evento della nascita e dell'accoglienza della vita in relazione alla Buona Novella dell'Evangelo: lo stesso lavoro appare promettente e urgente per la situazione – pur variegata – del fanciullo e del ragazzo, così che il riferimento alla soggettualità e al protagonismo dei soggetti sia effettivo (e non solo accennato vagamente, come al numero 37).<sup>10</sup> Carezza pedagogica, dunque, ma pure e più in profondità, teologica: non si tratta di una semplice strategia (conoscere il “recipiente” per interessarlo), ma dell'effettivo compito di evangelizzare la vita. Il tema dell'educazione, al cuor dell'IC del fanciullo e del ragazzo.

#### 4. IC E IMPORTANZA DELLA DIMENSIONE LITURGICO-SIMBOLICA

L'attenzione portata sull'importanza della dimensione simbolico-rituale ci conduce ad un'ultima sottolineatura, relativa alla **dimensione mistagogica e liturgica** dell'IC. La categoria mistagogica è qui utilizzata come metodo e come logica complessiva, più che come tappa specifica. La mistagogia è coestensiva all'intero percorso, nella misura in cui il cammino iniziatico è

<sup>10</sup> Il tempo del bambino, assimilato all'adulto, per la sua capacità di trattenere, di comprendere, fa leva sull'appropriazione personale della fede (la libertà, l'intelligenza); il suo essere dipendente fa leva sulla dimensione passiva del dono da ricevere, dell'essere generati ad un'altra vita che non si riceve più dai genitori, ma da Dio Padre e dalla Chiesa Madre, anche se tale generazione passa misteriosamente attraverso i gesti di amore, di perdono, di preghiera, di esempio dei genitori... In tal modo l'essere continuamente generati alla vita per un ragazzo passa attraverso l'essere iniziati progressivamente all'amore che fa vivere... Sul nesso tra l'antropologico e il teologico (l'acqua, il sangue, lo Spirito) nei luoghi teologici del figlio, del bambino (che dice sì, nell'apertura della coscienza e nell'affidamento) e del ragazzo (nel divenire adulto...), cf: GUARDINI, *Le età della vita*; ANGELINI, *Educare si può ma come?*; BALTHASAR, *Se non diventerete* (il motivo per cui Gesù si attorniava di bambini...); MANZI, *Gesù dodicenne...* L'età della fanciullezza: la più felice, la più feconda: figura della vita buona, di una vita nel segno della fiducia e di un fondamentale disinteresse di sé (di me si occupano gli altri); il rafforzamento della coscienza morale, la scoperta del mondo oggettivo.



teso a condurre all'interno del mistero della fede:

- “mistagogia della vita”, nel senso in cui Rahner utilizza questa espressione,<sup>11</sup> per indicare il coinvolgimento e l'illuminazione dell'umano;
- mistagogia rituale, intesa come la capacità della celebrazione liturgica di offrire a tutti (a chi è dentro, a chi si affaccia, a chi è piccolo, a chi è grande...) un ambiente di vita e di crescita spirituale.

Più in generale, si tratta di porre in evidenza il carattere simbolico e sintetico dell'atto e del gesto rituale, dal punto di vista semantico (di ciò che esprime) e pragmatico (di ciò che opera, esprimendo). La capacità del rito di permettere l'accesso ad un livello più profondo e al contempo accessibile di esperienza e di comunicazione della fede (pragmatica, affettiva e simbolica...) è chiamata ovviamente a misurarsi con tutti i rischi che la ritualità di ogni tempo corre (una concentrazione liturgica che si fa riduzione) e che in particolare la ritualità del nostro tempo è chiamata ad attraversare. Tra i principali:

- quello di uno scadimento del rito a linguaggio pedagogico della fede, per cui il

rito è continuamente da inventare, da riannimare e da modificare;

- quello di uno scadimento del rito a epifania dell'io (in un'epoca di narcisismo), anziché epifania di Dio: la sfida delle celebrazioni liturgico-sacramentali è quella di poter realmente significare e realizzare il “tocco” del dito di Dio;
- quello di un deficit cerimoniale e mistagogico, per cui non siamo educati al senso delle forme e delle forze che provengono dal rito;
- quello di una forma rituale ancora incerta, a causa della riforma ancora in cammino, che non può contare su una forma rituale sufficientemente condivisa e persuasiva.<sup>12</sup>

In questo quadro, che rinvia ancora una volta al problema di fondo di come le nostre comunità celebrano, si può fare qualche osservazione sui riti che più direttamente costellano e accompagnano il cammino dell'IC: in particolare, i riti delle consegne sembrano essere troppi, troppo estrinseci, costruiti un po' a tavolino, attorno al fulcro *traditio-redditio*, che corre il rischio di lasciare in ombra il primato dell'iniziativa divina?<sup>13</sup> Attenti al fatto che

<sup>11</sup> Per “mistagogia della vita” Rahner intende l'arte di condurre dentro il vissuto umano per scoprirne l'apertura al Vangelo, gli appelli alla grazia, la presenza operante dello Spirito. Cf. K. RAHNER, *Sulla teologia del culto divino*, in: *Nuovi saggi* 8, 282.

<sup>12</sup> Cf. il confronto con la catechesi ortodossa, che può spiegare ai bambini il senso delle icone e degli inni liturgici...

<sup>13</sup> Un occhio alla tradizione ci ricorda che a parte la consegna del credo e del pater, si parla di una consegna (porrectio, non traditio, di un libo datur non traditur) dei Vangeli (diversa dalla consegna dalla Bibbia): non del credo lungo, del catechismo, tanto meno della domenica. Si tratta sempre di qualcosa da imparare a memoria (e senza scrivere), “par coeur”. Quanto alla ritualità, da sottolineare nella chiesa antica il fatto che la redditio avviene alla fine, immediatamente prima dei sacramenti dell'IC, accompagnato dall'effata. Le consegne al sacerdote o dalla comunità? (meglio...). Il carattere riservato e discreto...: mantenerlo in qualche modo (soprattutto nella redditio, più che nella traditio, che li vede più passivi), quasi a ricordare che la vera e propria riconsegna si dà nel credo battesimale?



tali consegne siano reali e non fittizie: come gli scouts ci insegnano, una tradizione non si improvvisa ed è frutto di sedimentazioni plurime...

Più in generale, l'attenzione a progettare una iniziazione liturgica complessiva alla grammatica della preghiera:

- come corpo,
- come parola,
- come spazio (casa, chiesa), come tempo (anno liturgico:<sup>14</sup> 32, settimana, giorno): le dinamiche rituali...

## 5. CONCLUSIONE

Se aspettiamo di essere pronti non partiremo mai, ma se partiamo con l'illusione di una ricetta, non arriveremo mai. La quarta nota: Il volto missionario, ovvero "la reiniziazione delle comunità"... Il prossimo segno: l'introduzione di un libro ufficiale dei catecumeni/dei candidati al battesimo nei nostri uffici parrocchiali (42), varrà molto più che mille convegni, per la forza dei simboli... Dagens: 72.

### RICERCA BIBLIOGRAFICA LMD AMBROSIUS (SARTOR)

#### RL 1999 (Venturi).

Sulla scia di Palermo, per una pastorale più missionaria. (l'orizzonte: la missione evangelizzatrice della Chiesa);

L'IC riproduce la gradualità dello sviluppo del mistero della salvezza: nel processo educativo, il compiersi progressivo di un mistero.

La dinamica traditio-redditio.

Il passo in avanti sull'ordine.

La liminalità.

#### RL 2005 (Girardi)

Cf documenti anni 2000 (comunicare, il volto missionario)

Il dinamismo della fede e del rito: l'al di là di noi, non senza di noi. Implicazione della libertà ed eccedenza del dono.

La mistagogia della vita quotidiana.

#### Caspani

Cf RL 1998, 547-554.

IC degli adulti

#### Bacq - Theobald, *Une nouvelle chance pour l'Évangile*

Il modello della generazione: oltre una pastorale di trasmissione e di inquadramento in un sistema, una pastorale di accoglienza e di proposta, di iniziazione e di generazione: la via della generazione dice

- densità esistenziale
- primato relazionale,
- riferimento alla vita colta in tutte le sue dimensioni
- attitudine alla compassione

<sup>14</sup> Non solo come occasione, o come tema, ma come contenuto, forma di vita, itinerario dinamico. Cf. de temps de catéchèse communautaires pour l'année liturgique.



- complementarietà dei generi
- stile evangelico di libertà e gratuità
- l'attenzione alle soglie che consentono il passaggio ad un nuovo modo di percepire la vita

### **Lumen vitae**

2003/3 chiesa di popolo o di elite?

2004: catechesi e liturgia (sul metodo mistagogico)

2007/1: il bambino...

### **La nota pastorale (1999)**

L'orizzonte: la missione evangelizzatrice della Chiesa (Palermo) e la prospettiva dell'iniziazione (i due riferimenti, uniti nel n. 1).

Una scelta di campo: il modello dell'IC (dall'ordine tradizionale: 2, alle varie tappe e gradi: 18-19) e il riferimento al cap. V del RICA (17).

Dalla storia: diverse forme (tra esigenza della fede personale e peso fondamentale della famiglia). Nell'uno e nell'altro caso il momento importante del sopraggiungere dell'età della ragione: è il momento dell'appropriazione personale del dono ricevuto, nello spirito del catecumenato antico (formazione, educazione, "iniziazione" a quella che è definita al n. 15 "una liturgia della vita"), del completamento dell'IC, o addirittura dell'IC vera e propria.

La sfida: un itinerario che rimandi per contenuti e modalità di fondo all'IC degli adulti e tenga conto delle peculiarità dell'età (in questo senso il n. 37 soffre di una certa vaghezza: non segnala la mancanza di una seria riflessione sull'infanzia quale luogo

evangelico), del legame familiare, del contesto ambientale (20).

Scelte pastorali: il gruppo; la catechesi narrativa e il contesto orante; la "consegna" come elemento cardine delle celebrazioni (?).

Puntualizzazioni sul testo:

- buono il legame con la liturgia, anche se la distinzione: annuncio-liturgia (non prima in ordine cronologico, ma accompagna tutto l'itinerario... 36) è un po' fuorviante; iniziare ad ascoltare, a parlare di Dio, a parlare a Dio (il nesso preghiera e liturgia)...: forse che la categoria di iniziazione e mistagogia va oltre (un tempo, o uno stile)?
- Piccole sbavature: affidare ai piccoli la lettura nelle celebrazioni? La penitenza prima dell'IC (44: l'equilibrato "possono" e il riferimento alla celebrazione comunitaria successiva: 49)
- I fanciulli catecumeni, dimessi dopo la liturgia della Parola? (rischio di archeologismo);
- Il problema della mancanza di coraggio nel proporre la celebrazione unitaria (53) lasciando la porta aperta alla dilazione della confermazione (55)
- Il rischio di presupporre il modello della comunità (quale chiesa è capace di porre atti che generano alla fede alla vita cristiana?).

Puntualizzazione sulla guida (in particolare modo le celebrazioni)?

(c'è un libro ufficiale dei catecumeni/dei candidati al battesimo? 42).



## APPROFONDIMENTO PASTORALE

Mons. Paolo Sartor, *Responsabile Servizio Catecumenato, Milano*

Distinguo due versanti: quello del catecumenato in senso proprio e quello degli itinerari per ragazzi battezzati a ispirazione catecumenale.

### 1. CIRCA IL CATECUMENATO DEI RAGAZZI NON BATTEZZATI

In primo luogo – come sottolineava il direttore don Guido Benzi nel suo saluto iniziale – questo seminario di studio si occupa dei ragazzi non battezzati in età scolare.

È un “caso” piuttosto inedito per la nostra realtà socio-ecclesiale. Fino ad alcuni anni fa la soluzione era presto trovata: i fanciulli venivano battezzati subito, così da poter entrare immediatamente nel cammino consueto senza creare particolari “problemi” ai pastori e ai catechisti. Con il beneplacito, si intende, delle famiglie che a suo tempo non avevano pensato di chiedere per loro il battesimo.

Oggi questa non è più la soluzione; semmai è una tentazione in alcuni contesti (non molto esercitati sulla questione di cui ci occupiamo) e in alcune situazioni che definirei “limite”: per esempio quella dell'adozione di bambini oltre i 6 anni non battezzati da parte di famiglie praticanti, questione che mi permetto di segnalare come meritevole di approfondimento a livello pluridisciplinare.

Se si escludono questi casi, ormai il riferimento alla Nota pastorale del 1999 (e magari, in concreto, in una diocesi, al Servizio per il

Catecumenato) è piuttosto diffuso. E, con la Nota, l'utilizzo della *Guida per l'itinerario catecumenale dei ragazzi*, accostata direttamente o mediante le sussidiazioni che sono state realizzate in questi anni e che prendono la Guida come canovaccio di fondo.

Credo che a questo riguardo sia utile ricordare i nomi di coloro ai quali va la gratitudine di una Chiesa per l'apporto dato a livello di riscoperta teologica e di tentativo di traduzione pastorale, in concreto coloro senza i quali la Nota e la Guida non ci sarebbero: mons. Walter Ruspi, don Andrea Fontana, don Gianfranco Venturi, padre Pietro Sorci, mons. Giuseppe Cavallotto.

Anche grazie a questi amici e al loro lavoro, come pure a tutti coloro che nelle diocesi in questi anni si sono cimentati sulle vie del catecumenato dei ragazzi, si deve se alcune parole – e alcune idee, e alcune “cose” – in questo periodo sono cominciate a diventare patrimonio comune. Così non era dieci anni fa, quando anche solo il riferimento ad un catecumenato per i ragazzi battezzati appariva piuttosto velleitario. In parte da allora è cambiato il contesto e sono cresciute – anche se fortunatamente non in maniera esponenziale – le famiglie che non chiedono il battesimo per i loro bambini; in parte la rinnovata consapevolezza si deve al fatto che si è cercato di orientare un cammino e un'esigenza in maniera non casuale.

Certo, così facendo, nascono anche necessità ulteriori: ci si rende conto di essere in qualche modo solo agli inizi.



Mons. Ruspi suggeriva per esempio, nell'introduzione ai lavori, l'opportunità di una riscrittura del capitolo V del RICA, sulla base di quanto richiesto dai ragazzi di oggi e sulla base di quanto sperimentato in svariate realtà locali. Credo si tratti di un invito da rilanciare, soprattutto se un lavoro di confronto e ripensamento potesse coinvolgere anche alcune parti del capitolo I, dedicato all'iniziazione cristiana degli adulti, che hanno probabilmente bisogno di un ripensamento a livello di simbolica e di linguaggi, pur nel rispetto di un itinerario sapiente le cui radici si collocano al cuore stesso della pedagogia cristiana e che ha ispirato, almeno in parte, alcune connotazioni dell'anno liturgico così come oggi lo conosciamo e lo viviamo.

Anche il ripensamento del capitolo V del RICA potrebbe aiutare a proporre ai ragazzi non battezzati e alle loro famiglie itinerari di iniziazione cristiana sempre più coerenti e adeguati. Cosa che è necessaria in se stessa, per l'esigenza che questi fanciulli hanno di un cammino pertinente, che risponda ai desideri della loro libertà e accompagni la loro maturazione cristiana all'incontro vero con il Signore; cosa che però è necessaria per le stesse comunità cristiane.

Come è stato sottolineato più volte in questi due giorni, infatti, non è irrilevante per una comunità avviare con competenza e partecipazione itinerari di iniziazione per le persone non battezzate. Questo vale per gli adulti come nel caso dei ragazzi. E non mi riferisco tanto alle diocesi e alle parrocchie – delle quali abbiamo avuto testimonianza significativa – che hanno fatto la scelta di proporre, in base alle sollecitazioni della CEI, cammini sperimentali per ragazzi battezzati. Mi riferisco anche alle realtà nelle quali al

presente si continua ad attivare anno dopo anno l'itinerario consueto.

Ebbene, anche in queste situazioni, il fatto che in parrocchia si accolga qualche bambino non battezzato con le rispettive famiglie; si tentino percorsi di prima evangelizzazione; si propongano esperienze di ascolto della Parola, celebrazione, vita fraterna; si vivano le tappe fondamentali dell'iniziazione in un contesto visibilmente comunitario; si valorizzi la soggettività dei genitori e la libertà dei ragazzi catecumeni; si celebrino i sacramenti in forma unitaria; si riproponga la dimensione mistagogica del cammino nella Chiesa, e così via... fa sì che quella stessa comunità e in concreto i suoi ministri e operatori riscoprano alcune leggi dell'esercizio della maternità quotidiana della Chiesa che non vanno più perdute.

## 2. CIRCA I CAMMINI DI ISPIRAZIONE CATECUMENALE DEI RAGAZZI BATTEZZATI

Vi è poi l'altro versante: quello del rinnovamento degli itinerari ordinari di iniziazione cristiana dei ragazzi. Si tratta del secondo interesse – per così dire l'interesse indiretto, obiettivo – di questo seminario di studio, che, dando voce alle esperienze, si è reso conto che i cammini dei ragazzi non battezzati avvengono in un gruppo catecumenale (come sappiamo bene dalla nota e dalla rilettura che ne ha dato in particolare don Fontana) e come varie diocesi e parrocchie abbiano avviato cammini di ispirazione catecumenale anche per gruppi composti interamente da ragazzi battezzati da infanti.

Utilizzo l'espressione "ispirazione catecumenale" perché affiora di tanto in tanto in que-



sti anni sia nella pubblicistica sia in qualche intervento episcopale diocesano per segnalare la consapevolezza che riferirsi al modello proposto dal RICA è pertinente e necessario ma nel contempo non è scontato. Altro è infatti lavorare con gli adulti e altro con i ragazzi; altro è avere a che fare con persone non battezzate altro occuparsi di soggetti battezzati. E d'altra parte, appunto, non si vuole perdere questo richiamo, questo stile, questo paradigma. Anche perché sappiamo come sono in realtà i ragazzi di oggi, sappiamo quali sono le loro condizioni di vita, sappiamo la difficoltà a orientarsi tra valori e criteri.

Al di là della terminologia, che cosa intendiamo quando proponiamo un itinerario di impostazione o ispirazione catecumenale come cammino ordinario di iniziazione cristiana? Credo che la risposta si possa dare guardando in maniera complessiva alle esperienze esposte nel pomeriggio di ieri e questa mattina e arricchite dagli interventi in assemblea. A mio parere tali esperienze sono interessanti, oltre che per ciò che dicono, per ciò che *non* dicono esplicitamente. O, se volete, per ciò che ci è stato raccontato e per *il modo* in cui è stato raccontato da chi le ha pensate e realizzate.

È importante ciò che si è realizzato perché:

- è suscettibile di trasformare il modo di rapportarsi con i genitori, superando la separazione che consegna la comunità alla prestazione di un servizio religioso;
- aiuta a uscire dalle pastoie di un cammino che appare ingessato perché propone tutto in maniera uniforme e obbligatoria;
- ci si libera dalla necessità di illustrare quasi a modo di piccola enciclopedia tutti i contenuti;

- si supera la dicotomia catechesi-liturgia che emargina la componente celebrativa a integrazione accessoria e quindi di fatto eventualmente superflua;
- fa del gioco non più un semplice espediente per “tener buoni” i ragazzi dell’oratorio – dove esiste – qualcosa di diverso da un’area di parcheggio in attesa della catechesi;
- supera l’idea che senza un sacramento come termine obbligato dell’anno il cammino non trova il suo senso e ragazzi/famiglie non hanno uno stimolo e un richiamo validamente operante (come le strade che non hanno un punto sul quale far convergere gli sguardi: un monumento, un obelisco, una chiesa, un albero).

E così via...

Non è che le esperienze ascoltate siano riferite senza capacità critica. Al contrario, chi parla sa bene che c’è ancora molto da fare e che talune dichiarazioni vanno fatte seguire da modelli praticabili e strumentazioni davvero adeguate.

Ma è come se chi relaziona sulle sperimentazioni ci consegnasse la convinzione che si è riusciti a superare finalmente ciò che bloccava l’impostazione e lo sviluppo di un itinerario di fede per i ragazzi e le famiglie di oggi. *Questi* ragazzi, non quelli che sogniamo; *queste* famiglie, non quelle con le quali magari vorremo avere a che fare.

Per dirlo in termini sintetici: in questo decennio il paradigma offerto dal RICA ha rappresentato un utile contenitore entro il quale disporre le istanze e gli esperimenti tesi al rinnovamento della catechesi parrocchiale. Il catecumenato – per utilizzare termini tornati in questi giorni – non ha offerto qualche espediente metodologico o qualche strumentazione soprattutto a carattere liturgico:



ha rappresentato un impianto, una grammatica, un disegno di fondo, una forma complessiva.

E ha permesso di abbandonare – o sta permettendo di abbandonare, o ci rende pensabile e possibile abbandonare – forme ristrette, abitudini consolidate, elementi e strumenti che paiono ormai piuttosto limitati e limitanti.

Così mi pare stia avvenendo di fatto. Questo è ciò che il riferimento catecumenale (o l'ispirazione catecumenale) sta consentendo di realizzare.

Non tutti forse sono d'accordo su taluni aspetti: sia in sede catechetica, sia in sede canonistica sono stati fatti presenti – certo in maniera legittima – dei distinguo e delle riserve... Se ne dovrà discutere nelle sedi opportune: il dibattito è aperto.

Ma in questa sede, e nell'ambito di un intervento di problematizzazione pastorale, io mi chiedo una cosa sola: si sarebbe potuto ottenere lo stesso risultato – quello se non altro di avviare in maniera chiara e forte un processo di revisione delle pratiche – con un altro paradigma di riferimento? Provando a

dirlo con un occhio non al passato prossimo ma al presente e all'immediato futuro: esiste qualche altro orizzonte su cui puntare lo sguardo?

Esiste qualche altro apparato-regolatore, qualche altro contenitore di stimoli, attività, criteri, strumenti, da raccomandare alle nostre comunità? Quale monumento, obelisco, chiesa o albero dobbiamo tener presente come meta del nostro camminare?

È probabile che la risposta non spetti al Servizio nazionale per il Catecumenato, ma eventualmente all'Ufficio Catechistico Nazionale nel suo insieme, ora anche incrementato nel suo potenziale proprio in riferimento ai cammini ordinari di iniziazione cristiana.

Al Catecumenato nazionale va chiesto, credo, di continuare a esprimere in maniera autorevole ma soprattutto sostanziale, corposa e adeguata come il cammino del diventare cristiani possa costituire anche oggi un'impresa sensata e appassionante per ministri, per operatori, per la Chiesa tutta.

Grazie.



## ESPERIENZA DELLA PARROCCHIA S. NICOLA DI BARI - BOVALINO - RC

P. Giuseppe Castelli, *Parroco*

### Premessa: CHI SIAMO?

Sud. Locri. Aspromonte. 'Ndrangheta. Facile identificare il Sud con la Mafia. Ancor più facile identificare l'Aspromonte con la ndrangheta. Tutto tristemente famoso, tutto tristemente scontato. **Locri**: piccolo paese nella grande terra della Calabria, diventato tristemente famoso in questi anni per vicende criminose di vario genere. Un paese che ha dato il nome a tutta una zona, la **Locride** appunto, che è sinonimo di Aspromonte, malavita, 'ndrangheta. Ma la Locride è anche una terra bellissima. **Bovalino** è dentro questa terra. Ha vissuto una stagione felice fino all'inizio degli anni settanta. Poi è stata 'violentata': 20 sequestri in 20 anni. **Lavorare in questa terra è stato ed è bellissimo**; ma collocare la pastorale in questa realtà non è facile. Quando in Diocesi è venuto D. Andrea Fontana a parlarci del Cammino, è entrata una luce nuova e abbiamo detto: *È quello che stavamo cercando.*

Abbiamo così iniziato, aiutati da D. Antonio Brugnara, con il consenso della Diocesi e del Consiglio Pastorale Parrocchiale. Presentato il progetto ai genitori di 2 elementare, abbiamo avuto la gioia di avere l'adesione di 30 famiglie (su 75). Ci hanno dato fiducia, anche se non tutto era chiaro. Lungo il cammino tanti genitori hanno imparato ad assaporare il gusto del Vangelo, della Eucaristia Domenicale; hanno costruito nuove amicizie, importanti per una famiglia. Quanti genitori hanno detto "*Grazie, per averci fat-*

*to entrare in questo cammino*". "*Veramente mi ha cambiato la vita.*"

**Rischio del Cammino:** le donne (mamme) che per prime intuiscono la validità si trovano a non essere comprese dai mariti. Solo con il tempo anche gli uomini capiscono. La proposta per un cammino biblico (al di fuori del cammino catecumenale) trova accoglienza in diversi genitori.

- Importante incontrare i ragazzi (e genitori) in prima Elementare, perché si apre la strada al Cammino.
- Mamme-catechiste. È una scelta 'obbligatoria'. È un mondo troppo diverso dal catechismo tradizionale.

**Unità dei sacramenti:** Noi pensiamo che sia giusto e bello viverli insieme, anche se poi qualcuno dei ragazzi non continuerà nella Mistagogia.

Qualche osservazione:

Positivo il coinvolgimento dei '**padrini**', che spesso sono i genitori stessi.

Non tutti i gruppi possono ricevere i Sacramenti al termine dei 4 anni.

Quando i genitori non rispondono in modo adeguato, 'fermare' il cammino per ri-motivare i genitori.

### **Celebrazioni Liturgiche**

Le Celebrazioni sono molto belle. Molte delle Celebrazioni sono state presiedute dal Vescovo, acquistando così un significato particolare.

### **Inserimento del gruppo nella comunità:**

In verità non abbiamo ancora trovato la



strada perché tutto il movimento che si sta creando attorno al Cammino possa incidere nella vita della comunità. Però si avverte un contesto parrocchiale che cresce. I ragazzi che fanno parte dei vari gruppi, e la crescita personale e familiare per i genitori sono aspetti certamente positivi. Il tempo e l'esperienza che piano piano stiamo accumulando ci aiuteranno a trovare soluzioni più adeguate.

**Mistagogia:** Alla Parrocchia manca una struttura di Oratorio. E questo non aiuta a completare in modo pieno il Cammino.

*Primo anno* della **mistagogia:** tutto relativamente facile; l'entusiasmo degli anni precedenti ha portato i ragazzi a continuare, e

anche la presenza dei genitori negli incontri e nell'Eucaristia domenicale è stata costante. Il secondo anno ha visto la presenza di quasi tutti i ragazzi, mentre non è stato così per i genitori. Comunque, siamo certi che quello che lo Spirito ha seminato in loro non andrà perduto.

*Una osservazione:* crediamo che sia importante tenere conto dei problemi che i ragazzi vivono.

Concludendo, possiamo dire che non abbiamo raggiunto grandi traguardi, ma abbiamo visto dei piccoli segni, delle piccole luci che hanno aperto il cuore a noi e a tutta la comunità. E questo ci basta per continuare sulla stessa strada con ancora tanto entusiasmo e speranza. Grazie.



## IMPARARE A VIVERE DA CRISTIANI: LA PROPOSTA DEL CATECUMENATO ALLE FAMIGLIE DI OGGI. IL CAMMINO COMPIUTO.

DIOCESI DI TORINO  
PARROCCHIA DEL PATROCINIO DI SAN GIUSEPPE

Rossana Rosato, *Catechista e membro del gruppo di lavoro diocesano  
Catecumenato Ragazzi*

L'esperienza vissuta in parrocchia come animatori della catechesi ai fanciulli, ma non solo, ha portato negli anni alcuni di noi a interrogarsi sulle modalità dell'evangelizzazione e della catechesi nel nostro tempo, osservando come, anche in un ambiente come il nostro, un tempo fortemente segnato dalla fede e dalle tradizioni cristiane, si sia diffusa una "sordità" ed estraneità all'annuncio evangelico e alla sua radicazione nella vita di ogni giorno.

È qui inutile ripetere e commentare cose ormai assunte da anni, efficacemente interpretate dai documenti ufficiali della Chiesa degli ultimi decenni: la società scristianizzata, un cristianesimo semplicemente anagrafico, il formalismo dei riti, l'abitudine della pratica religiosa (là dove sopravvive) che si ripete uguale a se stessa avendo dimenticato il senso, l'essenza, la fede.

In questo contesto, la catechesi, più che un cammino di fede, è percepita come dovere in vista della "rezezione" dei Sacramenti, considerati inconsciamente come tradizionali riti di ingresso nella società o di passaggio dalla fanciullezza all'adolescenza; e si considera compito esclusivo del parroco e dei catechisti "preparare" i ragazzi alla Prima Confessione, alla Prima Comunione e alla Cresima.

In conseguenza di queste considerazioni, con l'appoggio fortemente positivo del nostro parroco, alcuni anni fa abbiamo maturato la decisione di tentare una sterzata nelle abitudini ormai consolidate della parrocchia e di proporre alle famiglie dei bimbi che si apprestavano ad iniziare il "catechismo" di intraprendere un cammino per la riscoperta, o la scoperta, delle ragioni dell'essere cristiani.

Sono state invitate, cioè, come famiglie a impegnarsi in un percorso di fede secondo il *Cammino Catecumenale* proposto già da alcuni anni dall' *Ufficio Catechistico Diocesano* e dal *Servizio Diocesano per il Catecumenato* sulla scia delle dichiarazioni del Magistero della Chiesa, in particolare i documenti della Conferenza Episcopale Italiana dell'ultimo decennio – laddove è la famiglia il soggetto dell'annuncio e della catechesi, e non più il solo ragazzo, e avendo come obiettivo il vivere da cristiani, e non più la mera celebrazione dei Sacramenti.

### 1. PRIMO ANNUNCIO

La prima difficoltà è stata far comprendere alle famiglie il senso profondo del percorso



che si andava a intraprendere: lo sforzo è stato grande anche perché non c'era tra noi un'esperienza pregressa a cui fare riferimento ed è risultato difficile spiegare il cammino in modo teorico; l'esperienza ci ha poi insegnato che il cammino lo si "comprende" nel momento in cui lo si realizza.

Al primo gruppo, partito nell'autunno 2006, per cause strettamente legate all'organizzazione della catechesi parrocchiale, il cammino catecumenale è stato offerto come unica possibilità: un anno di Primo annuncio per tutti e dopo la possibilità di scegliere di continuare con l'itinerario ordinario o con quello catecumenale. Invece, ai gruppi formati negli anni successivi, fin dal primo anno è stato offerto il Cammino catecumenale in alternativa alla catechesi ordinaria.

L'esperienza in questi anni ha, peraltro, dimostrato che dare in qualche modo la possibilità di provare concretamente il cammino per qualche tempo, come è stato fatto nel primo anno, permette di sceglierlo successivamente con coscienza e responsabilità, e anche entusiasmo.

La risposta da parte delle famiglie è stata positiva. Al primo momento di disagio, derivato dalla sforzo di comprendere ciò a cui erano chiamati genitori, bambini e animatori in termini di tempo, volontà e impegno personale, si è successivamente sostituito un clima di nascente amicizia e collaborazione tra animatori e famiglie.

L'anno dell'Accoglienza e del Primo annuncio (e quelli successivi) è stato nel concreto articolato in:

- *incontri infrasettimanali* per i bambini, seguiti nei gruppi da coppie di animatrici, sempre preceduti da momenti di gioco e

conclusi con la preghiera comune; gli incontri sono fondati sulla scoperta della Parola realizzata attraverso ascolto, confronto, gioco, attuazione di piccole esperienze concrete;

- *incontri domenicali* per le famiglie, strutturati intorno alla lettura dei brani proposti dal lezionario festivo, secondo un percorso di catechesi attiva, con giochi, canti, attività grafiche; hanno durata di circa un'ora e coincidono con la celebrazione della Messa centrale della domenica. Gli adulti sono *liberi* di intrattenersi con i figli e gli animatori o di partecipare alla Messa;
- *incontri mensili* per tutta la famiglia, in un pomeriggio domenicale, in cui ci si confronta su un tema definito all'interno del percorso di catechesi dell'anno. Grandi e piccoli lavorano in modo distinto e poi si ritrovano per il momento di preghiera finale. Nell'anno del primo annuncio con i bambini si sono approfonditi e portati a compimento i temi affrontati nella tappa e offerti dal momento liturgico, mentre gli adulti sono partiti da questi per confrontarsi maggiormente sulla scoperta del valore di sé come persona e come credente, appartenente ad un nucleo familiare, inseriti in una comunità cristiana, nell'intento di approfondire le motivazioni alla base della scelta dell'itinerario catecumenale e rafforzare la costituzione del gruppo. L'incontro si chiude sempre con un momento di preghiera, strutturato in preghiera di lode, lettura della Parola, meditazione. Il pomeriggio si conclude con un tempo per chiacchiere e merenda.

A conclusione dell'anno del Primo annuncio<sup>1</sup> – avendo richiamato l'impegno a misurarsi

<sup>1</sup> I sussidi di riferimento utilizzati dal mio gruppo sono stati: "Numero Zero" e "Il tempo della prima evangelizzazione INCONTRARE GESÙ" Guida e Schede per i ragazzi – Collana *Progetto Emmaus*, Elledici, Torino.



personalmente e in famiglia sul tema della fede in Cristo, prima ancora che la responsabilità della partecipazione ai momenti comunitari del gruppo – il 60% delle famiglie ha deciso di continuare ad impegnarsi nel catecumenato.

## 2. COINVOLGIMENTO DEI GENITORI

Nell'iniziare il cammino, il timore più grande riguardava l'effettiva capacità di coinvolgimento e accompagnamento degli adulti da parte di noi animatori. Per questo motivo sono stati inseriti nel gruppo singoli animatori e coppie che, per esperienze pregresse e capacità personali o professionali fossero maggiormente focalizzati sugli adulti.<sup>2</sup>

Le attenzioni maggiori sono state per la ricerca di un linguaggio corretto e adeguato, per le modalità di coinvolgimento delle coppie separate e soprattutto per l'elaborazione di una sorta di catechesi familiare in cui la coppia si riconoscesse come soggetto.

Si è trattato di sviluppare un percorso rispettoso del vissuto e di ogni esperienza familiare per rendere i genitori interlocutori attivi in un rapporto collaborativo tra famiglia e comunità, attraverso un dialogo tra le parti che, necessariamente, deve tener conto della Verità che deve essere testimoniata e delle attese religiose della famiglia.

Si tratta di fare un passo dopo l'altro: è, prima di tutto, un incontro tra persone, è uno scambio reciproco tra una parola e un ascolto attento in cui ognuno cresce, è un incontro sulle cose fondamentali della vita tra due parti ognuna rispettosa dell'altra.

In questa "amicizia" che cresce, ognuno – genitore, animatore, parroco... – deve essere accettato al di là delle divisioni e delle differenze, nell'accoglienza e nel servizio reciproco, nel rispetto delle persone e della loro libertà. Ognuno è accolto così come è.

## 3. UNITÀ DEI SACRAMENTI

Se l'itinerario catecumenale è una strada che, passo dopo passo, porta ad approfondire il rapporto con Cristo e con i fratelli e a scoprire il "vivere da cristiani", la celebrazione unitaria dei Sacramenti dell'iniziazione cristiana – durante la Veglia pasquale, o più in generale durante il tempo pasquale che segue l'ultimo periodo del catecumenato, sul filo della tradizione della Chiesa primitiva – è la pietra miliare che segna l'acquisita consapevolezza dell'azione di grazia dei Sacramenti, a significare la crescita permanente nella fede, nella partecipazione al Mistero della Salvezza. In questo senso l'unità dei Sacramenti aiuta la comprensione perché esprime un progetto di grazia, un disegno continuo d'Amore che accompagna, più che un momento catalizzante ma a rischio di estemporaneità.

Questo è il discrimine che sarà necessario verificare con le nostre prime famiglie nei mesi che verranno: questa che inizia è, infatti, già l'ultima fase del catecumenato.

In linea con quanto sostenuto finora, abbiamo, quindi, offerto alle nostre famiglie incontri domenicali centrati sull'Eucaristia con l'intenzione di educare al senso e al valore della Celebrazione Eucaristica e portare ad una partecipazione cosciente.

<sup>2</sup> Suggestioni in merito alla realizzazione degli incontri sono stati attinti dal volume "Accompagnare le famiglie nell'itinerario catecumenale con i figli", Collana *Progetto Emmaus*, Elledici, Torino.



Fin qui il cammino è stato impegnativo ma, sembra, fruttuoso; naturalmente non tutti i bimbi né tutte le famiglie hanno viaggiato allo stesso modo, ognuno ha avuto un suo ritmo, ha conosciuto vittorie e arresti, ha incontrato difficoltà a “esercitarsi da cristiano” in un ambito piuttosto che in un altro. Questo è il tempo in cui sarà necessario discernere, tutti insieme, animatori, famiglie, sacerdoti, se e come la vita di questi piccoli e delle loro famiglie si è indirizzata ad una quotidiana coerenza con il Vangelo, per decidere se e quando giungere all’ammissione ai Sacramenti dell’iniziazione.

#### 4. CELEBRAZIONI LITURGICHE

Le celebrazioni che accompagnano e punteggiano il cammino sono state fin dall’inizio preparate insieme dalle famiglie e dagli animatori e condivise anche nell’attesa, sia con gli adulti che con i bambini. Sono vissute come “momenti forti” e intensi, sempre più consapevolmente, e percepite, specie nel tempo del catecumenato, come passaggi significativi nel percorso di vita cristiana, che segnano un progressivo approfondimento della fede personale e del gruppo.

Le celebrazioni liturgiche hanno anche rappresentato il luogo e il tempo privilegiato per l’incontro con la comunità parrocchiale, che, in queste occasioni, è stata necessariamente coinvolta nella vita del gruppo catecumenale. Così la comunità, negli anni, ha avuto modo di seguire lo svolgersi dell’itinerario catecumenale e del percorso di fede delle famiglie del gruppo e, approfondita la curiosità iniziale, ha dimostrato apprezzamento e simpatia.

#### 5. INSERIMENTO DEL GRUPPO NELLA COMUNITÀ

Considerando la natura e la frequenza della presenza in parrocchia della maggior parte delle famiglie del cammino precedentemente all’esperienza catecumenale, il loro inserimento nella comunità parrocchiale è passato necessariamente per la presentazione della comunità come tale (alcuni immaginavano che la parrocchia funzionasse solo per le celebrazioni eucaristiche, “il catechismo” e l’espletamento di pratiche burocratiche; molti aggiungevano a queste prerogative le attività caritative e assistenziali; qualcuno era anche a conoscenza di qualche gruppo che si ritrova in parrocchia; quasi nessuno conosceva per intero la ricchezza di vita e attività generata all’interno della nostra comunità parrocchiale).

Successivamente, gli animatori impegnati in alcune di queste attività hanno invitato i componenti delle famiglie (non solo genitori e ragazzi della catechesi ma anche fratelli e sorelle, nonni...) a partecipare, seguendo il motto evangelico “vieni e vedi”, prima con un invito generale al gruppo e poi, in modo più mirato, con inviti personali che, in alcuni casi, hanno dato buoni frutti.

Buone opportunità di conoscenza e inserimento si sono rivelate le occasioni di festa comunitaria (inizio anno catechetico e oratoriano, castagnata, carnevale, festa delle torte, banco natalizio per le opere parrocchiali, rappresentazioni della filodrammatica, fine anno, gite sulla neve o al mare...) cui le famiglie sono state esortate a partecipare, anche per evitare un effetto di chiusura all’interno del gruppo.

Ma, naturalmente, il momento comunitario per eccellenza è la partecipazione alle celebrazioni liturgiche. L’Eucaristia domenicale e le tante occasioni proposte dall’anno litur-



gico sono stati i luoghi preferenziali in cui le famiglie, sostenute e coadiuvate, hanno potuto, passo dopo passo, approfondire e crescere parallelamente nella fede personale e nel senso di appartenenza alla comunità.

## 6. MISTAGOGIA

Il tempo della mistagogia deve tendere a radicare nella concretezza della vita quotidiana ciò che si è esplorato, conosciuto e si è accolto nella propria vita attraverso la “conversione” realizzata dentro di sé. È il momento, per adulti e ragazzi, in cui la propria adesione a Cristo viene verificata attraverso la partecipazione abituale ai Sacramenti della vita cristiana (Eucaristia e Riconciliazione), attraverso l’esercizio della coerenza tra vita e fede, attraverso la testimonianza della pro-

pria fede nell’impegno, nella comunità cristiana e nella società.

In previsione di questo tempo, che per il primo gruppo del cammino giungerà non prima di un anno, ci si è impegnati in un’opera di ancoraggio dei singoli, adulti o bambini, e delle famiglie nella comunità parrocchiale e, in senso più lato, nel quartiere attraverso una vicinanza “amicale” alle famiglie, con la creazione di piccole occasioni d’incontro extra-catechesi, e la presentazione delle diverse attività operanti all’interno della parrocchia (dalle attività sportive per adulti e piccoli, alle opere sociali e di assistenza, all’animazione della liturgia, alla catechesi, all’animazione dei gruppi giovanili e dell’oratorio nonché del gruppo scout ...), nella speranza che nel tempo ognuno trovi il suo posto all’interno della comunità.



## ASCOLTO DI ALCUNE ESPERIENZE PARROCCHIALI

PATRIARCATO DI VENEZIA - UFFICIO CATECHISTICO DIOCESANO  
PARROCCHIA DEI SS. GERVASIO E PROTASIO DI CARPENEDO

Don Danilo Barlese, *Parroco*

***Presentazione dell' "ITER" che ha portato alla scelta  
dell'itinerario catecumenale  
per i bambini (7 anni) non battezzati con tutti i loro coetanei battezzati  
L'esperienza compiuta e alcune considerazioni di fondo***

La scelta di percorrere l'itinerario di tipo catecumenale con i bambini e i ragazzi della nostra comunità giunge dopo una lunga serie di riflessioni e di incontri. Tutto è stato "provocato" dalla richiesta di battezzare tre bambini dell'età di sette anni e una di nove da parte dei loro genitori.

Importante è stata anche la richiesta di essere battezzato da parte di un adulto che ha percorso tutto l'itinerario previsto dal RICA e poi ha ricevuto i sacramenti dell'iniziazione dal Patriarca in occasione della visita pastorale. Il percorso vissuto dall'adulto ha permesso alla comunità e al gruppo degli educatori di fare esperienza diretta del percorso "adattato" poi per i più piccoli.

La richiesta di battezzare bambini di 7 e 9 anni ci ha motivato a proporre con forza alle famiglie e alle catechiste le indicazioni della Chiesa Italiana (presenti nella "nostra" Nota) in vista dei sacramenti dell'iniziazione chiesti per fanciulli di questa età.

Sono seguiti uno studio più particolareggiato delle Note CEI e alcuni incontri con i respon-

sabili dell'Ufficio Catechistico diocesano. È stata presentata alle catechiste la possibilità di questa "novità" nel cammino e c'è stata subito una buona accoglienza, anche se con qualche "paura", per il grosso impegno di rinnovamento nella mentalità e nello stile. Per i bambini di 7 anni si è arrivati perciò alla decisione di procedere nella direzione dell'itinerario catecumenale completo secondo la nota.

Il momento più delicato è giunto quando si è trattato di proporre "il percorso catecumenale" alle famiglie dei coetanei dei non battezzati.

La lettera di convocazione è giunta nella seconda metà dell'anno di seconda elementare. È interessante far notare che dieci famiglie su 75 si sono disinteressate completamente degli incontri.

La prospettiva che i non battezzati giungessero ai sacramenti vivendo il cammino con i gruppi dei loro coetanei è stata comunque motivo di un duro dibattito (a volte addirittura segnato da aspri giudizi contro le famiglie dei bambini non battezzati con accluso invito "ad arrangiarsi").



Dopo cinque incontri (con una cinquantina di famiglie presenti) le famiglie più interessate e coinvolte (i due terzi) hanno accolto la proposta e abbiamo deciso, dall'anno successivo, di avviare l'itinerario per tutti.

I tre bambini non battezzati hanno perciò intrapreso "il percorso catecumenale" con una settantina di loro coetanei di 7 anni e con le relative famiglie.

Con la ragazzina di nove anni si è invece applicata la prima soluzione della Nota CEI: Battesimo/Eucarestia durante la Prima Comunione dei compagni e Cresima con loro a 13 anni.

Una volta ratificata la decisione, è stato necessario avviare uno studio della "Guida per l'itinerario catecumenale dei ragazzi" con le équipes delle catechiste e dei collaboratori. Abbiamo poi individuato la sussidiazione più adatta (a nostro parere). Abbiamo scelto il lavoro della diocesi di Cremona, ovviamente da adattare alla nostra situazione. C'è stato anche un successivo inserimento di giovanissimi come presenze di supporto al percorso di catechesi.

L'avvio del primo anno di itinerario catecumenale è stato preceduto dall'incontro con l'Ufficio Catechistico per l'approvazione finale.

I primi mesi dell'anno pastorale successivo sono stati dedicati alla formazione dell'équipe catechiste in particolare sul significato di "iniziazione cristiana e catecumenato" e alla preparazione a moduli del percorso annuale (aiutati dalla Guida CeI e dal sussidio della diocesi di Cremona).

*Dall'anno scorso, la Scuola di Teologia pastorale diocesana supporta l'approfondimento sul piano teologico/liturgico del "catecumenato".*

Altra attenzione formativa è stata data ai genitori con la presentazione del percorso dell'anno, con un confronto sull'esperienza della fede in famiglia, con alcune giornate vissute insieme ai figli e all'équipe educatori e con occasioni di approfondimento di diverse tematiche.

L'attenzione nel far camminare sempre insieme i bambini con le loro famiglie ha visto un coinvolgimento maggiore da parte dei genitori (almeno intorno al 50%).

Abbiamo cercato di avviare, anche attraverso la novità del "percorso catecumenale", l'azione congiunta di tutte le figure educative nella fede.

In realtà, il cuore della novità proposta a queste famiglie non è riconoscibile semplicemente in nuovi sussidi o in nuovi linguaggi. L'occasione dell'accompagnamento di bambini non battezzati ai sacramenti ha dato la spinta definitiva per "mettere in moto" la comunità, per renderla "comunità educante".

Far vivere "il percorso catecumenale" a questi bambini non può limitarsi ad un cambio di libri o di tecniche di animazione. È un'occasione preziosa per scuotere le famiglie e gli operatori pastorali e smettere di trattare la parrocchia come un distributore di servizi senza nessun reale coinvolgimento.

#### **SU CHE COSA HANNO INCISO LE "NOVITÀ" NECESSARIE PER AVVIARE QUESTO CAMMINO?**

Dover avviare un percorso come questo motiva tutti a curare la conoscenza reciproca, ad essere veramente gruppo; chiede tempo



dedicato allo studio della grande Tradizione della Chiesa e cura nella preparazione degli incontri con la valorizzazione di tutti i canali della comunicazione (gesti, parole, segni e simboli, giochi...).

Incontrare gradualmente Gesù richiede cura e amore nei gesti della preghiera e nel riferimento alla Parola, all'annuncio del Vangelo.

La comprensione del significato di "educare nella fede" si è ampliato e ha assunto il volto anche dei giochi in patronato, delle occasioni di servizio, della cura nella liturgia della Domenica, del canto e del suono degli strumenti, delle proposte estive... ridonando alla catechesi il suo ambito e il suo valore preciso, vissuta spesso con maggiore gioia e disponibilità perché inserita in una esperienza di vita e non in un'ora quasi scolastica isolata dal resto.

È evidente che un'esperienza di questo tipo è possibile soltanto incontrandosi e stimandosi: anche da qui il recupero più pieno dell'Eucarestia della Domenica e del tempo rimanente della mattinata; il desiderio di ritrovarsi non venti minuti per veloci comunicazioni ma una giornata intera con tutte le famiglie.

Dall'altra parte il percorso deve essere anche molto personalizzato con una cura particolare per le famiglie dei non battezzati e per situazioni particolari.

*In un tentativo di sintesi finale possiamo affermare che l'attuazione di una proposta nuova e autorevole come il percorso catecumenale per i bambini non battezzati insieme ai loro coetanei, può essere preziosa per:*

– per rompere il legame Prima Comunione/grande emozione e Cresima/momento dell'addio;

- per valorizzare il significato delle varie tappe presenti nel Catecumenato;
- per formare in modo più serio gli educatori alla fede delle nostre comunità;
- per crescere nell'attuazione della catechesi esperienziale, nella cura della preghiera e valorizzazione della Parola di Dio;
- per variare continuamente le modalità dell'incontro inserendo l'educare nella fede attraverso il gioco, l'approccio diretto con il Vangelo, la manualità, il servizio, i luoghi, i segni e i gesti della preghiera e della liturgia;
- per attuare la "prima evangelizzazione" anche per i bambini battezzati ma che, per la maggior parte, non erano stati educati ai gesti, ai luoghi, ai simboli della fede e all'annuncio del Vangelo in famiglia;
- per coinvolgere tutte le figure educative nella fede della comunità: la comunità educante;
- per coinvolgere in particolare i genitori anche in vista della ripresa del loro cammino di fede e della loro formazione: mettersi tutti in gioco;
- per centrare il percorso sul significato del Battesimo e dell'essere cristiani piuttosto che su un tempo di "educazione morale e religiosa che permette socializzazione";
- per imparare ad avere uno sguardo aperto a 360° sulla situazione di oggi e accogliere con sapienza ogni appello e valorizzare le nuove situazioni.

Non abbiamo in tasca la soluzione dei problemi e tantomeno la presunzione di aver trovato l'unica soluzione o la migliore fra tutte. Ma era necessario dare una risposta a ciò che accadeva e soprattutto "mettere in moto" la comunità su questo punto. Molta strada c'è ancora da fare.

I fatti che son capitati, le richieste dei genitori per i battesimi, hanno avviato questo cam-



mino. La riflessione, la ricerca e le relative scelte sono state realizzate in continuo prezioso contatto con l'Ufficio catechistico diocesano.

Nei prossimi anni ci saranno ancora altri bambini non battezzati: questo ci suggerisce di continuare per tutti il cammino e di perfezionarlo nei tempi e nei modi.

Certamente il grande nodo è il coinvolgimento delle famiglie nella vita della comunità cristiana e l'effettiva consapevolezza del dono del Battesimo, della vocazione cristiana, con la relativa partecipazione alla Eucarestia domenicale, ai gesti del "gratuito", alla quotidianità della preghiera.

È un po' la traduzione di "iniziazione cristiana" nell'infanzia e nell'età evolutiva suggerita dal nostro Patriarca Angelo: *"Come introdurre e accompagnare i bambini, i fanciulli e i ragazzi all'incontro personale con Cristo nella comunità cristiana"*.

Stiamo comunque raccogliendo i primi frutti con un sempre maggiore coinvolgimento (nuovi collaboratori tra i genitori) e i pareri positivi sulla novità del metodo, dello stile, dei contenuti.

Anche il più piccolo segno in questo senso è prezioso all'interno di una percezione di "vuoto" educativo nella fede attorno a molti bambini.



## CAPITOLO 5

INCONTRO DEI VESCOVI  
E RESPONSABILI NAZIONALI  
DELLA CATECHESI IN EUROPA

# LA COMUNITÀ CRISTIANA E IL PRIMO ANNUNCIO

ROMA  
4-7 MAGGIO 2009





## TORNARE AL PRIMO ANNUNCIO

Walter Kasper, *Presidente del Pontificio consiglio per la promozione dell'unità dei cristiani*

### ***Il card. Walter Kasper al Congresso del CCEE sulla catechesi in Europa***

«Il compito fondamentale della nuova evangelizzazione è quello di condurre sia i cristiani praticanti sia coloro che pongono domande su Dio e lo cercano a percepire la sua chiamata personale nella loro coscienza, a risponderci, a dire a Dio «Abbà, Padre»». È tutta centrata sulla priorità, per la Chiesa, dell'urgenza missionaria, cioè di un rinnovato annuncio del Vangelo, questa relazione con cui il card. Kasper ha aperto il Congresso europeo dei vescovi e responsabili delle conferenze episcopali per la catechesi in Europa, organizzato dal Consiglio delle conferenze episcopali d'Europa (CCEE) a Roma dal 4 al 7 maggio sul tema: «La comunità cristiana e il primo annuncio». Il testo sottolinea dapprima come tale urgenza, indicata già da Paolo VI (*Evangelii nuntiandi*, 1975), abbia attraversato tutto il pontificato di Giovanni Paolo II, fino al «testamento pastorale» della *Novo millennio ineunte* (2001); poi descrive cosa significa «nuova» evangelizzazione in rapporto al processo di secolarizzazione dell'Europa moderna; infine suggerisce alcune concretizzazioni pastorali, che il card. Kasper dice di offrire in veste di «*parroco nel grande mondo*», più che di «*diplomatico ecumenico*».

*Stampa (12.5.2009) da sito web [www.ccee.ch](http://www.ccee.ch).  
Nostra traduzione dal tedesco.*

### **I. CHIESA, DOVE VAI?**

«Chiesa, dove vai?». Oggi, molti pongono questa domanda. Praticamente in tutti i campi sono in corso rapidi e profondi cambiamenti. Già quarant'anni fa, il concilio Vaticano II constatava: «L'umanità vive oggi un periodo nuovo della sua storia, caratterizzato da profondi e rapidi mutamenti che progressivamente si estendono all'intero universo» (*Gaudium et spes*, n. 4; EV 1/1325). Nel frattempo il cambiamento si è accelerato. Tuttavia, a differenza degli anni Sessanta del XX secolo, esso non provoca più aspettative utopiche, ma piuttosto insicurezza e ansie per il futuro. Mancano prospettive sul futuro. È inevitabile una constatazione: l'Europa è diventata terra di missione. Vescovi e teologi

lungimiranti lo hanno riconosciuto già prima e durante la Seconda guerra mondiale e hanno parlato della Germania come paese di missione. Ad esempio, Alfred Delp e Dietrich Bonhoeffer, due martiri della fede. In Francia si parlava di «*France, pays de mission*». La profetica lettera pastorale del card. E.C. Suhard *Essor ou déclin de l'Église* (1947) risvegliava le menti e i cuori e preparava il concilio Vaticano II.

In una tale situazione di crisi e di mutamento occorre soprattutto una visione. Ogni persona, ogni comunità e ogni popolo possono sopravvivere solo se sono animati da una visione e se coltivano un sogno. Questo vale anche per la Chiesa.

La Chiesa non ha bisogno di inventare la sua visione, perché essa si trova già nel Vangelo della venuta del regno di Dio pro-



clamata da Gesù (cf. Mc 1,14s). La speranza appartiene per così dire alla storia della fondazione della Chiesa; è iscritta nel suo cuore. Ciò che manca è il fatto che oggi praticamente non si riesce a tradurre questa speranza in una visione concreta e in una concreta prospettiva pastorale. Al riguardo, gli ultimi papi ci hanno offerto una chiara parola d'ordine per una pastorale presente e futura: nuova evangelizzazione, cioè nuova proclamazione del messaggio di Gesù, che infonde gioia e libera. Questo programma viene adottato da alcuni, specialmente dai nuovi movimenti, con entusiasmo, mentre viene considerato da altri con diffidenza e definito reazionario. Essi temono che la nuova evangelizzazione possa rivelarsi un nuovo indottrinamento. Chiediamoci: che cosa si intende con nuova evangelizzazione?

## II EVANGELIZZAZIONE E NUOVA EVANGELIZZAZIONE

Vangelo ed evangelizzazione sono termini fondamentali nella Bibbia. Si trovano già nei profeti dell'Antico Testamento; occupano un posto centrale sia in Gesù sia in Paolo. Gesù definisce concisamente la sua missione come *evangelizare pauperibus* (portare la buona novella ai poveri); (cf. Lc 4,18). Marco compendia l'intero messaggio di Gesù in questa frase: «[Proclamava] il Vangelo di Dio, e diceva: "Il tempo è compiuto e il regno di Dio è vicino; convertitevi e credete nel Vangelo"» (Mc 1,14s). Paolo si definisce «apostolo (...) scelto per annunciare il Vangelo di Dio» (Rm 1,1; cf. 1Cor 1,17).

Il Vangelo non è un libro, è una Parola viva ed efficace, che opera ciò che dice. Così nel Vangelo il regno di Dio si manifesta nel mondo e opera nella storia. Il Vangelo è un messaggio di vita, di giustizia, di libertà e di pace di Dio. L'evangelizzazione è una forza che trasforma il presente, lo riconfigura e lo spinge verso il futuro, una forza mediante la quale il regno di Dio si fa strada nel mondo, in mezzo alle angustie e alle persecuzioni, portando vita, giustizia, libertà e pace (*shalom*).

Il Vangelo non è un sistema di articoli di fede e precetti morali, e ancor meno un programma politico, neppure di politica ecclesiale, bensì una persona: Gesù Cristo come Parola definitiva di Dio, fatta uomo. Il Vangelo è Vangelo di Gesù Cristo. Non solo ha come contenuto Gesù Cristo, ma quest'ultimo è, attraverso lo Spirito Santo, anche il promotore e il soggetto primario dell'evangelizzazione. L'obiettivo è la comunione e l'amicizia con Gesù Cristo, l'entusiasmo e l'impegno per lui e per la sua causa, il regno di Dio.

Tale è il «programma» che Giovanni Paolo II ha esposto nella *Novo millennio ineunte* (2001), che io considero il suo vero testamento pastorale. Lì affermava che dobbiamo «ripartire da Gesù Cristo». Questa preoccupazione sottende anche il libro *Gesù di Nazaret* di Benedetto XVI.

Purtroppo ben presto il Vangelo è diventato un libro, perdendo così – a parte alcune importanti eccezioni – il significato originario di Vangelo, quello di messaggio vivo e vivificante.<sup>1</sup> Solo con i movimenti protestanti del Risveglio è ritornato a splendere il signi-

<sup>1</sup> Il termine è rimasto vivo soprattutto in IRENEO DI LIONE (*Adv. haereses* III, 4, 2), a partire dal quale ha sviluppato un'influenza che si ritrova ancora in TOMMASO D'AQUINO (*Summa th.* I/II q. 106 a. 1 c. a.) e nel concilio di Trento (DENZ 1501). E si trova ancora in uno dei grandi precursori dei movimenti di rinnovamento del XX secolo: Johann Adam Möhler. Lì si è potuto collegare con il Vaticano II (cf. *Dei verbum*, n. 7; *EV* 1/880s).



ficato originario dell'evangelismo o evangelizzazione. Per i movimenti del Risveglio si trattava di risvegliare cristiani «morti», quindi di quella che noi oggi chiamiamo nuova evangelizzazione. Un'iniziativa corrispondente da parte cattolica è stata quella delle missioni popolari organizzate a scadenze regolari in ogni parrocchia. Purtroppo si è in gran parte abbandonata questa pratica, anche se oggi vi sono segni di un ritorno. Recentemente si sono organizzate missioni cittadine su larga scala a Lisbona, Parigi, Vienna e in altre metropoli. Spero che questi esempi facciano scuola.

Da parte cattolica troviamo nuovamente i termini «evangelizzare» ed «evangelizzazione» nei documenti ufficiali del concilio Vaticano II (1962-1965). La costituzione dogmatica *Dei verbum* sulla divina rivelazione afferma chiaramente che l'evangelizzazione non è un indottrinamento, ma una testimonianza, resa nello Spirito, mediante la parola e l'azione, nonché tutta la vita della Chiesa (cf. nn. 7s). Essa è affidata in particolare ai vescovi (cf. *Lumen gentium*, nn. 24s), ma anche i laici devono impregnare la realtà concreta del mondo con lo spirito del Vangelo (cf. *Lumen gentium*, n. 35; *Apostolicam actuositatem*, n. 2). In questo senso globale il Concilio può affermare: «La Chiesa peregrinante per sua natura è missionaria» (*Ad gentes*, n. 2; EV 1/1090).

Non si ripeterà mai abbastanza questa frase. Infatti, missione significa ripartire, oltrepassare i confini, allargare gli orizzonti. Perciò, la missione è il contrario dell'autosufficienza e del ripiegamento su sé stessi, della mentalità dello *status quo* e di una concezione pastorale che ritiene sufficiente continuare a fare come si è sempre fatto. Oggi il «*business as usual*» non basta più. Questa rinnovata comprensione dell'evangelizzazione

è stata esposta nell'esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi* di Paolo VI (8.12.1975). Questo documento proiettato sul futuro si spinge fino ad affermare: «Evangelizzare (... ) è la grazia e la vocazione propria della Chiesa, la sua identità più profonda» (n. 14; EV 5/1601). Era un primo sommovimento e ha provocato una valanga. Subito il termine evangelizzazione è stato ripreso in America Latina, Africa e Filippine. È entrato nel documento finale dell'Assemblea dei vescovi latinoamericani a Puebla, dedicata a «L'evangelizzazione nel presente e nel futuro dell'America Latina» (1979), e ricorre nuovamente nel recente documento di Aparecida (2007). A partire da Puebla, l'evangelizzazione è stata collegata con l'opzione preferenziale per i poveri e con i giovani. In Germania invece – duole dirlo – abbiamo trascurato a lungo l'*Evangelii nuntiandi*.

Giovanni Paolo II ha trattato il tema in molti suoi messaggi; nella forma più dettagliata, con l'ausilio del termine «missione», nell'enciclica missionaria *Redemptoris missio* (7.12.1990). L'enciclica sottolinea che oggi la missione non può assolutamente essere considerata compiuta. Si trova a un nuovo punto di partenza. In fatti, oggi non riguarda più soltanto determinati territori geografici, ma anche i nuovi mondi sociali, gli ambienti di vita, i campi della cultura, soprattutto i mass media, che si sono estraniati dal cristianesimo.

Il papa distingue tre situazioni:

- 1) la prima missione (*missio ad gentes*), là dove il Vangelo non è ancora conosciuto;
- 2) la normale attività pastorale, là dove la Chiesa vive in comunità cristiane e possiede solide strutture;
- 3) la nuova evangelizzazione nei paesi di antica tradizione cristiana, nei quali interi



gruppi di battezzati hanno perso la fede viva, non si considerano più membri della Chiesa e si sono allontanati da Cristo e dal Vangelo (cf. n. 33).

Sotto la voce evangelizzazione si tratta quindi della missione fondamentale della Chiesa, della sua identità e della sua ragion d'essere. Evangelizzazione non è quindi qualcosa che riguarda determinate regioni ben definite, ma è la strada che permette di spiegare e tradurre in pratica l'eredità apostolica nel e per il nostro tempo. Con il «programma» della nuova evangelizzazione la Chiesa vuole introdurre nel mondo di oggi e nell'odierna discussione la sua tematica più originaria e specifica: l'annuncio del regno di Dio, iniziato in Gesù Cristo.

### III NUOVA EVANGELIZZAZIONE IN RISPOSTA A UNA NUOVA SITUAZIONE

Parlando non solo di evangelizzazione ma di «nuova evangelizzazione» si vuole indicare che oggi l'evangelizzazione deve tener conto di una nuova situazione. In molte parti dell'Africa e soprattutto dell'Asia si tratta di prima evangelizzazione, quindi di aprire quelle culture al primo ascolto e alla prima accoglienza del Vangelo.

Da noi in Europa la situazione è diversa. Noi abbiamo alle spalle una ricca, plurisecolare storia cristiana. L'Europa è inconcepibile senza l'opera evangelizzatrice dell'apostolo Paolo, senza il martirio di Pietro e di Paolo a Roma, senza grandi papi come Leone e Gregorio, senza uomini e donne come Martino, Benedetto e Scolastica, Metodio e Cirillo, Bonifacio e Walburga, Ulrico, Adalberto, Anscario, Brigida di Svezia, Elisabetta di Ungheria e Turingia, senza Martin Lutero e i riformatori e molti altri. Senza di loro

la casa Europa non sarebbe mai stata costruita.

Tuttavia la storia dell'Europa non è solo una storia di santi, ma anche una storia di colpe. Spesso l'Europa ha tradito la sua eredità: con le crociate, con le guerre di religione, durante le quali si sono combattuti luterani e cattolici, spingendo l'Europa sull'orlo del precipizio, con il colonialismo, che è stato anche un'impresa di sfruttamento, con le due guerre mondiali, che hanno seminato dolore e rovine in tutto il mondo, con i due sistemi totalitari del XX secolo, sprezzanti di Dio e dell'uomo: il nazismo e il comunismo sovietico, infine con la *Shoah*, l'uccisione programmata e attuata, nel cuore dell'Europa, di sei milioni di ebrei per mano del regime nazionalsocialista. La secolarizzazione è una reazione a questa storia di colpe, è soprattutto una reazione alle guerre di religione. Dopo che le controversie religiose avevano spinto l'Europa sull'orlo del precipizio, bisognava per sopravvivere espellere la religione dall'ambito pubblico e dichiararla una questione privata. Così si è fondata la pace pubblica sulla ragione comune a tutti, prescindendo dalla fede. Questo ha comportato una perdita di importanza della Chiesa; ampi settori della cultura e dell'economia e molti ambienti di vita si sono estraniati dalla fede cristiana.

Bisogna naturalmente evitare slogan semplicistici. Ora è troppo facile parlare di abbandono della Chiesa, di scristianizzazione, di crollo della religione e di assenza di Dio. La secolarizzazione è un processo di distinzione, nel quale i succitati ambiti profani si sono emancipati dal predominio della religione, che prima inglobava e disciplinava tutto, e resi autonomi. Il concilio Vaticano II ha riconosciuto questa legittima autonomia (cf. *Gaudium et spes*, nn. 36, 41, 56 e 76). La dichiarazione *Dignitatis humanae* sulla



libertà religiosa afferma: «In questa nostra età gli uomini diventano sempre più consapevoli della dignità della persona umana» (n. 1; *EV* 1/1042).

Noi cristiani non siamo per principio pessimisti riguardo alla cultura. Non abbiamo alcun motivo per giudicare in modo unilateralmente negativo lo sviluppo moderno. La Chiesa ha certamente perso potere esteriore e influenza diretta, ma ha riconquistato così la sua libertà esteriore e interiore e accresciuto la sua autorità morale. Come la Chiesa afferma e accetta tutto ciò che c'è di vero, buono e bello nelle altre religioni, così può riconoscere anche ciò che c'è di buono nello sviluppo moderno.

Ovviamente non dobbiamo cadere nell'estremo opposto e santificare, per così dire, l'epoca moderna. Nel processo della secolarizzazione i frutti dell'epoca moderna si sono separati dalle loro radici cristiane e dal tronco cristiano; come frutti caduti dall'albero, rischiano di marcire e diventare velenosi. Ciò è effettivamente accaduto. La libertà individuale si è trasformata in individualismo, per il quale non esistono più valori e norme generali vincolanti. Spesso la secolarizzazione si è trasformata nell'ideologia di un secolarismo intollerante. Oggi è rispuntato un ateismo e laicismo ostile alla Chiesa, intransigente e militante,<sup>2</sup> che si esprime anche a livello politico, ad esempio nel categorico rifiuto di citare Dio e le radici ebraico-cristiane dell'Europa nel primo abbozzo di Costituzione europea.

Nel frattempo si è riconosciuta la «dialettica dell'Illuminismo» (Th.W. Adorno); il prezzo che dobbiamo pagare per il progresso è ormai chiaro. Il dramma dell'umanesimo senza Dio (H. de Lubac) è che esso mette in discussione, con la fede cristiana, anche l'ideale positivo dell'Illuminismo. Così la modernità rischia l'autodistruzione. La ragione autonoma rischia di diventare una ragione puramente strumentale, di cui si può usare e abusare. Con la tecnica moderna si possono costruire ospedali attrezzati e funzionali, ma anche bombe atomiche. Si può coltivare la natura, ma la si può anche sfruttare e così distruggere l'*habitat* naturale delle specie viventi. La ragione può diventare ragione prostituta (Martin Lutero).

In definitiva, l'emancipazione radicale priva il mondo del suo significato ultimo. Gli manca il collegamento vincolante. È proprio così che F. Nietzsche ha descritto le conseguenze della morte di Dio: «Che cosa facemmo quando sciogliemmo questa Terra dal suo Sole? Dove sta andando ora? Dove stiamo andando noi?... Esiste ancora un Sopra e un Sotto? Non stiamo vagando come in un infinito Nulla? Non respira su di noi lo Spazio vuoto? Non è diventato più freddo? Non viene continuamente la notte e più notte?». <sup>3</sup> L'uomo può non ritrovarsi in un mondo del genere, privo di senso. Così si è giunti a una dialettica della secolarizzazione.<sup>4</sup> L'aspettativa che la religione scomparisse non si è realizzata. Non la religione, ma la tesi della secolarizzazione si è dimostrata superstizio-

<sup>2</sup> Cf. il recente *best-seller*, molto polemico, di R. DAWKINS, *The God Delusion*, Bantam Books, Oxford 2006 (trad. it. *L'illusione di Dio*, Mondadori, Milano 2007). *Best-seller* di questo tipo dimostrano che oggi si assiste non solo a un ritorno della religione, ma anche a una rinascita di correnti atee, anticristiane e anticlericali.

<sup>3</sup> F. NIETZSCHE, *Die fröhliche Wissenschaft*, in *Werke* (ed. Schlechta), vol. 2, München 1955, 127 (trad. it. *La gaia scienza e idilli di Messina*, Adelphi, Milano 1977).

<sup>4</sup> J. HABERMAS, J. RATZINGER, *Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion*, Freiburg i. Br. 2005 (trad. it. *Ragione e fede in dialogo*, Marsilio, Venezia 2005).



ne. La domanda di senso e di orientamento, la nostalgia, espressa o inespressa, di Dio e la domanda su Dio è ritornata di attualità in molti. Anche pensatori non provenienti da alcuna tradizione religiosa, come J. Habermas, scoprono che la religione contiene un potenziale di modelli di linguaggio e di significato per nominare e interpretare esperienze che altrimenti restano inesprese e sconcertanti. Così si parla di un ritorno della religione e anche di un ritorno di Dio. Dio è ritornato per così dire nei salotti ed è stato riammesso nelle conversazioni della buona società.

Ma occorre prudenza. Il ritorno della religione è processo ambivalente. Non riconduce senz'altro alla fede nel Dio cristiano e non torna automaticamente a riempire i banchi vuoti delle chiese. Spesso conduce a una religiosità vaga, diffusa, fluttuante, a una religiosità basata sul gusto individuale e su un fai da te sincretistico.

Questa religiosità piuttosto caotica si rivolge al mito, allo spiritismo e all'occultismo, persino al satanismo e finisce in un «ateismo di stampo religioso» (J.B. Metz).

Tutto questo induce a chiedersi: sta tornando veramente Dio o stanno tornando, in realtà, gli dèi o gli idoli? Non si tratta forse semplicemente di un narcisistico innamoramento di sé stessi, che cerca il divino in noi ma non Dio al di sopra di noi? Già Nietzsche aveva parlato di un crepuscolo degli dèi.

I sentimenti religiosi possono collegarsi ai campi più diversi e condurre a una divinizzazione di valori terreni come lo stato, l'arte, lo sport ecc. Si può giungere addirittura al terrorismo ammantato di religione, anche se

è difficile pensare a uno stravolgimento della religione peggiore della sua riduzione a strumento per azioni terroristiche. D'altra parte, c'è la tentazione di una religione civile conservatrice o neo-conservatrice, che avalla lo *status quo* o giustifica il suo mantenimento con la forza e la sua imposizione ad altri con la guerra.

Così abbiamo a che fare, da una parte, con un mondo profondamente secolarizzato, tecnicamente molto avanzato, orientato al profitto nonché alla difesa di interessi personali, economici e politici e, dall'altra, con una religiosità diffusa, emotiva e vissuta come pasatempo e *hobby*. Alla patologia della ragione corrisponde una religiosità patologica. Si è giunti a uno scisma fra Dio e il mondo, fra la fede e il pensiero, la cui eliminazione costituisce una sfida fondamentale nell'interesse sia della religione sia del mondo.<sup>5</sup>

La nuova evangelizzazione si trova quindi davanti a una situazione complessa e confusa. Data questa difficile situazione, non può essere un programma a breve termine, realizzabile con un paio di azioni mirate o l'ausilio di alcune proposte di riforma piuttosto note come la democratizzazione della Chiesa, il cambiamento della disciplina del celibato ecc. Questo è troppo sbrigativo. Si tratta invece di un compito fondamentale a lungo termine. Si tratta della questione di Dio e del compito basilare della missione: appello alla conversione dagli idoli all'unico e vero Dio (1Ts 1,9).

Già i padri della Chiesa sapevano che la seconda conversione è più difficile della prima. Dicevano che la prima conversione avviene mediante l'acqua del battesimo, mentre la

<sup>5</sup> Questo problema è stato affrontato già da GIOVANNI PAOLO II nell'enciclica *Fides et ratio* sui rapporti tra fede e ragione, 14.9.1998; EV 17/1175SS. BENEDETTO XVI ha intrepidamente continuato la riflessione sul tema nella sua lezione di Regensburg *Fede, ragione e università*, 12.9.2006 (*Regno-doc.* 17,2006,540ss), ora in *Glaube und Vernunft*. Commenti di G. Schwan, A. Th. Khoury, K. Lehmann, Freiburg i. Br. 2007.



seconda richiede le lacrime del pentimento e della penitenza. Ciò vale anche per la nuova, cioè seconda, evangelizzazione. Essa esige anzitutto una paziente rimozione delle incrostazioni, degli irrigidimenti e delle ostinazioni e la guarigione delle ferite che si sono formate sia sul versante della Chiesa sia su quello del mondo moderno. Sul versante della Chiesa, occorre superare un atteggiamento unicamente difensivo nei riguardi del mondo, liberarsi dall'isolamento imputabile in parte a sé stessi, rinnovare la fede e la gioia di credere e riprendere lo slancio missionario. Sul versante del mondo moderno si tratta di eliminare il veleno che si è accumulato contro il cristianesimo a causa di riserve, pregiudizi e ostilità. Mentre la prima evangelizzazione poteva presupporre la dimensione religiosa e ricollegarsi a essa, la seconda deve anzitutto scoprire le domande religiose sepolte e riportarle alla coscienza. Al riguardo non si può cedere all'illusione di una possibile futura convivenza pacifica e sintesi armoniosa di Chiesa e mondo, fede e cultura. Non si è verificato neppure nel passato e non è semplicemente possibile. Le forze ostili al Vangelo opereranno anche in avvenire e gli si contrapporranno con forza. Anche la nuova evangelizzazione resta sotto il segno della croce e non può procedere senza conflitti.

Tuttavia mostrerà alle persone di buona volontà una via di uscita da un vicolo cieco e un percorso verso il futuro. Mostrerà la strada verso un nuovo umanesimo e verso una nuova civiltà della vita e dell'amore. Da questa prospettiva generale scaturiscono delle priorità pastorali per una fase caratterizzata dalla nuova evangelizzazione.

#### IV. CONCRETIZZAZIONI PASTORALI

Qui non dovete aspettarvi un programma pastorale completo. Posso evidenziare solo alcune prospettive che mi sembrano importanti. Quello che vorrei comunicarvi non è stato pensato a tavolino; è frutto dell'esperienza che ho fatto in oltre cinquant'anni di servizio sacerdotale, fra cui dieci anni di esperienza pastorale come vescovo di una grande diocesi, molti viaggi nel cosiddetto terzo mondo, dove ho conosciuto molte situazioni di miseria, e l'esperienza degli ultimi dieci anni a Roma, con ancora molti altri viaggi in tutto il mondo, nei quali non mi sono mai considerato (come alcuni pensano) un diplomatico ecumenico, bensì un parroco nel grande mondo.

##### 1. Parlare in modo nuovo di Dio

Il compito fondamentale e più importante della nuova evangelizzazione è quello di parlare in modo nuovo di Dio e di introdurlo nella conversazione. Non è un compito facile e soprattutto non è un compito che uno possa semplicemente proporsi e poi realizzare. Il termine Dio è uno dei termini più abusati. È la parola più appesantita fra tutte le parole umane; non ve n'è altra che sia stata così imbrattata, così lacerata.<sup>6</sup> Avendo dimenticato Dio, noi europei abbiamo contro non solo la nostra storia, ma tutta la storia religiosa e culturale dell'umanità. Essa conosce il fenomeno del Santo, del totalmente Altro, che supera infinitamente le capacità della nostra conoscenza e del nostro linguaggio ed è tuttavia onnipresente. Lo descrive come il *mysterium tremendum et fascinosum*, co-

<sup>6</sup> M. BUBER, *Begegnung. Autobiographische Fragmente*, Stuttgart 1961, 43 (trad. it. *Incontro. Frammenti autobiografici*, Città Nuova, Roma 1998).



me ciò che incute timore e rispetto e al tempo stesso attira e affascina (R. Otto). Gli antichi sapevano che lo stupore è l'inizio della riflessione, come la Bibbia sapeva che il timore di Dio è l'inizio della sapienza (cf. Gb 28,28; Sal 111,10; Pr 1,17; 9,10).

La nuova evangelizzazione deve partire di qui. La sua prima preoccupazione deve essere quella che Karl Rahner ha chiamato mistagogia e considerato l'idea guida della pastorale. Mistagogia significa accompagnamento a scoprire il mistero già presente in ogni esperienza di vita, per cercare Dio, che si aggiunge per così dire dall'esterno e come complemento alla nostra vita, ma è già presente in essa, pur restando sempre colui che deve venire. Si tratta quindi di introdurre a un'interiorità e alla percezione di «qualcosa» che è meraviglioso, venerando e santo, che è in definitiva incomprensibile e inesprimibile in e «dietro» tutto ciò che si può comprendere ed esprimere, che quindi è trascendente nel cuore della vita. Così noi possiamo trasmettere un'intuizione di ciò che in ultima analisi intendiamo quando diciamo «Dio».<sup>7</sup> La grande teologia cristiana ha sempre saputo che non si può esprimere esattamente chi è Dio, ma che in tutti i nostri concetti ci si rivolge a lui, che in questo caso la differenza supera la somiglianza (DENZ 806), che Dio è sempre maggiore e sempre più misterioso di tutto ciò che noi pensiamo di poter dire di lui. Già Tommaso d'Aquino diceva che, riguardo a Dio, sappiamo più ciò che non è di ciò che è (cf. *Summa theol.* I, q. 1, a. 7, ad 1; a. 9, ad 3).

La conoscenza dei propri limiti è la vera umanità dell'uomo. Lo preserva dalla *hybris*

e dalla gigantomachia, dall'illusione di essere Dio, dal giocare al piccolo dio, trattando e sottomettendo senza alcun rispetto la natura e le altre persone. La convinzione di essere uomini e non Dio ci preserva anche dal pretendere troppo da noi stessi e dall'esaurirci. Ci avverte che non possiamo farci da soli, non possiamo «fare» la nostra vita, non possiamo salvare il mondo intero e non dobbiamo neppure pretenderlo da nessun altro. Nella tradizione spirituale quest'atteggiamento si chiama umiltà. In genere, oggi questa parola non gode di buona stampa, perché sa di umiliazione e sottomissione. Purtroppo, in realtà, se ne è spesso abusato. Ma la vera umiltà è ciò che si chiamava in origine devozione (*eusebeia, pietas*), cioè timore reverenziale per ciò che è santo. Dove non esiste più nulla di santo, la vita diventa insopportabilmente priva di distanza, diventa brutale e anche terribilmente banale. L'umiltà invece riconosce sia la verità sia la dignità creaturale della vita. Teresa d'Avila chiamava la vera umiltà «camminare nella verità».<sup>8</sup> Dobbiamo riscoprire questa verità della nostra esistenza e apprenderla di nuovo.

La proclamazione e la teologia cristiana non possono tacere davanti all'impenetrabile mistero della realtà del mondo e al presentimento del mistero di Dio. Diversamente dagli idoli muti (cf. Sal 115,4s) il Dio biblico è un Dio che parla e un Dio vivente (cf. Dt 5,26; Mt 16,16). È la maggiore differenza fra la religione cristiana e la religiosità orientale, come si presenta soprattutto nel buddhismo. Il passo che conduce oltre la silenziosa interiorizzazione del mistero della nostra vita è quindi la fiduciosa conoscenza di fede che

<sup>7</sup> K. RAHNER, «Über den Begriff des Geheimnisses in der katholischen Theologie», in *Schriften* IV, 51-99; trad. it. *Sul concetto di mistero nella teologia cattolica*, in *Saggi teologici*, Paoline, Roma 1965, 391-465. Cf. W. KASPER, *Der Gott Jesu Christi*, Herder, Freiburg i. Br. - Basel - Wien 22008, 216-225 (trad. it. *Il Dio di Gesù Cristo*, Queriniana, Brescia 1984).

<sup>8</sup> TERESA D'AVILA, *Il castello interiore. Seste mansioni*, 10, 6, Sellerio, Palermo 1999.



c'è «Uno» che mi «accetta», che io non sono un prodotto del caso e uno scherzo del destino, ma che Qualcuno si rivolge a me, mi chiama per nome e mi accetta. È la certezza dell'esistenza di un Uno che mi sta di fronte, che io posso invocare, verso il quale posso gridare, e che ascolta questo appello e questo grido anche quando nessuno più mi ascolta, che posso ringraziare per la mia esistenza e per l'esistenza di altri, che posso ammirare, lodare ed esaltare.

Questa concezione personale di Dio raggiunge il suo punto più alto in Gesù. Nel cuore della sua vita terrena e al centro del suo messaggio c'è la sua relazione personale, intima e assolutamente unica, con colui che egli chiamava suo Padre (*abbà*) (cf. Mc 14,36). I discepoli, sentendolo pregare in quel modo, gli chiesero: «Signore, insegnaci a pregare», ed egli insegnò loro la preghiera del *Padre nostro* (cf. Mt 6,9; Lc 12,30). Per Gesù la buona novella liberatrice è quella di essere introdotti in questa comunione personale e in questo dare del tu a Dio, che ci libera dalla paura di essere in balia di un destino senza volto e ci permette di sentirci al sicuro nella vita e nella morte in Dio.

Perciò il compito fondamentale della nuova evangelizzazione è quello di condurre, sia i cristiani praticanti sia coloro che pongono domande su Dio e lo cercano, a percepire la sua chiamata personale nella loro coscienza, a risponderci, a dire a Dio «*Abbà*, Padre» e a recitare il *Padre nostro*. All'inizio questa risposta può essere difficile, balbettante e solo lentamente trovare la strada che conduce a una relazione personale con Dio e a una preghiera personale. Forse vi sono molte più persone di quanto crediamo che apertamente o tacitamente ci interpellano e ci chiedono: «Insegnaci a pregare» (Lc 11,1). Perciò la nuova evangelizzazione sarà sempre e soprattutto una scuola di preghiera.

## 2. Ripartire da Gesù Cristo

Il Vangelo non è un programma per il miglioramento del mondo. È il Vangelo di Gesù Cristo, sul cui volto risplende per noi il volto del Dio vivente, amico degli uomini, del Dio che si spinge fino alla croce e che proprio per questo è con noi e accanto a noi anche nelle ore più buie della vita. Perciò la nuova evangelizzazione è condurre a Gesù Cristo e introdurre nell'amicizia con Gesù. Nuova evangelizzazione significa ricominciare da Gesù Cristo, ritornare a scuola da lui per imparare attraverso di lui a conoscere Dio e l'uomo, a conoscerlo meglio e amarlo di più per deciderci a seguirlo con più impegno. Per i cristiani questo cammino non è mai concluso, ma dura tutta la vita. Il Nuovo Testamento definisce globalmente l'essere cristiano la «via», o la «nuova via» (cf. At 9,2; 19,9). Questa memoria del fondamento permanente e del centro della fede cristiana è la preoccupazione che sottende anche il volume *Gesù di Nazaret* di Benedetto XVI.

L'annuncio di Gesù Cristo non giunge all'uomo come qualcosa di estraneo dal di fuori; non viene per così dire rovesciato sull'uomo. È il Logos nel quale tutto è stato fatto, la luce e la vita in tutte le cose, la luce che illumina ogni uomo che viene nel mondo. Non viene quindi come un estraneo, ma viene nella sua proprietà (cf. Gv 1,1-14). Egli è la luce del mondo; chi lo segue non cammina nelle tenebre, ma ha la luce della vita (cf. Gv 8,12). Perciò il messaggio di Gesù Cristo deve essere presentato come spiegazione della vita; esso è il senso dell'esistenza, della vita e del mondo.

Tutto questo non è per nulla innocuo. Il Vangelo di Giovanni conosce l'incomprensibile paradosso degli uomini che non accolgono questa luce (cf. Gv 1,5.10s), ma preferiscono le tenebre alla luce (cf. Gv 3,19). In quanto messaggio di liberazione il Vangelo



di Gesù è sempre anche messaggio critico. Non si può tradurre in pratica senza la disponibilità alla conversione e al cambiamento di mentalità. Lo attesta il messaggio di tutti i profeti, oltre a quello di Gesù. La vita di tutti quei «grandi» cristiani che noi chiamiamo santi è stata una vita di continua conversione. La nuova evangelizzazione non può evitare di parlare di questo aspetto. Dovrà dire: tu devi cambiare vita. In base a ciò che abbiamo detto, la priorità per la nuova evangelizzazione è la concentrazione su Cristo. Ha poco senso ed è anzi piuttosto controproducente discutere con persone che sono lontane dalla fede, o hanno difficoltà nei riguardi della fede, della verginità di Maria, del purgatorio, delle indulgenze o di temi del genere che sono ben lontani dalla loro vita e dalle loro preoccupazioni. Non che non siano contenuti della fede, che nel loro contesto sono legittimi e non devono essere trascurati o addirittura omessi. Ma a livello esistenziale queste verità si possono comprendere solo quando si possono vedere a partire dal fondamento e dal centro della fede, cioè a partire da Gesù Cristo. Non dobbiamo quindi perderci in tali questioni, ma chiarire anzitutto il fondamento e il centro. In altri termini: dobbiamo tener presente la «gerarchia delle verità» (cf. *Unitatis redintegratio*, n. 11; *EV* 1/536).

Da questa concentrazione su Cristo deriva un cambiamento di paradigma in campo pastorale. In epoca post-tridentina si dava la

priorità a una distribuzione a tappeto dei sacramenti. I sacramenti sono sacramenti della fede; essi presuppongono la fede e possono essere impartiti solo in presenza di una fede perlomeno presunta. Oggi, in molti casi non la si può presupporre: molti non conoscono veramente Gesù Cristo; ne hanno in qualche modo sentito parlare; lo conoscono o lo misconoscono per sentito dire; sanno questa o quella cosa riguardo a lui, ma non hanno mai veramente incontrato in modo personale lui e il suo messaggio. Perciò dobbiamo chiederci se spesso non meriteremmo il rimprovero di Dietrich Bonhoeffer: scialacquiamo i sacramenti e li trasformiamo in grazia a buon mercato.<sup>9</sup>

Normalmente lo scossone prodotto dalle prediche tenute in occasione di missioni straordinarie si esaurisce in fretta se non è preceduto o seguito da un corso catechetico sistematico. Anche Gesù, come i *rabbi* del suo tempo, ha fatto scuola ai suoi discepoli. Fin dai tempi apostolici la catechesi è considerata un dovere fondamentale specialmente dei vescovi e poi dei parroci.<sup>10</sup> Padri della Chiesa che erano grandi teologi, come Agostino, e teologi come Tommaso d'Aquino non si tiravano certamente indietro in questo. Le Chiese di missione hanno conservato la tradizione della Chiesa antica e traggono proprio di lì la maggior parte del loro successo missionario. Ma da noi dove si può trovare un'introduzione alla fede e alla vita di fede? Da noi dove si può imparare la

<sup>9</sup> D. BONHOEFFER, «Die teure Gnade», in *Nachfolge*, München 1971, 13-27 (trad. it. *Sequela*, Queriniana, Brescia 1971).

<sup>10</sup> Cf. *Sacrosanctum concilium*, n. 64; *EV* 1/115; *Dei verbum*, n. 24; *EV* 1/907; *Ad gentes*, nn. 13s; *EV* 1/1117ss; *Christus Dominus*, n. 14; *EV* 1/602ss; *Apostolicam actuositatem*, n. 10; *EV* 1/949ss; GIOVANNI PAOLO II, esort. ap. *Catechesi tradendae* sulla catechesi nel nostro tempo, 16.10.1979; *EV* 6/1764ss. Al riguardo, J. RATZINGER, *Die Krise der Katechese und ihre Überwindung*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1983; W. KASPER (a cura di), *Einführung in den katholischen Erwachsenen-katechismus*, Patmos-Verlag, Düsseldorf 1985; W. KASPER, A. BIESINGER, A. KOTHGASSER, *Weil Sakramente Zukunft haben. Neue Wege der Initiation in Gemeinden*, Matthias-Grünewald, Ostfildern 2008.



fede? Non mancano certamente nuove iniziative meritevoli e lodevoli per una nuova e viva trasmissione della fede (*cursillos*, neo-catecumenali, corsi Alfa, corsi teologici per corrispondenza ecc.), ma purtroppo sono per lo più iniziative parallele alle forme parrocchiali ufficiali della catechesi.

Nell'attuale situazione scolastica l'insegnamento della religione, che un tempo contribuiva alla realizzazione del compito catechetico, non può più assicurare quest'introduzione, anche nel caso in cui venga accompagnato da un'intensa pastorale scolastica. La catechesi non può essere un mero processo di apprendimento scolastico; essa è sempre anche introduzione alla vita cristiana e alla vita della Chiesa. Deve essere vicina alla vita, partire da esperienze, interpretare esperienze e permettere di fare nuove esperienze.

Più che di insegnanti ha bisogno di maestri di vita (Meister Eckhart). Questo è possibile solo con una vicinanza ambientale e personale alla Chiesa e alla comunità cristiana. Si è giustamente introdotta, accanto all'insegnamento della religione, la catechesi comunitaria come preparazione alla prima comunione e alla cresima. Per lo più viene affidata a una persona poco o punto formata. Così, a parte alcune lodevoli eccezioni, essa offre nella migliore delle ipotesi una sorta di pre-evangelizzazione, rimane cioè a livello di un semplice tirocinio religioso. La catechesi di base per il battesimo (nel senso di una catechesi per i genitori o la famiglia in occasione del battesimo dei figli) è in genere minima; così pure la catechesi degli adulti, che sarebbe invece molto importante per cristiani battezzati solo di nome, che nell'età adulta vogliono ritornare a una fede viva, o per non battezzati che chiedono il battesimo. Nessuna meraviglia che una tale mancanza di nutrimento religioso produca solo una fe-

de anemica. Oggi, la conoscenza della fede ha raggiunto veramente il suo punto più basso. Bisogna parlare di analfabetismo religioso. E tuttavia si può amare solo ciò che si conosce e ciò che si ama si vuole conoscere ancor meglio e più in profondità.

Occorre un percorso catechetico sistematico integrale, cioè non solo conoscitivo, ma anche emotivo e orientato alla pratica, che conduca persone giovani e adulte con cuore, mano e ragione a Gesù Cristo e le introduca nella fede e nella vita della Chiesa, che li aiuti a essere cristiani adulti, cioè cristiani che possono aprire la bocca e rendere ragione della loro fede. La carenza di questa catechesi è una delle mancanze più gravi della Chiesa in Germania.

Nessuna meraviglia che molti, che si ritengono maggiorenni, ripetano solo *slogan* ben noti e siano vittime della presentazione superficiale della religione che si fa attraverso i grandi mezzi di comunicazione sociale o la propaganda dei nuovi movimenti religiosi. Dobbiamo tornare a imparare dalla Chiesa antica e dalle Chiese di missione, nonché dalla prassi catechetica di altri paesi occidentali.

### 3. Essere un nuovo tipo di Chiesa

Comunità cristiane missionarie. L'introduzione nell'amicizia con Gesù Cristo e l'introduzione nella vita della comunità della Chiesa sono strettamente collegate. La Chiesa è il corpo di Cristo; in essa e attraverso di essa, Gesù Cristo è continuamente presente nella storia e nel mondo. Normalmente si può sperimentare concretamente la Chiesa nella comunità cristiana. Le comunità cristiane sono la Chiesa *in loco*, sono cellule vive della Chiesa e dovrebbero essere per così dire un biotopo della fede. Perciò le comunità cristiane sono anche i luoghi di ini-



ziazione alla fede. Di questo sono responsabili tutti i membri della comunità cristiana, ciascuno a suo modo, in forza del battesimo e della cresima. Il rinnovamento missionario della comunità cristiana è un imperativo del nostro tempo.

Naturalmente ognuno sa che le comunità cristiane hanno attualmente dei problemi. Le ragioni sono molteplici. Una è la mancanza di sacerdoti, ma non è la sola. Vi sono anche ragioni che attengono al cambiamento sociologico: separazione fra il luogo di residenza, il luogo di lavoro e l'ambiente familiare; flessibilità dei membri della comunità cristiana, per cui le comunità stabili vecchio stile non esistono quasi più; le note ragioni demografiche, che in avvenire condurranno a comunità cristiane con membri sempre più anziani e numeri sempre più ridotti. L'accorpamento di parrocchie in comunità o unità pastorali è una misura necessaria, ma non ha mai veramente accontentato nessuno, per cui può essere solo una soluzione transitoria. Guardando le cose su un lasso di tempo più lungo, bisognerà prendere le distanze da una forma di presenza della Chiesa «a pioggia», che lascia più o meno tutto immutato ma porta anche a numeri sempre più ridotti, e passare invece a un'unione delle forze nelle Chiese che si trovano al centro. Così nei giorni domenicali e festivi vi si potrebbe sperimentare una vita ecclesiale piena invece di una vita sempre più ridotta e rarefatta.<sup>11</sup>

Questo corrisponde al metodo missionario dell'apostolo delle genti, Paolo, il quale predicava e operava nelle grandi città del tempo, dalle quali poi il cristianesimo si irradiava nelle campagne attorno. Questo è stato anche il percorso della prima evangelizzazione

delle nostre terre, che partiva dai monasteri e dalle chiese urbane. Nelle Chiese di missione questo «sistema» delle chiese centrali o delle stazioni missionarie è tuttora ovvio. Per la nuova evangelizzazione io non vedo altra strada. Non possiamo affidarla a una struttura parrocchiale sorta nel primo o alto Medioevo. Se vogliamo essere veramente una Chiesa missionaria oggi e domani, dobbiamo procedere a profonde riforme strutturali.

Questo non significa centralizzare la vita comunitaria nei grandi centri e lasciare che le aree circostanti diventino deserti e steppe sul piano pastorale e spirituale. La fede vive del contatto gomito a gomito. Perciò la parrocchia deve essere una comunità di comunità. Biblicamente parlando, oggi occorrono le Chiese domestiche: le piccole comunità o le comunità di base. In America Latina e in Africa si sono fatte buone esperienze al riguardo. In queste piccole comunità si può sperimentare ed esercitare la comunità di fede; di lì essa può irradiare missionariamente le aree circostanti. Grazie a essa, le persone possono sentirsi a casa o ritrovare la strada di casa. Al riguardo finora le donne hanno svolto un ruolo importante e continueranno a svolgerlo sempre più.

E c'è anche un secondo aspetto. Lo stesso Signore Gesù Cristo è presente in ogni comunità cristiana e in ogni congregazione; perciò nessuna comunità cristiana o congregazione può isolarsi e assolutizzarsi. Ogni comunità cristiana e ogni congregazione è Chiesa solo in quanto membro della Chiesa una, santa, cattolica e apostolica. Essa deve restare in comunione con la comunità più ampia della Chiesa, concretamente deve restare in comunione con il vescovo. Un cri-

<sup>11</sup> W. KASPER, *Diener der Freude. Priesterliche Existenz - priesterlicher Dienst*, Herder, Freiburg i. Br. 2007, 143-150 (trad. it. *Servitori della gioia: esistenza sacerdotale, servizio sacerdotale*, Queriniana, Brescia 2007).



stianesimo formato da comunità asociali, campanilistiche, che a volte non si estendono oltre i confini di una fattoria, non è all'altezza del tempo e neppure dell'attuale ecclesiologia di *communio*. Specialmente nell'attuale situazione missionaria occorre essere cristiani in prospettiva mondiale e in formato mondiale, occorrono comunità a dimensione ecclesiale universale, cioè cattolica.

Il compito missionario con cui si chiude il Vangelo (cf. Mc 16,15s; Mt 28,19s; Lc 24,48s; At 1,8) è ben lungi dall'essere concluso; è entrato in una nuova fase. La missione non è più un movimento Nord-sud od Ovest-est; occorre oltrepassare il confine missionario anche da noi nel Nord e nell'Occidente; da noi occorre oltrepassarlo andando verso settori e ambienti che sono estranei alla fede. Oggi la missione si trova in tutti e cinque i continenti.

L'essere cristiano e la Chiesa o sono missionari o non sono. Chi non cresce, diminuisce. Chi non cresce perlomeno in proporzione alla popolazione mondiale in crescita diventa minoranza. Chi ama la propria fede si preoccuperà anche di testimoniarla e portarla ad altri e permettere ad altri di parteciparvi. La mancanza di zelo missionario è mancanza di zelo per la fede; al contrario, la fede si irrobustisce trasmettendola. La domanda critica che dobbiamo porci è ovviamente questa: siamo interessati a trasmettere la fede e a guadagnare alla fede i non cristiani? Abbiamo veramente a cuore la missione?

Domanda: come ci comportiamo con i musulmani che nel frattempo sono venuti a vivere in gran numero in mezzo a noi? Certo, noi rispetteremo la loro religione. Da noi, essi godono della libertà religiosa anche quando nei paesi a maggioranza musulmana i cristiani non ne godono. Noi cerchiamo di integrarli. Non vogliamo imporre loro la nostra fede. Ma se ci inchiniamo troppo in fret-

ta, non otteniamo rispetto bensì giustamente disprezzo, perché dimostriamo che per noi la fede non è molto importante. Penso che anche da questo punto di vista dobbiamo riflettere sul nostro impegno nei riguardi della testimonianza cristiana.

### CONCLUSIONE

Ancora una parola per terminare. È più di una semplice conclusione. Può evangelizzare solo una Chiesa che è evangelizzata, una Chiesa che si preoccupa di rinnovarsi spiritualmente all'interno e all'esterno. Può trasmettere la fede solo chi è personalmente forte nella fede. In 2Cor 4,13 Paolo cita il Sal 116,10: «Ho creduto, perciò ho parlato». Solo quando il nostro cuore è pieno, la nostra bocca può traboccare. Non si tratta quindi di introdurre nuove organizzazioni e istituzioni, elaborare nuovi piani, accordare nuovi finanziamenti, convocare nuove assemblee e simposi, organizzare nuove iniziative di sensibilizzazione dell'opinione pubblica. Sono tutte cose che abbiamo già in abbondanza.

Il mandato missionario parla di testimoni pieni di Spirito Santo (*martyres*); (Lc 24,48s, At 1,8). Il testimone ripieno dello Spirito di Dio non parla solo con la bocca ma con tutta la sua vita, rischiando persino la sua esistenza terrena. Perciò la nuova evangelizzazione è soprattutto un compito e una sfida spirituale; è un compito di cristiani che perseguono la santità. Le ricette liberali sono controproducenti.

La visione di una Chiesa evangelizzante, da cui siamo partiti, deve mettere radici nei nostri cuori. Questa nuova realtà è cominciata a Pentecoste e con il discorso di Pietro ha trovato ascolto e comprensione al di là di tutti i confini culturali e linguistici. Dob-



biamo impossessarci nuovamente del fuoco e dell'entusiasmo della Pentecoste. Una volta ripieni di questo fuoco, esso si propagherà irresistibilmente quasi da sé come un incendio nella boscaglia. Allora si realizzerà

ciò che dice Paolo: «La parola di Dio corre» (2Ts 3,1).

La nuova evangelizzazione dell'Europa comincia con una nuova Pentecoste; comincia da noi stessi.



## OMELIA DEL 5 MAGGIO 2009

OMELIA DEL CARDINALE CLAUDIO HUMMES  
NELLA SANTA MESSA DEL 5 MAGGIO 2009

Cari Fratelli, Vescovi e Responsabili Nazionali della Catechesi nel Consiglio delle Conferenze Episcopali Europee,

Siete venuti a Roma per confrontarvi sul tema “La comunità cristiana e il primo annunzio”. È molto significativa la scelta compiuta, considerando che oggi, veramente, bisogna decidersi per una evangelizzazione fondamentale, anche all’interno della Chiesa già costituita, cioè all’interno dello stesso gregge dei battezzati. Sono moltissimi i cristiani che si sono allontanati dalla partecipazione alle nostre comunità ecclesiali. Il motivo di quest’allontanamento, ha detto il Papa in Brasile, è normalmente perché non sono stati sufficientemente o per niente evangelizzati. Nessuno ha annunziato loro la persona di Gesù Cristo, morto e risorto, e il suo Regno, per portarli in seguito ad un incontro forte, personale e comunitario con il Signore risorto. È in un tale incontro che accadde realmente la grande trasformazione dell’evangelizzato, ossia, accadde in lui la nascita della fede attraverso una salda adesione a Gesù Cristo, adesione incondizionata, gioiosa, illuminante e pronta ad investire in Lui tutta la propria vita e a seguirLo, ovunque conduca.

Il vero discepolo nasce da quest’incontro. Tuttavia, in sé il primo annunzio, il cosiddetto Kerigma, dovrebbe precedere la catechesi. È vero, in principio. Sappiamo, nondimeno,

che la situazione pastorale odierna non permette la netta separazione tra evangelizzazione e catechesi. Il Papa Giovanni Paolo II, nell’Esortazione Apostolica “Catechesi Tradendae” (1979), giustamente disse: “Nella pratica catechetica, questo ordine esemplare [prima l’evangelizzazione e poi la catechesi] deve tener conto del fatto che spesso la prima evangelizzazione non c’è stata. Un certo numero di bambini, battezzati nella prima infanzia, vengono alla catechesi parrocchiale senza aver ricevuto nessun’altra iniziazione alla fede, e senza aver ancora nessun attaccamento esplicito e personale con Gesù Cristo, ma avendo soltanto la capacità di credere, infusa nel loro cuore dal battesimo e dalla presenza dello Spirito santo; e i pregiudizi dell’ambiente familiare poco cristiano o dello spirito positivista dell’educazione creano subito un certo numero di riserve. E bisogna aggiungere altri bambini non battezzati, per i quali i genitori non accettano che tardivamente l’educazione religiosa: per certe ragioni pratiche, la loro tappa catecumenale si svolgerà spesso, in gran parte, nel corso della catechesi ordinaria. Inoltre, molti pre-adolescenti e adolescenti, battezzati e partecipi sia di una catechesi sistematica, sia dei sacramenti, rimangono ancora per lungo tempo esitanti nell’impegnare la loro vita per Gesù Cristo, quando addirittura non cercano di evitare una formazione religiosa in nome della loro libertà. Infine, gli adulti medesimi



non sono al riparo dalle tentazioni del dubbio e dell'abbandono della fede, in conseguenza dell'ambiente incredulo. Ciò vuol dire che la «catechesi» deve spesso sforzarsi non soltanto di nutrire e di insegnare la fede, ma di suscitare incessantemente con l'aiuto della grazia, di aprire i cuori, di convertire, di preparare un'adesione globale a Gesù Cristo per coloro che sono ancora alle soglie della fede" (n. 19). Ricordo che, perciò, già nel 1992, la IV Conferenza Generale dell'Episcopato latino-americano, in Santo Domingo, parlò del bisogno di una catechesi kerigmatica e missionaria.

Il primo annuncio e la catechesi sempre sono stati considerati doveri fondamentali della Chiesa, poiché sono inclusi nel mandato ricevuto dal Signore risorto, prima del suo ritorno al Padre, quando comandò ai suoi discepoli di andare ed evangelizzare tutte le genti. "In tal modo, Egli affidava loro la missione ed il potere di annunciare agli uomini ciò che essi stessi avevano udito, visto con i loro occhi, contemplato e toccato con le loro mani riguardo al Verbo della vita" (*Cat. Trad.*, n.1).

Nella prima lettura di questa nostra liturgia, abbiamo ascoltato, nel brano degli Atti degli Apostoli (*At 11,19-26*), come nella primitiva Chiesa degli apostoli in Gerusalemme, i discepoli si sono dispersi, dopo la persecuzione scoppiata al tempo di Stefano, e sono andati a predicare il primo annuncio nella Fenicia, a Cipro e ad Antiòchia, inizialmente soltanto ai Giudei che lì vivevano, ma dopo anche ai Greci. Questo ricordo può aiutare voi, cari Fratelli, nel lavoro in questi giorni a Roma. Può darvi quella gioia e quel stimolo con cui lo Spirito Santo ha mosso tanti veri evangelizzatori, che nell'istoria della Chiesa, fin dall'origini, hanno investito tutta

la loro vita, senza riserve, nell'opera dell'annuncio di Gesù Cristo e del suo Regno, anche spesso con il sacrificio della loro vita. Oggi, il mondo e, in modo particolare, l'Europa secolarizzata e laicizzata, hanno bisogno di tali evangelizzatori. Non c'è dubbio che anche quelli che sono post-moderni e si dicono perfino post-cristiani possono essere toccati di nuovo, inizialmente forse non da una formulazione dottrinale o da un codice di morale, ma dall'esperienza reale di un vero e forte incontro personale e comunitario con la persona di Gesù, morto e risorto. Un tale incontro sarebbe fondamentale per loro. L'ha detto, in altre parole, Benedetto XVI nella "Deus caritas est", cioè: "All'inizio dell'essere cristiano non c'è una decisione etica o una grande idea, bensì l'incontro con un avvenimento, con una Persona, che dà alla vita un nuovo orizzonte e con ciò la direzione decisiva" (n. 1). E noi, troveremo la strada missionaria per raggiungere tutti, perfino i cosiddetti post-cristiani di Europa? Riusciremo a fare loro, in un modo inculturato, questo primo annuncio e a condurli a quell'incontro speciale con il Signore Gesù, morto e risorto? Sappiamo che il futuro della Chiesa in Europa dipenderà in grande parte del buon esito di un tale impegno. Voi, cari Fratelli, nel servizio della catechesi e dell'evangelizzazione, potete essere un fattore importante in questa sfida.

La forza del Vangelo non si è esaurita, fin dai tempi dell'origini della Chiesa. Quel che purtroppo si indebolisce, in certe circostanze storiche, è la nostra fede in questa forza o il nostro impegno evangelizzatore. Il brano degli Atti degli Apostoli che abbiamo appena ascoltato, ci parla del impegno missionario dei primi cristiani di Gerusalemme tra i pagani. La persecuzione non aveva indebolito quell'impegno. Anzi. Perciò, "la mano del



Signore era con loro e così gran numero credette e si convertì al Signore. [...]Una folla considerevole fu condotta al Signore” (*At 11, 21 e 24*). L’espressione del testo: “una folla [...] condotta al Signore”, indica giustamente che non si trattava soltanto di un insegnamento dottrinale, ma di condurre le persone concretamente ad un incontro con Gesù Cristo, morto e risorto.

Nel Vangelo, che abbiamo ascoltato pocanzi (*Gv 10,22-30*), Gesù dice: “le mie pecore ascoltano la mia voce, io le conosco ed esse mi seguono” (*Gv 10,28*). Questa voce di Gesù, oggi, è ascoltata attraverso la parola dei predicatori. Senza predicatori, la gente non può ascoltarla. L’apostolo Paolo conferma ciò, nello scrivere ai Romani: “Ora, come potranno invocare Gesù Cristo senza aver prima creduto in lui? E come potranno credere, senza averne sentito parlare? E come potranno sentirne parlare senza uno che lo annunzi? E come lo annunzieranno, senza essere prima inviati? [...] La fede dipende dunque dalla predicazione e la predicazione a sua volta si attua per la parola di Cristo” (*Rm 10, 14-15 e 17*).

Riguardo alle indicazioni specifiche della Congregazione per il Clero, permettetemi di sottolineare le seguenti:

- 1) c’è il Direttorio Generale per la Catechesi: sono direttive della Santa Sede per il lavoro catechistico in tutto il mondo; conoscerle e metterle in pratica crea una più grande comunione ecclesiale in questo importante campo di apostolato;
- 2) la formazione dei catechisti richiede uno sforzo costante e lucido, perché oggi si moltiplica, provvidenzialmente, in tutto il mondo, la collaborazione dei laici nella

catechesi, ma hanno bisogno di una formazione specifica per fare un lavoro qualificato; ovviamente, i catechisti, e non possono essere improvvisati;

- 3) spesso, si constata che nelle parrocchie il catechismo è offerto ai bambini ed agli adolescenti non integralmente, ma soltanto in quelle parti che interessano la Prima Eucaristia e la Confermazione; la domanda resta: quando riceveranno le parti mancanti? Probabilmente, mai più; allora, bisogna trovare una forma per porgere integralmente il contenuto del Catechismo della Chiesa Cattolica, anche se in modo sintetico;
- 4) sarebbe molto efficace se i parroci accompagnassero bene, da vicino, sia la formazione dei catechisti sia il loro servizio nella catechesi; non di rado, il parroco consegna la catechesi ai laici e poi si allontana troppo da questo settore fondamentale della parrocchia.

Torniamo alla nostra celebrazione eucaristica. Giovanni Paolo II ci ha ricordato che la Chiesa vive dell’Eucaristia. Così anche tutta la predicazione e tutta la catechesi deve condurre all’Eucaristia. Gli stessi predicatori ed i catechisti devono vivere dell’Eucaristia. Essa è la sorgente più ricca della vita nuova che Cristo risorto offre all’umanità. Una vita che porta amore, riconciliazione, fraternità e pace. Seduti alla mensa del Signore, prendendo parte dello stesso pane e dello stesso calice, corpo e sangue di Cristo, ha inizio la nuova umanità, e ognuno di noi è confermato e rinvigorito, anche singolarmente, in ciò che è stato iniziato nel nostro Battesimo, ossia, nella condizione di nuove creature e di veri figli di Dio.



Perciò, l'Eucaristia è l'espressione suprema, qui in terra, del grande rendimento di grazie della Chiesa al Padre, per Cristo, nello Spirito Santo, il rendimento di grazie per l'amore con cui Dio ci ha amati e non cessa di amarci, senza riserve. Cantiamo, allora, e rendiamo grazie a Dio. Lodiamo il Signore con un canto nuovo. Lasciamoci, infine, invitare e inviare da Lui, ancora una volta, alla predicazione della sua Persona, della sua Pa-

rola, della sua Morte e Risurrezione, come suoi testimoni, fino ai confini della terra e, urgentemente di nuovo, all'interno dello stesso gregge della Chiesa già costituita in tanti Paesi di antica conversione. Amen.

Cardinale Cláudio Hummes  
*Arcivescovo Emerito di São Paulo*  
*Prefetto della Congregazione per il Clero*



COLLOQUIO EUROPEO SUL PRIMO ANNUNCIO  
LA COMUNITÀ CRISTIANA E IL PRIMO ANNUNCIO

IL PRIMO ANNUNCIO NELLA CHIESA ITALIANA  
ORIENTAMENTI PASTORALI

Mons. Lucio Soravito, *Vescovo di Adria-Rovigo*

**PREMESSA**

La nostra società sta vivendo una radicale trasformazione culturale, che ha messo in crisi i valori umani e religiosi, un tempo pacificamente condivisi e vissuti. Non si tratta di un cambiamento ordinato, ma di una trasformazione complessa, che avviene con una accelerazione impressionante. Viviamo nella complessità e nella fragilità. In questo contesto culturale è andato crescendo progressivamente il secolarismo e l'indifferenza religiosa.

La Chiesa, che si trova a svolgere la missione di annunciare il Vangelo in questo contesto culturale, segnato dalla complessità, dalla fragilità, dal secolarismo, a partire dal Concilio Vaticano II, si è chiesta come svolgere la sua missione oggi e, in particolare, come portare il primo annuncio del Vangelo al numero crescente di non credenti e di non praticanti.

Anche l'episcopato italiano già all'indomani del Concilio Vaticano II ha affrontato questo problema e ha dato una prima risposta, a partire dagli anni '70, con gli orientamenti pastorali decennali incentrati sull'evangelizzazione.

Ma il documento che ha avviato un rinnovamento radicale nel modo di annunciare il

Vangelo è stato il Documento di base *"Il rinnovamento della catechesi"* (DB, 1970). Anche se esso è incentrato sul modo di educare la vita di fede dei credenti, ha aperto il problema del "primo annuncio" da portare ai non credenti.

«L'evangelizzazione propriamente detta è il primo annuncio della salvezza a chi, per ragioni varie, non ne è a conoscenza o ancora non crede. Questo ministero è essenziale per la Chiesa oggi come nei primi secoli della sua storia, non soltanto per i popoli non cristiani, ma per gli stessi credenti. L'esperienza pastorale attesta, infatti, che non si può sempre supporre la fede in chi ascolta. Occorre ridestarla in coloro nei quali è spenta, rinvigorirla in coloro che vivono nell'indifferenza, farla scoprire con impegno personale alle nuove generazioni e continuamente rinnovarla in quelli che la professano senza sufficiente convinzione o la espongono a grave pericolo. Anche i cristiani ferventi, del resto, hanno sempre bisogno di ascoltare l'annuncio delle verità e dei fatti fondamentali della salvezza e di conoscerne il senso radicale, che è la "lieta novella" dell'amore di Dio» (RdC 25).

Negli anni successivi i documenti che hanno richiamato l'attenzione della Chiesa italiana sull'esigenza di portare all'uomo d'oggi il primo annuncio sono stati: *"Il rito della iniziazione cristiana degli adulti"* (RICA), pubblicato nell'edizione italiana nel 1978,<sup>1</sup> *"Il Direttorio generale per la catechesi"*

<sup>1</sup> Si vedano in particolare i nn. 9-13 della presentazione dell'*"Iniziazione cristiana degli adulti"*, incentrati sull'e-vangelizzazione, intesa come primo annuncio.



(1997)<sup>2</sup> e le prime due Note sull'iniziazione cristiana degli adulti (1997)<sup>3</sup> e dei fanciulli e ragazzi (1999).<sup>4</sup>

Ma il problema del primo annuncio, come "intervento istituzionalizzato" (DGC n. 62), viene affrontato in forma sistematica dalla Chiesa italiana soprattutto nel primo decennio del 2000.

### 1°- «COMUNICARE IL VANGELO IN UN MONDO CHE CAMBIA» (2001)

I Vescovi italiani hanno scelto come obiettivo pastorale prioritario per i primi 10 anni del 2000 la "comunicazione della fede", cioè «comunicare il Vangelo ai *fedeli*, a quanti vivono *nell'indifferenza* e ai *non cristiani*, qui nelle nostre terre e in terra di missione».

«Il Vangelo è il grande dono di cui dispongono i cristiani. Perciò essi devono dividerlo *con tutti gli uomini e le donne che sono alla ricerca* di ragioni per vivere, di una pienezza di vita» (CV 32; RM 20).

«Ci pare che compito assolutamente primario per la Chiesa, in un mondo che cambia e che cerca ragioni per gioire e sperare, sia e resti sempre la comunicazione della fede, della vita in Cristo sotto la guida dello Spirito, della perla preziosa del Vangelo» (CV 4).

Questo obiettivo richiede che si ponga mano a un **primo annuncio del Vangelo**,

perché:

- molti praticanti non dimostrano un'autentica e concreta adesione alla persona di Gesù;
- molti battezzati vivono come se Cristo non esistesse;
- cresce il numero di coloro che devono completare l'iniziazione cristiana;
- cresce il numero delle persone non battezzate.

### 1. A chi portare il primo annuncio?

- Prima di tutto alla *comunità "eucaristica"* (CV 47-50): è assurdo pretendere di evangelizzare [i non credenti], se per primi non si desidera essere costantemente evangelizzati (cf. CV 47).
- Ai *giovani*: per rispondere con l'annuncio della Parola alla loro "sete di senso" (CV 51).
- Alle *famiglie*: sono le prime responsabili dell'"introduzione" all'esperienza cristiana (CV 52).
- Ai cosiddetti "*non praticanti*", ossia a «quel gran numero di battezzati che, pur non avendo rinnegato formalmente il loro battesimo, spesso non ne vivono la forza di trasformazione e di speranza e stanno ai margini della comunità ecclesiale» (CV 57).

«Al centro della nostra preoccupazione missionaria ci sono anche tutti quegli *uomini e donne* che, pur avendo *ricevuto il battesimo*, non vivono legami di piena e

<sup>2</sup> Si vedano in particolare i nn. 61 e 62 su "Primo annuncio e catechesi", dove si legge tra l'altro: «Il fatto che la catechesi, in un primo momento, assuma questi compiti missionari non dispensa una Chiesa particolare dal promuovere un intervento istituzionalizzato di primo annuncio, come attuazione diretta del mandato missionario di Gesù» (DGC n. 62).

<sup>3</sup> Consiglio Permanente della CEI, *L'iniziazione cristiana. 1. Orientamenti per il catecumenato degli adulti*. Nota pastorale, Roma 1997; si vedano in particolare i nn. 28-29 sul "tempo della prima evangelizzazione".

<sup>4</sup> Consiglio Permanente della CEI, *L'iniziazione cristiana. 1. Orientamenti per l'iniziazione dei fanciulli e dei ragazzi dai 7 ai 14 anni*. Nota pastorale, Roma 1999; si vedano in particolare i nn. 31-35 sul "primo annuncio".



stabile comunione con le nostre Chiese locali» (CV 56), come i genitori che chiedono l'iniziazione cristiana dei figli, le coppie di adulti che chiedono il matrimonio, le persone provate da malattie e lutti... Gli stessi *fanciulli battezzati* hanno bisogno di essere interpellati dall'annuncio del Vangelo nel momento in cui iniziano il loro cammino catechistico» (CV 57).

Pertanto è urgente un rinnovamento pastorale: «un'attenzione ai battezzati che vivono un fragile rapporto con la Chiesa e un impegno di **primo annuncio**, su cui innestare un vero e proprio *itinerario di iniziazione o di ripresa* della loro vita cristiana» (CV 57).

## 2. Chi ha il compito di portare il primo annuncio?

La comunità cristiana nel suo insieme ha questo compito. Ma per questa opera di rivangelizzazione è necessaria la mobilitazione di tutti i credenti. «I cristiani più consapevoli della loro fede, insieme con le loro comunità, non si stanchino di pensare a *forme di dialogo e di incontro* con tutti coloro che non sono partecipi degli ordinari cammini della pastorale.

Nella vita quotidiana, nel contatto giornaliero nei luoghi di lavoro e di vita sociale si creano *occasioni di testimonianza e di comunicazione del Vangelo*. Qui si incontrano battezzati da risvegliare alla fede, ma anche sempre più numerosi uomini e donne, giovani e fanciulli non battezzati, eredi di situazioni di ateismo o agnosticismo, seguaci di altre religioni. Diventa difficile stabilire i confini tra impegno di *rivitalizzazione* della speranza e della fede in coloro che, pur battezzati, vivono lontani dalla Chiesa, e un vero e proprio *primo annuncio* del Vangelo. Su questi terreni di frontiera va incoraggiata l'opera di associazioni e movimenti che si

spendono sul versante dell'evangelizzazione» (CV 58).

## 3. Come svolgere questa missione?

I Vescovi italiani, per aprire le nostre Chiese alle diverse situazioni spirituali dei non credenti, degli indifferenti e di quanti si accostano o si riacostano al Vangelo, propongono queste scelte pastorali:

- dare a tutta la vita quotidiana della Chiesa una chiara *connotazione missionaria*;
- fondare tale scelta su un forte impegno in ordine alla *qualità formativa* (cf. ChL 57-63);
- favorire una più adeguata ed efficace *comunicazione del mistero del Dio vivo e vero, fonte di gioia e di speranza* per l'umanità intera (CV 44);
- configurare la pastorale secondo *il modello della iniziazione cristiana*, intessendo tra loro testimonianza e annuncio, itinerario catecumenale, sostegno permanente della fede mediante la catechesi, vita sacramentale, mistagogia e testimonianza della carità (CV 59).

### 2°- L'INIZIAZIONE CRISTIANA. ORIENTAMENTI PER IL RISVEGLIO DELLA FEDE. IL COMPLETAMENTO DELL'INIZIAZIONE CRISTIANA IN ETÀ ADULTA (2003)

Nel 2003 il Consiglio Permanente della CEI ha pubblicato la terza *Nota pastorale* riguardante l'iniziazione cristiana, rivolta al «*risveglio della fede dei giovani e degli adulti*», nonché al completamento dell'iniziazione cristiana di quei giovani e di quegli adulti che non l'hanno portata a compimento. La *Nota* si articola in quattro capitoli, preceduti da un'introduzione.



*Introduzione* – LA SETE DI CRISTO (nn. 1-4) – Partendo dall'icona dell'incontro di Gesù con la Samaritana (Gv 4,1-42), si afferma che l'uomo è alla ricerca della felicità, in un anelito profondo di essere amato e di amare. L'incontro con Cristo e con il suo Vangelo suscita e ad un tempo placa la sete profonda di Dio che l'uomo si porta nel cuore. Da qui il dovere della Chiesa di evangelizzare e il diritto di ogni uomo di venire in contatto con il Vangelo della salvezza.

*Capitolo primo* – L'ASCOLTO (nn. 5-18) – La comunità cristiana è chiamata ad ascoltare ed accogliere con amore e attenzione le domande religiose di ogni uomo, da qualunque parte vengano, anche se bisognose di chiarezza e purificazione. Da parte loro i cristiani devono essere in grado di porsi come interlocutori credibili e convincenti nei confronti di chi pone una domanda di fede. Le persone e le situazioni esistenziali in cui può nascere una domanda di fede sono varie. A tutti la Chiesa è chiamata ad offrire una risposta e un accompagnamento adeguati.

*Capitolo secondo* – L'ANNUNCIO (nn. 19-28) – Il Vangelo è innanzitutto una persona: Gesù Cristo, che va annunciato e fatto incontrare. «Al centro del *kerygma* di Gesù non c'è il comportamento dell'uomo, ma Dio e la sua regalità. La conversione dell'uomo non è quindi la condizione della sovrana e benevola vicinanza di Dio, ma la sua conseguenza» (IC/3, n. 29).

Il nucleo del primo annuncio si compone di tre elementi: la rievocazione degli avvenimenti riguardanti Gesù e in particolare la sua morte e risurrezione; un'interpretazione di questo evento alla luce delle Scritture; un appello alla conversione.

«In sintesi, l'annuncio ha per oggetto il Cristo crocifisso, morto e risorto: in lui si compie

la piena e autentica liberazione dal male, dal peccato e dalla morte; in lui Dio dona la "vita nuova", divina ed eterna. È questa la "buona notizia" che cambia l'uomo e la storia dell'umanità e che tutti i popoli hanno il diritto di conoscere. Tale annuncio va fatto nel contesto della vita dell'uomo e dei popoli che lo ricevono» (IC/3, n. 22; RM 44).

L'evangelizzazione consiste in questo primo annuncio della salvezza a chi non crede, ma questa azione della Chiesa è necessaria e insostituibile anche per chi necessita di ridestare o di ravvivare una fede spenta o soffocata dall'indifferenza e dall'oblio (cf. RdC 25).

*Capitolo terzo* – L'ACCOMPAGNAMENTO (nn. 29-40) – La comunità cristiana, in tutta la sua molteplice varietà di doni e di ministeri, è soggetto primario di accompagnamento nel cammino di iniziazione alla fede e alla vita cristiana. Alla parrocchia si chiede di essere sempre di più «luogo di accoglienza, di dialogo, di discernimento e di iniziazione» (cf. n. 32). Da parte sua, il "*gruppo di ricerca nella fede*" non deve chiudersi in se stesso, ma «allargarsi ad un continuo contatto e a un aperto confronto con altre esperienze» di vita cristiana (cf. n. 33).

Il modo più ordinario per seguire un itinerario di fede è l'Anno liturgico: esso permette un graduale e crescente inserimento nel mistero di Cristo e un reale incontro con lui attraverso la preghiera e la celebrazione liturgica (cf. nn. 36-40).

*Capitolo quarto* – GLI ITINERARI (nn. 41-61) – L'ultimo capitolo della Nota si sofferma sui possibili itinerari per chi, battezzato, si pone in un cammino di fede per completare l'iniziazione o per rimotivare la sua appartenenza ecclesiale.

La Nota propone l'istituzione nelle comunità cristiane di luoghi di confronto e di accom-



pagnamento che offrano spazi di dialogo e di ricerca per coloro che, in circostanze particolari della loro vita, cercano risposte a interrogativi e speranza nelle angosce esistenziali. Il primo annuncio sarà tanto più efficace quanto più le comunità cristiane sapranno esprimere accoglienza disinteressata, rispetto, delicatezza, fiducia, assenza di giudizio e soprattutto la gioia della loro fede.

Certo, anche questa *Nota pastorale* chiama in causa le nostre parrocchie: “*Le comunità cristiane sono capaci di evangelizzazione autentica e di percorsi comunitari per introdurre nella fede cristiana?*”. Alcune lo stanno facendo; è certo comunque che ci si muove ancora con difficoltà in questo mondo in rapido cambiamento. Sono ancora troppo ancorate alla pastorale dei sacramenti. Le comunità cristiane esistono per offrire Gesù Cristo e non un rito. A chi chiede un sacramento esse devono dare Gesù Cristo.

### 3°- «IL VOLTO MISSIONARIO DELLE PARROCCHIE IN UN MONDO CHE CAMBIA» (2004)

Facendo seguito agli Orientamenti pastorali dei primi 10 anni del 2000, “*Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia*”, i Vescovi italiani hanno voluto offrire alla Chiesa che è in Italia alcuni **indirizzi pastorali** per promuovere il rinnovamento delle parrocchie in senso missionario, in un contesto culturale in rapido cambiamento.

Questi orientamenti li hanno riassunti nella Nota pastorale: “*Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia*”, pubblicata nel 2004. La *Nota* è articolata in due parti.

Nella prima parte si sottolinea il ruolo della parrocchia nella comunicazione del Vangelo.

La parrocchia viene presentata come forma storica che dà concretezza alla dimensione territoriale della Chiesa particolare. Anche le parrocchie devono essere coinvolte nel rinnovamento missionario chiesto oggi alle diocesi (n. 4). È un impegno che esige discernimento, valorizzazione dell'esistente, coraggio nel promuovere alcune scelte innovative (n. 5).

Nella seconda parte la *Nota* offre alcune indicazioni significative per la missionarietà delle parrocchie. La prima azione pastorale che la parrocchia deve realizzare è il **primo annuncio** del Vangelo (n. 6). Questo primo annuncio in una società sempre più scristianizzata, è più urgente che mai.

#### 1. Viene ribadita la necessità del primo annuncio

«*Non si può più dare per scontato che si sappia chi è Gesù Cristo*, che si conosca il Vangelo, che si abbia una qualche esperienza di Chiesa. Vale per fanciulli, ragazzi, giovani e adulti; vale per la nostra gente e, ovviamente, per tanti immigrati, provenienti da altre culture e religioni.

*C'è bisogno di un rinnovato primo annuncio della fede*. È compito della Chiesa in quanto tale, e ricade su ogni cristiano, discepolo e quindi testimone di Cristo; tocca in modo particolare le parrocchie. Di primo annuncio vanno innervate tutte le azioni pastorali» (n. 6).

#### 2. Viene suggerito il metodo del primo annuncio

a) Occorre incrementare la dimensione dell'**accoglienza**. L'accoglienza, cordiale e gratuita, è la condizione prima di ogni evangelizzazione.

b) Su di essa deve innestarsi l'**annuncio**, cioè l'esplicita presentazione di Cristo, Salvatore del mondo; esso va fatto con parole amichevoli, in tempi e modi opportuni.



c) Per l'evangelizzazione è essenziale la comunicazione della fede **da persona a persona**. È dovere primario della parrocchia preparare ogni cristiano a questo compito, educando all'*ascolto* della parola di Dio, con l'assidua lettura della Bibbia nella fede della Chiesa.

d) Sono necessarie **iniziative organiche di proposta del messaggio cristiano**, dei suoi contenuti, della sua validità e della sua plausibilità. Vanno affrontate le domande di fondo che il cuore e l'intelligenza si pongono sul senso religioso, su Cristo, sulla Chiesa...

### **3. Viene raccomandato il dialogo tra fede e cultura**

«Non si deve dimenticare la risorsa costituita dalle *ricchezze di arte e di storia* custodite in tante parrocchie: edifici, dipinti, sculture, archivi e biblioteche: terreno di incontro con tutti».

Si tratta di continuare a intessere il *dialogo tra fede e cultura* e a incidere sulla cultura complessiva della nostra società, valorizzando l'eredità cristiana in essa presente. Sbaglierebbe chi desse per scontato un destino di marginalità per il cattolicesimo italiano. Questa presenza e questa azione culturale rappresentano un *terreno importante* perché il primo annuncio non cada in un'atmosfera estranea o anche ostile.

L'attenzione all'annuncio va inserito nel contesto del *pluralismo religioso*, che nel nostro Paese cresce con l'immigrazione. La predicazione, come pure il servizio della carità, uniscono la fermezza sulla verità evangelica da proporre a tutti, con il rispetto delle altre religioni e con la valorizzazione dei "semi di verità" che portano con sé.

La "*sfida missionaria*" chiede di proporre con coraggio la fede cristiana e di mostrare che proprio l'evento di Cristo apre lo spazio alla libertà religiosa, al dialogo tra le religio-

ni, alla loro cooperazione per il bene d'ogni uomo e per la pace.

### **4. Viene richiamato il dovere della missione "ad gentes"**

«Tanto più la parrocchia sarà capace di ridefinire il proprio compito missionario nel suo territorio quanto più saprà proiettarsi sull'orizzonte del mondo, senza delegare solo ad alcuni la responsabilità dell'*evangelizzazione dei popoli*.

Non poche esperienze sono state felicemente avviate in questi anni: scambio di personale apostolico, viaggi di cooperazione fra le Chiese, sostegno a progetti di solidarietà e sviluppo, gemellaggi di speranza sulle difficili frontiere della pace...

Più che ulteriore impegno, la missione *ad gentes* è una risorsa per la pastorale, un sostegno alle comunità nella conversione di obiettivi, metodi, organizzazioni, e nel rispondere con la fiducia al disagio che spesso esse avvertono.

#### **4°- «QUESTA È LA NOSTRA FEDE» Nota pastorale sul primo annuncio del Vangelo (2005)**

In coerenza con le indicazioni pastorali della Nota "*Il volto missionario delle parrocchie*" del 2004, sopra richiamate, la Commissione episcopale della CEI per la dottrina della fede, l'annuncio e la catechesi, ha voluto approfondire la riflessione sul primo annuncio e nel 2005 ha pubblicato la prima Nota pastorale sul *primo annuncio* del Vangelo: "*Questa è la nostra fede*".

In un contesto obiettivamente missionario come il nostro – si legge nella Nota – occorre riportare al centro di ogni Chiesa diocesana e di tutte le comunità parrocchiali il primo annuncio della fede. «C'è bisogno di un rin-



novato *primo annuncio* della fede. È compito della Chiesa in quanto tale e ricade su ogni cristiano, discepolo e quindi testimone di Cristo» (VM 6).

È questa la **meta** della presente Nota pastorale: aiutare a riscoprire il valore, l'urgenza, le condizioni di possibilità e le modalità concrete per comunicare a tutti il primo annuncio della lieta notizia della salvezza» (QNF, n. 1). Ecco l'articolazione dei suoi **contenuti**.

### **Introduzione: Comunicare a tutti l'annuncio della salvezza** (n. 1)

Anche oggi, come duemila anni fa, gli uomini e le donne continuano a chiedersi su chi e su che cosa sia possibile riporre le proprie speranze. La fede cristiana risponde con san Paolo: chi si affida a Gesù di Nazaret non resta deluso (cf. Rm 10,11). Anche oggi c'è:

- chi cerca Gesù con sincerità di cuore, per trovare la luce della vita, come *Nicodemo*;
- chi cerca Gesù, mosso da nostalgia o curiosità o desiderio acuto, come *Zaccheo*;
- chi si dichiara indifferente, ma se si imbatte in Gesù rimane conquistato, come la Samaritana.

### **Primo capitolo: Alle sorgenti dell'evangelizzazione** (nn. 2-6)

Si descrivono le **finalità**, il **contenuto**, i **linguaggi** del primo annuncio del Vangelo, inquadrandolo nel vasto orizzonte dell'evangelizzazione. Esso deve essere portato agli uomini di oggi con lo stile di Gesù.

Il contenuto essenziale di questo annuncio è: "*Gesù Cristo, crocifisso e risorto, è il Signore e l'unico salvatore del mondo*". L'evento della Pasqua rimane il nucleo germinale di tutto il processo di trasmissione del Vangelo e del successivo sviluppo del dogma.

Questo contenuto è espresso in *diversi linguaggi e generi letterari*: proclamazioni di fede, inni o cantici, racconti e testimonianze, ma sempre come "lieto messaggio".

«Il **primo annuncio** si può descrivere sinteticamente così: ha per *oggetto* il Cristo crocifisso, morto e risorto, in cui si compie la piena e autentica liberazione dal male, dal peccato e dalla morte; ha per *obiettivo* la scelta fondamentale di aderire a Cristo e alla sua Chiesa; quanto alle *modalità* deve essere proposto con la testimonianza della vita e con la parola e attraverso tutti i canali espressivi adeguati, nel *contesto* della cultura dei popoli e della vita delle persone» (QNF n. 6).

### **Secondo capitolo: Comunicare il Vangelo oggi** (nn. 7-10)

Il primo annuncio del Vangelo va calato nell'attuale **contesto culturale**, segnato dalla **secolarizzazione**, ma anche da un diffuso, seppure fragile e ambiguo, bisogno religioso.

La comunità cristiana deve esprimere il messaggio cristiano con i suoi caratteri fondamentali: absolutezza, aspetto salvifico, dimensione storica, aspetto paradossale e sorprendente.

Grande attenzione va dedicata allo stile della comunicazione, che deve essere testimoniale e dialogico, testimonianza e annuncio esplicito.

### **Terzo capitolo: Gesù risorto è la nostra salvezza** (nn. 11-17)

Questo capitolo offre una **esemplificazione** di primo annuncio della fede, ripercorrendone la struttura portante, così come avviene nella liturgia della veglia pasquale: la solenne *professione della fede* in Dio, Padre e Figlio e Spirito Santo.



Il *segno della croce* è la formula-base della nostra fede, in quanto ne esprime i due misteri principali: la santa Pasqua del Signore e la santa unità e trinità di Dio.

«Il primo annuncio deve saper unire correttamente la professione di fede cristologica: “Gesù è il Signore”, con la confessione trinitaria: “Credo nel Padre e nel Figlio e nello Spirito Santo”, «poiché non sono che due modalità di esprimere la medesima fede cristiana. Chi per il primo annuncio si converte a Gesù Cristo e lo riconosce come Signore, inizia un processo che sbocca necessariamente nella confessione esplicita della Trinità». Questa fede è racchiusa nel *segno della croce*, il segno distintivo del cristiano» (QNF, n. 16).

**Quarto capitolo: Noi lo annunciamo a voi** (nn. 18-23)

Propone *indicazioni operative* per attuare una pastorale di primo annuncio. Esse riguardano i soggetti, la pedagogia, i destinatari, le forme occasionali e quelle organiche.

### 1) Chi annuncia?

«*Tutti i fedeli* hanno il dovere e il diritto di impegnarsi perché l’annuncio divino della salvezza si diffonda sempre più fra gli uomini di ogni tempo e di ogni luogo» (CDC can 211). «Per l’evangelizzazione rimane sempre indispensabile la *comunicazione interpersonale* da parte di un credente nei confronti di un non credente... Ma l’annuncio non è mai un atto esclusivamente individuale: *tutta la Chiesa* ne è coinvolta» (QNF, n. 18).

### 2) Quando si annuncia?

La pastorale cosiddetta *occasionale* rimane la via comune e la più ordinaria per l’annuncio del Vangelo. Anche nella comunicazione in forma pubblica e collettiva, non si può mai prescindere dal contatto da persona a persona.

### 3) In che modo si annuncia?

- la *testimonianza* della carità, come via privilegiata per l’evangelizzazione;
- il *dialogo* schietto e cordiale con le persone, per far emergere interessi, interrogativi, speranze;
- la *narrazione* dell’evento pasquale come la vera, efficace “buona notizia” per l’uomo di oggi;
- la *promessa* del dono dello Spirito e della sicura efficacia del messaggio della Pasqua;
- l’*esortazione* ad aderire al messaggio cristiano consegnandosi a Cristo totalmente;
- l’*indicazione* della via da seguire fino ad arrivare al battesimo o alla sua riscoperta.

### 4) La parrocchia come annuncia?

La parrocchia assolve questo compito, innervando di primo annuncio tutte le azioni pastorali: la catechesi, che deve sempre ricondurre al cuore vitale del messaggio cristiano; la celebrazione eucaristica, in cui si annuncia la morte del Signore, si proclama la sua risurrezione, nell’attesa della sua venuta; l’omelia; la testimonianza della carità; gli eventi straordinari.

### 5) Quali sono le occasioni particolari per il primo annuncio ai giovani e agli adulti?

- la preparazione delle coppie al matrimonio e alla famiglia;
- l’attesa e la nascita dei figli e la richiesta del battesimo;
- la richiesta della catechesi e degli altri sacramenti per i figli;
- le situazioni di difficoltà delle famiglie, per malattie, lutti, divisioni...;
- le migrazioni in Italia di tante persone di altre religioni;
- gli strumenti mediatici e informatici, i sussidi audiovisivi, musicali, cinematografici;



- il patrimonio storico e artistico del nostro Paese;
- le relazioni vissute dai giovani nel tempo libero (evangelizzatori di strada).

## 5° – LETTERA AI CERCATORI DI DIO

L'annuncio del kerygma pasquale è l'annuncio di un evento di salvezza per tutti gli uomini. Ma gli uomini d'oggi sentono il bisogno di essere "salvati"? Da chi e da che cosa? A quale "ricerca di salvezza" risponde questo annuncio?

La Bibbia usa un'ampia gamma di termini e interpella esperienze molto diverse, per evocare il problema della "salvezza dell'uomo": esodo/libertà (Dio liberatore), alleanza (Dio alleato, Dio sposo: Os 2,26), popolo di Dio, paternità e maternità di Dio (Os 11,1-11), amore di Dio, regno di Dio, piano di Dio, riconciliazione con Dio, avere la vita, vita eterna, vincere la morte, perdono dei peccati, e simili.

Quando Gesù annuncia la "salvezza" agli ebrei dice: "Il tempo è compiuto e il regno di Dio è vicino: convertitevi e credete al vangelo" (Mc 1,15); il concetto di "regno di Dio" è vivo nell'ambiente ebraico; molti ne aspettano la venuta.

Questa sostanziale diversità di immagini, con cui l'unico messaggio cristiano è annunciato, ci invita ad attualizzare in diversi modi l'annuncio della salvezza, a seconda dei diversi contesti culturali e delle esperienze vitali vissute dai nostri interlocutori. Anzi

ci invita a portare il primo annuncio, dicendo innanzitutto che cosa significa per noi "essere cristiani".

Per portare il primo annuncio in termini comprensibili e significativi agli uomini di oggi e per suscitare la loro conversione, occorre *reformulare* il kerygma apostolico in base alle odierne categorie culturali. Bisogna "dire Dio" con le "metafore" desunte dal vissuto delle persone, che evocano una realtà che trascende le nostre parole: l'amore di due sposi, l'accoglienza del bambino da parte della mamma, l'esperienza della solidarietà verso i poveri, l'esperienza liturgica, ecc. L'importante è trovare una "porta" attraverso la quale far entrare l'uomo d'oggi nel Vangelo. L'importante è trovare il "punto di partenza" o la prospettiva da cui partire, per incontrare in modo autentico e significativo il Vangelo e accedere all'intero messaggio evangelico.<sup>5</sup>

È quello che ha tentato di fare l'attuale Commissione Episcopale della CEI per la dottrina della fede, l'annuncio e la catechesi. Essa, in continuità con le indicazioni pastorali e pedagogiche suggerite dalla Commissione Episcopale precedente con la Nota pastorale "Questa è la nostra fede", ha elaborato uno strumento per il primo annuncio, che si intitola: "Lettera ai cercatori di Dio" (2009).

Questa "Lettera" è un sussidio offerto a chiunque voglia farne oggetto di lettura personale, oltre che un punto di partenza per dialoghi destinati al primo annuncio della fede in Gesù Cristo, all'interno di un itinerario che possa introdurre all'esperienza della vita cristiana.

<sup>5</sup> A questo riguardo ci offre un esempio significativo il catechismo dei giovani, I volume, "Io ho scelto voi". Esso guida gli adolescenti all'incontro con Cristo, a partire da alcune esperienze di fondo che essi vivono e che costituiscono altrettanti "temi generatori": il bisogno di delineare la propria *identità*, l'esperienza dell'*amicizia* e dell'amore, la crescita del senso di *responsabilità*, l'esigenza di *libertà*, la ricerca della propria *vocazione*.



Il “*soggetto*” che scrive la Lettera e la propone ai “*cercatori*” è costituito dai “*discepoli di Gesù*”: un gruppo di credenti, in una catena di narratori – dagli Atti degli Apostoli ad oggi – che comunicano la propria fede, ripensandola nel segreto della propria interiorità e sulle sfide dell’oggi, rappresentate soprattutto dalle domande sul senso e dal bisogno di speranza.

### 1. A chi è destinata?

La Lettera si rivolge ai “*cercatori di Dio*”, a tutti coloro, cioè, che sono alla ricerca del volto del Dio. 1) Lo sono i credenti, che crescono nella conoscenza della fede proprio a partire da domande sempre nuove. 2) Lo sono quanti – pur non credendo – avvertono la profondità degli interrogativi su Dio e sulle cose ultime. 3) La Lettera vorrebbe suscitare attenzione e interesse anche in chi non si sente in ricerca, nel pieno rispetto della coscienza di ciascuno. La Lettera, però, non è pensata come un testo da leggere tutto di seguito e unicamente a livello personale: l’esperienza di senso, di speranza e di fede, che la Lettera vorrebbe incoraggiare e sostenere, richiede sempre un “*grembo ecclesiale*” di riferimento, cioè un piccolo gruppo che accoglie persone con diversi livelli di maturazione di fede.

### 2. Com’è strutturata?

La Lettera si articola in tre parti: ciascuna ha una sua logica distinta:

- parte da alcune domande che ci sembrano diffuse nel vissuto di molti;
- propone l’annuncio cristiano, con cui vogliamo “rendere ragione della speranza che è in noi”;
- offre una proposta a chi cerca la via di un incontro possibile con il Dio di Gesù Cristo. La preoccupazione che anima la ricerca e la proposta è la “*significatività*”, ossia il de-

siderio di restituire alla fede la sua funzione di “buona notizia” concreta e condivisibile, accogliendo il contributo di tutti e aiutandosi reciprocamente a comprendere in modo autentico sfide e inquietudini. Aiutare a formulare bene le domande è già un gesto di amore verso tutti e un contributo prezioso per ridare la propria fede, condividendola con i “cercatori”.

### 1) *Prima parte: Le domande che uniscono*

La prima parte cerca di rileggere le *domande fondamentali* che salgono dall’esistenza di ogni persona che pensa, ama la sua esistenza, si lascia interpellare da essa, cerca di scavare dentro per cogliere interrogativi, collegamenti, attese e inquietudini.

Una scelta precisa anima questa parte: l’indicazione e lo sviluppo delle domande parte sempre dalla constatazione del *positivo* della vita quotidiana e, di conseguenza, dalla forte certezza (“teologica”, per chi scrive la Lettera) che *la vita è la prima fondamentale risorsa da accogliere e amare*. Gli interrogativi nascono dal limite sperimentato in se stessi e in uno sguardo di sincera solidarietà. Queste sono le *domande* analizzate:

**1. Felicità e sofferenza**

**2. Amore e fallimenti**

**3. Lavoro e festa**

**4. Giustizia e pace**

**5. La sfida di Dio**

Non ci sono risposte e le domande sono espresse sempre in atteggiamento di condivisione, perché l’intenzione ripetutamente espressa è quella di una sincera e profonda compagnia in umanità. È evidente però che chi guida il cammino ha una sua ispirazione di fondo, che non può far finta di ignorare solo per gioco letterario. Per questo, la scelta degli ambiti da cui salgono le domande e un



iniziale tentativo di organizzazione e di interpretazione risente necessariamente del cammino dei cristiani. All'interno di tutte le domande, quasi come principio ispiratore, c'è una richiesta di senso e di speranza. Le domande di speranza ci riguardano tutti e indicano un orizzonte che va molto oltre l'esperienza soggettiva. I credenti interpretano tutto questo come una domanda su Dio, autentica anche se implicita e non consapevole.

## **2) Seconda parte: La speranza che è in noi**

La piccola introduzione che apre la seconda parte, dichiara il senso delle pagine che seguono e la loro collocazione nella logica globale del progetto. La riflessione attorno alle domande di senso e di speranza è immaginata come un atteggiamento di attesa invocante, come la ricerca di qualcosa o di qualcuno che sia capace di dare una risposta alle nostre domande di senso. A queste domande è dovere di amore "offrire una risposta".

I credenti riconoscono di avere qualcosa da condividere, che è andato progressivamente maturando nella consapevolezza ecclesiale. Per questo non possono rinunciare a dire con amore e rispetto: "*questa è la nostra fede*", almeno nelle sue linee fondamentali.

Non hanno la pretesa di dire tutto con completezza: non è una catechesi, ma la condivisione di un orizzonte rivelato, che fonda e giustifica la speranza. Per questo, sono stati scelti solo alcuni temi ed è stata privilegiata la modalità narrativa, per collocare anche i "cercatori di Dio" di oggi in una catena di narratori in ricerca. Con questa prospettiva sono stati scelti i temi teologici seguenti:

**6. Gesù**

**7. Il Cristo**

**8. Dio Padre, Figlio e Spirito**

**9. La Chiesa di Dio**

**10. La vita secondo lo Spirito**

La scelta è richiamata esplicitamente nella introduzione: "Non abbiamo la pretesa di comunicare tutto quello che si può dire della fede cristiana. Per intraprendere un possibile percorso di fede, la comunità ecclesiale possiede testi autorevoli, ben elaborati e sperimentati, tra cui spiccano il *Catechismo della Chiesa Cattolica* ed i *Catechismi* della Conferenza Episcopale Italiana. Sarebbe inutile ripetere qui quello che si può trovare in essi. Desideriamo invece suscitare interesse o almeno curiosità in ogni persona che è alla ricerca di Dio, perché possa ripensare la figura e il messaggio di Gesù e approfondirli nell'ascolto delle testimonianze che ne parlano.

## **3) Terza parte: Un cammino per l'incontro con Dio**

La terza parte cambia ancora prospettiva. Alla radice del testo sta quell'interrogativo forte, che il cammino percorso potrebbe far sorgere. «In quest'ultima parte, dunque, tentiamo di proporre la "mappa" di una esistenza vissuta secondo lo Spirito di Gesù, per restituire fiducia alla vita quotidiana e ricordare le condizioni per la sua autenticità. Chi sosterrà il nostro sforzo? Proprio dal vissuto dei nostri fratelli e sorelle nella fede affiora la risposta: la preghiera, la parola di Dio, i sacramenti, il servizio, l'attesa della casa futura, sono le esperienze concrete in cui è possibile incontrare il Dio di Gesù Cristo».

Pertanto in questa terza parte sono formulati i temi seguenti:

**11. Preghiera**

**12. L'ascolto della Parola di Dio**

**13. I "segni" in cui si attua l'incontro con Cristo**

**14. Il servizio**

**15. La vita eterna**

A monte stanno alcune constatazioni. Gli interrogativi della prima parte nascono dalla



vita quotidiana, quando riusciamo a viverla seriamente, come risorsa e provocazione. L'incontro con Gesù ci restituisce alla vita quotidiana: dà senso e speranza per una qualità nuova di vita. Ora ci chiediamo come vivere questa vita, nella novità di senso e di speranza che il Crocifisso risorto ci consegna. Nello stesso tempo, siamo sollecitati ad inventare quella qualità di vita a cui siamo chiamati e ci preoccupano le difficoltà di restare fedeli al progetto di vita nuova. Abbiamo bisogno di conoscere quali "strumentazioni" possono sostenere la nostra fedeltà. La terza parte suggerisce lo stile di esistenza rinnovata e propone i sostegni a questo coraggioso progetto, rilanciandoli dalla tradizione formativa cristiana.

#### ALCUNE CONCLUSIONI

L'analisi dei documenti pastorali elaborati dai Vescovi italiani in questo decennio attesta chiaramente la loro volontà di promuovere un rinnovato primo annuncio e offre per questo alle comunità ecclesiali alcuni significativi **indirizzi pastorali**, per "inquietare" gli adulti che hanno rimosso dalla loro vita la domanda religiosa e per intercettare la ricerca religiosa degli adulti che si interrogano sul senso della loro vita.

Il Signore chiede alle nostre comunità e a ciascuno di noi di testimoniare l'amore di Dio per l'uomo e di prolungare nel tempo – come ci dice la *Nota pastorale dopo Verona* – la manifestazione di quel grande 'sì' che Dio «ha detto all'uomo, alla sua vita, all'amore umano, alla nostra libertà e alla nostra intelligenza» (*Nota CEI*, 10). Egli ci chiama a testimoniare che lui è dalla parte dell'uomo, alleato dell'uomo.

Ebbene, noi testimoniamo l'amore di Dio prima di tutto con l'**attenzione alle perso-**

**ne**, con le opere dell'amore e le scelte di vita in favore delle persone. Come scrivono i Vescovi italiani nella Nota pastorale dopo Verona, «*il nostro unico interesse è metterci a servizio dell'uomo, perché l'amore di Dio possa manifestarsi in tutto il suo splendore*» (*Nota CEI*, n. 19).

Quali scelte pastorali fare, per far risuonare il primo annuncio e perché gli uomini d'oggi lo percepiscano come una "risposta" alle loro attese di speranza? Riassumo le principali proposte dei Vescovi italiani nel seguente "**decalogo della pastorale missionaria**".

- 1) È necessario innanzitutto che le nostre comunità cristiane ed i singoli cristiani offrano una **testimonianza gioiosa** e significativa della fede e mostrino come la fede cristiana rende più vera, più giusta e più bella la vita personale, familiare e sociale, rinnova i rapporti di amicizia, dà senso alla fatica del lavoro, all'impegno educativo e all'azione sociale.
- 2) È necessario che le nostre comunità cristiane offrano una **testimonianza di comunione** attraente e convincente, in cui i credenti (preti, religiosi e laici) vivono e testimoniano **rapporti sereni**, "freschi", liberi e gratuiti; comunità che **accolgono** le persone come sono e che permettono loro di vivere esperienze significative di fraternità; comunità di **partecipazione**, dove i laici assumono precise responsabilità ministeriali.
- 3) Inoltre è necessario che esse diventino **comunità accoglienti**, che assicurano l'adozione spirituale di coloro che bussano alla loro porta e dove ognuno si sente a suo agio; comunità dove l'ultimo



- il disabile, il vecchio, il malato, l'ignorante, il disadattato – è tenuto in maggiore considerazione, perché ha più bisogno degli altri (cf. 1 Cor 12,15-27).
- 4) È necessario che le nostre comunità valorizzino il ruolo profetico della **carità**. La prima evangelizzazione è quella che la comunità fa con la testimonianza di carità, di condivisione e di servizio. È necessario che le comunità ecclesiali pongano gesti profetici in campo sociale e caritativo e prestino attenzione agli ultimi.
- 5) Occorre che le nostre comunità abbiano una **tensione missionaria**, progettino la loro azione pastorale in funzione della missione, intesa come “condivisione della salvezza”. Solo una comunità missionaria è in grado di affrontare il problema della **prima evangelizzazione**, rivolta ai non credenti e agli indifferenti; solo una comunità missionaria è in grado di far risuonare il Vangelo nei nuovi **areopaghi** del nostro tempo: nel mondo del lavoro, della scuola, nelle nuove povertà (handicap, malattia, solitudine, ecc.), nei problemi sociali e politici e nei mass media.
- 6) Per adempiere questo compito missionario, bisogna che i pastori e i cristiani praticanti escano dall'ovile e **si facciano prossimi** di chi non crede e non “pratica”; occorre che escano dal tempio e vadano incontro ai “lontani”; occorre che si incarnino nel territorio, stiano in mezzo alla gente e, prima di tutto, in mezzo agli ultimi; occorre che si lascino interpellare dai problemi del territorio, in dialogo con gli uomini, al loro servizio. Non per conquistare, ma per condividere e per proporre.
- 7) Per questo è urgente curare la formazione di **cristiani adulti nella fede**, capaci di incontrare i non credenti là dove questi vivono, di stabilire con loro rapporti di amicizia e di dialogo e di comunicare loro la propria esperienza di fede, di “dire” la propria fede, di porre domande che provochino la ricerca e l'attitudine ad interpretare il quotidiano alla luce della fede. Oggi più che mai si rende necessario un accostamento individualizzato, capillare, al messaggio cristiano.
- 8) Le comunità ecclesiali sono chiamate a diventare “**centri di evangelizzazione**” e a dar vita a tutte le **iniziative di evangelizzazione** che servono a proporre il Vangelo ai non credenti ed agli indifferenti, a partire dalla valorizzazione delle occasioni offerte dalla vita di ciascuno e soprattutto dei momenti “forti” dell'esistenza (nascita, scelte di vita, malattia, morte, ecc.). Si suggerisce inoltre di creare in parrocchia luoghi di accoglienza, di moltiplicare le occasioni di incontro, di costituire piccoli “centri di ascolto”, di fare della parrocchia una “comunità di comunità”.
- 9) Occorre che favoriamo l'apertura delle persone al Trascendente e che “ripartiamo” dall'annuncio di Dio Creatore e Padre. Ma che cosa significa “**ripartire da Dio**”?<sup>6</sup> «Ripartire da Dio vuol dire tor-

<sup>6</sup> Il titolo è quello usato dal card. C. M. Martini, *Ripartiamo da Dio!* Lettera pastorale per l'anno 1995-1996, Centro Ambrosiano, Milano 1995.



nare alla verità di noi stessi, rinunciando a farci misura di tutto, per riconoscere che Lui soltanto è la misura del vero, del giusto e del bene, l'ancora che dà fondamento, la ragione ultima per vivere, amare, morire. [...] Ripartire da Dio vuol dire misurarsi su Gesù Cristo e quindi ispirarsi continuamente alla sua parola, ai suoi esempi, così come ce li presenta il Vangelo. Vuol dire entrare nel cuore di Cristo che chiama Dio "Padre"». <sup>7</sup>

10) Per svolgere la missione evangelizzatrice, è necessario che le nostre comunità ecclesiali valorizzino meglio la *liturgia*, celebrata "come si deve", polo di interrogazione e di attrazione, fonte di catechesi. È necessario che rendiamo accoglienti le liturgie eucaristiche e le facciamo riscoprire quali esse sono: culmine della vita cristiana, "momento di grazia" che costruisce la Chiesa e che dà senso e fondamento all'essere cristiani.

*Roma, 5 maggio 2009*

+ Lucio Soravito de Franceschi,  
*vescovo di Adria-Rovigo*

<sup>7</sup> Martini C.M., *Ripartiamo...* cit, p. 27.



## “ANTEMURALE CHRISTIANITATIS” FRA LA TRADIZIONE CATTOLICA E L'INDIFFERENTISMO NEL CONTESTO CROATO ODIERNO

Msgr. Đuro Hranić  
*vescovo ausiliare di Djakovo-Osijek (Croazia)*  
*presidente del Consiglio per la catechesi della Conferenza episcopale croata*

### PENSIERO INTRODUTTIVO

La Chiesa in Croazia, rispetto alla propria storia millenaria, è sempre stata consapevole che il proprio territorio fosse considerato “antemurale christianitatis”. Questa caratteristica ha fatto assumere alla Chiesa stessa un ruolo speciale ed importante a livello europeo. Anche se la stessa espressione fu creata in circostanze storiche diverse (cioè nella corrispondenza tra papa Adriano VI e i capi nazionali croati della prima metà del Seicento, 1513), in questa relazione l'espressione “antemurale christianitatis” fa comprendere come la Chiesa in Croazia, nel contesto della moderna società croata, sta affrontando il rischio di diluire l'identità cattolica, anzi della marginalizzazione del concetto di Dio, che è del resto un moderno fenomeno europeo.

La Chiesa in Croazia negli ultimi vent'anni ha affrontato delle grandi sfide, che si sono verificate dopo il crollo del regime comunista, cioè nei primi anni novanta con l'arrivo dei cambiamenti democratici e soprattutto dopo l'ultima aggressione all'indipendenza ottenuta, portando anche le terribili conseguenze della guerra e infine il ristabilirsi del

nuovo sistema politico ed economico. C'era bisogno di cambiare l'ereditata mentalità a tutti i livelli. Ma in questo processo di transizione e postbellico ci sono state le prime delusioni e si sono visti i segni della disperazione. Evidentemente essi sono stati anche l'effetto delle attese troppo grandi e dall'altra parte dell'impreparazione ad una vita democratica con tutte le sfide che essa porta con sé. Papa Benedetto XVI, all'epoca cardinale, ha percepito molto bene questo problema, mettendo in rilievo il fatto che al crollo del comunismo e delle ideologie precedenti, non era seguito un contemporaneo rinnovamento cristiano. Invece, si erano aperti gli spazi per lo scoraggiamento e la disperazione. Questo si è avvertito anche all'incontro dei cardinali e presidenti delle Conferenze episcopali dell'Europa centrale ed orientale, dove è stato constatato che, sebbene il comunismo sia crollato, sono rimasti i suoi frammenti – nascosti nelle mentalità e nei modelli di vita, i quali ultimamente sono sempre più evidenti. Però, contemporaneamente, come diceva il Papa odierno, si aprono delle possibilità “che la forza della dottrina cristiana tocchi la gente e che così si apra la via verso il rinnovamento”.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> JOSEF kard. RATZINGER, *Sol zemlje. Kršćanstvo i Katolička Crkva na prijelazu tisućljeća*, Mozaik knjiga, Zagreb 1997, p. 232 (*Salz der Erde. Christentum und Katholische Kirche an der Jahrtausendwende; ein Gespräch mit Peter Seewald*, Deutsche Verlag Anstalt GMBh, Stuttgart, 1996).



## 1. LA CHIESA IN CROAZIA CHIAMATA ALLA “CONVERSIONE PASTORALE” SUL COMPLETO ITINERARIO DELL’ANNUNCIO

La viva tradizione cristiana e la forza della fede cristiana nella vita quotidiana attraverso i secoli, hanno rappresentato la più importante caratteristica dell’evangelizzazione e il segno della vitalità della Chiesa sul territorio croato. Però, nella Chiesa in Croazia sta crescendo la consapevolezza che la tradizione e il modo di vivere cristiano, prevalentemente appoggiato su tale tradizione, (manifestato anche nella maggioranza cattolica della popolazione totale) non può essere la risposta principale alle sfide della moderna società croata. Anzi, si nota che “il paradigma dell’evangelizzazione” viene considerevolmente cambiato, che vengono cambiati gli schemi per *diventare ed essere cristiano* e che è in atto una situazione fondamentalmente nuova, cioè quella missionaria. È noto come la società – attraverso il contatto diretto con le correnti spirituali e di idee, ed attraverso lo sviluppo culturale dell’Europa occidentale – si sia sempre di più secolarizzata e decristianizzata, già ancora prima della guerra. Sono diventate ovvie anche le conseguenze del comunismo e dell’ateismo sistematico. Comincia così l’epoca della vita ecclesiale selettiva e del pluralismo religioso. Aumenta il numero delle persone che *non conoscono e non seguono la via di Cristo che guida l’uomo alla salvezza*. Tutto questo è diretto verso l’indebolimento dei tradizionali punti d’appoggio per l’annuncio della fede, particolarmente nella vita pubblica della società e nella famiglia, soprattutto perché sta scomparendo il (cosiddetto) catecumenato sociale.

I cristiani si trovano in una situazione in cui sempre di più vengono disorientati, non sa-

pendo che cosa è veramente *centrale ed essenziale* nella fede cristiana. Si ha l’impressione che difficilmente si trovi il linguaggio adatto per l’annuncio del messaggio centrale a colui che sempre di meno accetta i certi “discorsi della fede” ancora in vigore, essendo concentrati principalmente sui contenuti dottrinali. La tradizione molto ricca, le usanze e le devozioni coinvolgono sempre meno la popolazione giovanile la quale fa parte di *un’altra cultura*. Perciò non ci deve stupire se questa eredità cristiana *non li tocca*, anzi rimangono indifferenti. D’altra parte non si può dire che i valori cristiani vengano completamente abbandonati, poiché si può scorgere una nuova *sete* di religiosità e si nota il sorgere di alcuni nuovi movimenti spirituali, benché abbiano dei contenuti dubbiosi. La Chiesa, però, ha sentito le sfide ed i segni del tempo, riconoscendo alcune nuove occasioni per l’evangelizzare. Tra l’altro si tratta dei seguenti impegni:

### 1.1. La messa in gioco dell’insegnamento religioso scolastico

La maggior parte delle forze (sacerdoti, monaci, monache e anche i laici) e delle sue riflessioni teologico-catechetico, la Chiesa le ha indirizzate verso il pubblico terreno scolastico, che è stata “zona vietata” per cinquanta anni. Sono state formate le strutture a livello della Conferenza Episcopale Croata (CEC) e delle singole diocesi, le quali hanno fatto tutti gli sforzi possibili per ottenere un nuovo approccio nell’educazione religiosa in un nuovo contesto sociale. Era necessario dimostrare come il cristianesimo, prima presentato dalla ideologia marxista come “oppio per il popolo” e come qualcosa che appartiene al passato, sia tuttavia la buona novella – sempre moderna ed oggi altrettanto capace di rispondere alle domande più profonde dell’uomo nonché di con-



durre verso la pienezza della vita. Dopo i grandi passi fatti nel progetto dell'insegnamento religioso scolastico (i programmi, i progetti, i manuali, l'educazione dei catechisti, la riforma permanente armonizzata con la completa riforma del sistema educativo e d'istruzione nella Repubblica di Croazia) non sono stati ottenuti i risultati previsti, secondo gli indici dei determinati circoli ecclesiastici e sociali. Qui si pensa prima di tutto all'inserimento dei bambini e dei giovani, insieme ai loro genitori, nella comunità parrocchiale, come d'altra parte alle attese della società in generale che spera che il catechismo scolastico possa contribuire allo sviluppo di un maggior grado dell'etica e della morale nella società. Però, non ci si rende conto del fatto che alcuni risultati attesi non sono stati ottenuti – per lo più – per il sostegno insufficiente degli altri fattori dell'iniziazione cristiana ed anche per il negativo approccio dei mezzi di comunicazione e degli altri influssi sul processo educativo in totale. Però non si deve dimenticare che, con la presenza della Chiesa nella scuola attraverso l'insegnamento religioso, migliaia di giovani hanno incontrato, per la prima volta, il messaggio evangelico.

### 1.2. Catecumenato in primo piano

La Chiesa in Croazia ha dato grande attenzione al catecumenato. Questo può essere visto nel documento specifico della Conferenza Episcopale Croata *“L'accesso degli adulti al cristianesimo. Le istruzioni per la realizzazione del catecumenato nel nostro*

*contesto”*,<sup>2</sup> fatto secondo *Ordo initiationis christianae adultorum (OICA)*.<sup>3</sup> Occorre dire che le mutate circostanze sociali hanno offerto alla Chiesa la possibilità della nuova evangelizzazione, cioè del primo annuncio, ad un gran numero di persone non battezzate. D'altra parte, si è aperta anche la possibilità per la nuova evangelizzazione di coloro che erano battezzati ma, a causa delle pressioni del sistema comunista, non avevano l'occasione per una successiva iniziazione e soprattutto per una vita sacramentale più esplicita. Adesso si offre la possibilità per un vero primo annuncio del Vangelo di Gesù Cristo, in vista dell'attuazione della prima conversione. Infatti, il tempo precatecumenale è proprio quello che ha il compito di “provocare” il cambiamento fondamentale della vita.

Però, dopo le prime esperienze sono state evidenziate alcune omissioni, soprattutto per ciò che riguarda il precatecumenato<sup>4</sup> (cf. OICA 9-11), che spesse volte è stato mancato. Allo stesso modo il gioioso annuncio durante lo stesso catecumenato spesso cede il posto alla catechesi dottrinale, talvolta priva di un linguaggio adatto. Il fatto ancora più problematico è che dopo la celebrazione dei sacramenti dell'iniziazione, spesso non era seguito il processo della mistagogia, cioè dell'iniziazione all'esperienza dell'incontro con Cristo nei misteri della fede, in particolar modo nell'eucaristia. Qui viene meno anche la comunità parrocchiale, la quale spesso non è in grado di saper accettare dei nuovi membri ed in particolare quando non può offrire l'esperienza comunitaria della fede.

<sup>2</sup> HRVATSKA BISKUPSKA KONFERENCIJA, *Pristup odraslih u krš anstvo. Upute za ostvarivanje katekumenata u našim prilikama*, Zagreb, 1993.

<sup>3</sup> RITUALE ROMANUM...*Ordo initiationis christianae adultorum*. Editio typica (1972), reimpressio emendata (1974) *Variationes in libros liturgicos ad normam Codicis iuris canonici nuper promulgati introducendae* (1983). Interpretatio croatica (Conferenza episcopale croata 1973. Nuova edizione 1998., KS, Zagreb 1998.

<sup>4</sup> OICA, no. 9-11



### 1.3. La preparazione per il matrimonio

Avendo capito l'importanza dell'appropriata preparazione per il matrimonio sacramentale e della famiglia come circostanza speciale per il primo annuncio della fede, la Chiesa ha dimostrato una massima attenzione ai corsi prematrimoniali, i quali furono introdotti nelle singole diocesi ancor prima dei cambiamenti democratici. Qui si è offerta la possibilità per gli incontri con molte persone che vivevano alle "soglie del cristianesimo" (nonostante fossero sacramentalizzati ma non fossero decisi per lo stile di vita di Cristo, oppure non erano neanche battezzati prima), con molte persone adulte alla soglia della maturità cristiana (quando la loro età richiede la decisione fondamentale per la vita con Cristo basata sul matrimonio cristiano). Accanto a tutti i risultati positivi, con il passar del tempo, siamo sempre più convinti che sia necessario impiegare questo tempo per il primo annuncio, cioè per la scelta iniziale più forte per Cristo. Così, l'incontro vero con Cristo diventerà la caratteristica più importante del primo annuncio, e non sarà fondamentale invece concentrare l'interesse prevalentemente sulle questioni morali, giuridiche e di medicina legati al matrimonio e alla famiglia. Si deve aggiungere che la pastorale in Croazia in diversi ambiti aveva delle esperienze positive del primo annuncio, in particolar modo con i genitori nell'occasione del battesimo dei loro figli e in questo senso sono state sviluppate le cosiddette catechesi prebattesimali.

### 1.4. La presenza e le attività nella sfera sociale

Dopo i cambiamenti democratici dovevano essere fatti dei grandi passi per poter risve-

gliare la coscienza della Chiesa per ciò che riguarda la dimensione sociale della fede cristiana, che era stata messa in margine nel sistema precedente. La dottrina sociale, presente nei documenti ecclesiali, è diventata nell'attività della Chiesa una parte molto importante del suo servizio evangelico. Questo ha contribuito al superamento della mentalità ereditata della passività sociale e politica e contemporaneamente all'interessamento dei fedeli per portare il lievito evangelico nella vita sociale, culturale e politica.<sup>5</sup> Pensiamo che proprio attraverso l'impegno sociale della Chiesa un grande numero di persone ha avuto la possibilità d'incontrarsi con il Vangelo. Questo si manifesta nell'attività caritatevole (Caritas) e nell'azione pastorale per tutti coloro che erano e rimangono colpiti dalle conseguenze dell'aggressione contro l'indipendenza croata.

### 1.5. L'annuncio attraverso i mezzi di comunicazione

Il compito in special modo delicato era e rimane il primo annuncio attraverso i mezzi di comunicazione. È davvero un "areopago" completamente nuovo, cioè la possibilità per l'attività della Chiesa "ad extra". Si può dire che sono stati fatti in questa direzione diversi passi positivi. Però, dobbiamo riconoscere che esiste un certo grado di mancanza d'orientamento per quanto riguarda il dilemma tra l'annuncio attraverso gli esistenti mezzi di comunicazione già in possesso della società (degli enti sociali) oppure attraverso la creazione di propri mezzi informatici. Il problema costante rimane la questione del nuovo linguaggio della fede, il quale deve rispettare le regole dei moderni

<sup>5</sup> Questo promuove particolarmente il Centro della Conferenza Episcopale Croata per la promozione della dottrina sociale della Chiesa.



mezzi di comunicazione, senza perdere di vista la verità del messaggio cristiano, affinché lo possano capire soprattutto i fedeli ai margini della Chiesa, cioè coloro che si sono allontanati.

## 2. ALCUNE SVOLTE IMPORTANTI ALL'INIZIO DEL TERZO MILLENNIO

### 2.1. La nuova concezione della comunità parrocchiale e della catechesi

La Chiesa è convinta sempre di più che tutte le imprese non avranno successo se non accade la ricostruzione della comunità cristiana basilare, cioè della parrocchia come portatrice basilare dell'evangelizzazione. Essa non può rimanere perciò prevalentemente un posto di sacramentalizzazione, talvolta privo della fede risvegliata e radicata. Conseguentemente la Conferenza Episcopale Croata (CEC) ha edito un documento speciale: *Catechesi parrocchiale nel rinnovamento della comunità parrocchiale*.<sup>6</sup> Questo documento mette l'accento:

- sulla dimensione missionaria della comunità parrocchiale;
- sulla creazione delle comunità particolari (gruppi) oppure dei “vivi circoli parrocchiali” all'interno della comunità parrocchiale, nei quali può essere realizzato il lieto annuncio, fondamentale nell'esperienza cristiana. Si apre l'ambito per il radunarsi di coloro che cercano il Signore, cioè per le particolari comunità di evangelizzazione (per i cristiani della soglia);

- sul ritorno alla famiglia, perché se la famiglia continua con il proprio stile della iniziazione, aspettando solo la tradizionale celebrazione dei sacramenti, tutti gli sforzi dell'evangelizzazione e della catechesi diventano vani.

### 2.2. Riflessioni sull'annuncio secondo il documento “Chiamati alla santità”

Nella situazione cambiata, in cui prevale il relativismo, nascono degli ostacoli all'annuncio cristiano, ma contemporaneamente nasce anche l'ambito in cui il primo annuncio del Vangelo può risplendere nella luce e nella potenza nuova, naturalmente attraverso un ascolto del tutto nuovo e originale delle domande e delle necessità dell'uomo moderno.

I vescovi pubblicando il documento “Chiamati alla santità”,<sup>7</sup> si richiamano alla lettera di Giovanni Paolo II *Novo millennio ineunte*: “E in primo luogo non esito a dire che la prospettiva in cui deve porsi tutto il cammino pastorale è quella della *santità*”.<sup>8</sup> La Chiesa in Croazia chiede a se stessa la qualità dell'annuncio che dovrebbe abbracciare l'uomo moderno, affinché possa risvegliare la fede dell'individuo e della comunità, sia con un forte stimolo (impulso) iniziale (con il primo annuncio), che con una permanente e sistematica predicazione. “Senza un autentico annuncio e la disponibilità che esso deve creare nei cuori degli ascoltatori, i sacramenti non possono essere né celebrati né ricevuti in modo autentico, cioè come incontro misterioso e salvifico con Gesù Cri-

<sup>6</sup> HRVATSKA BISKUPSKA KONFERENCIJA, *Župna kateheza u obnovi župne zajednice. Plan i program*, (CONFERENZA EPISCOPALE CROATA, *Catechesi parrocchiale nel rinnovamento della comunità parrocchiale. Piano e programma*, Zagreb-Zadar, 2000.)

<sup>7</sup> HRVATSKA BISKUPSKA KONFERENCIJA, *Na svetost pozvani. Pastoralne smjernice na po etku tre ega tisu lje a*, Glas Koncila, Zagreb 2002 (CONFERENZA EPISCOPALE CROATA, *Chiamati alla santità. Orientamenti pastorali all'inizio del terzo millennio*, Glas Koncila, Zagreb, 2002).

<sup>8</sup> Ibid., n. 1; Giovanni Paolo II, *Novo millennio ineunte*, nr. 30.



sto”.<sup>9</sup> In questo senso i vescovi croati cercano di cambiare radicalmente l’annuncio, soprattutto quello dell’omelia domenicale e della catechesi parrocchiale, accentuando la dimensione catecumenale.

### 2.3. Ripensamenti teologico-pastorali sul primo annuncio

I corsi della formazione permanente del clero e dei laici rappresentava il grande passo della Chiesa in Croazia, ancora prima dei cambiamenti democratici e, sia a livello della Conferenza episcopale croata, come pure sul piano diocesano, grazie soprattutto alle Facoltà teologiche ed Istituti filosofico-teologici. Sul piano dell’attualizzazione del primo annuncio occorre sottolineare il grande contributo delle scuole catechistiche, fondate già negli anni settanta. La prima evangelizzazione, cioè il primo annuncio, è stato l’orientamento dei sinodi diocesani, di quello già realizzato nell’arcidiocesi Akovo-Osijek, come dell’altro in atto nell’arcidiocesi di Zagreb. Il Sinodo già realizzato nell’arcidiocesi Akovo-Osijek è stato tutto permeato del bisogno di un nuovo slancio nel campo della nuova evangelizzazione.<sup>10</sup>

## 3. LE NOSTRE DOMANDE E I SUGGERIMENTI SUL PRIMO ANNUNCIO

### 3.1. La necessità di strutturare l’idea del primo annuncio

Si pone la domanda: il primo annuncio è qualcosa che si fa occasionalmente con la

parola e la testimonianza della vita, oppure le cose sono giunte a tal punto che si deve organizzare un itinerario strutturato? Molti indicatori ci parlano della necessità di orientamenti più precisi per il primo annuncio, sia per quello iniziale sia per quello nell’ambito del catecumenato, della catechesi parrocchiale, dell’omelie e così via. Mi riferisco al *Direttorio generale per la catechesi*, il quale afferma la necessità di “un intervento istituzionalizzato di un primo annuncio come attuazione più diretta del mandato missionario di Gesù”.<sup>11</sup> Questo lavoro sarebbe in corrispondenza di ciò che diceva Giovanni Paolo II, all’inizio degli anni ottanta, puntando sulla nuova evangelizzazione, che deve essere nuova per “espressione”, per “metodo” e per “ardore”. Allora, non si può dire che i catechisti e tutti coloro che sono impegnati nella pastorale e nella catechesi non facciano tutto per sensibilizzare e condurre alla fede i ragazzi, in particolar modo i giovani e gli adulti. Però ci si deve domandare su che cosa si pone l’accento. Davanti a noi è un compito assai importante, cioè come mostrare la perenne novità e vitalità del Vangelo. Occorre soprattutto sottolineare il problema del discorso sul primo annuncio all’uomo d’oggi che dimostra la saturazione religiosa. In ogni modo oserei proporre un ‘itinerario specifico’ (vade mecum) sul primo annuncio nei diversi settori della pastorale, sulla scia d’una più coraggiosa missionarietà. A questo compito devono contribuire i teologi odierni che sono nuovamente chiamati a ripensare il messaggio cristiano in vista del primo annuncio.

<sup>9</sup> *Ibid.*, n. 38.

<sup>10</sup> *Ti si Krist – za nas i za sve ljude. Izjave i odluke Druge biskupijske sinode đakovačke i srijemske, (Tu sei il Cristo – per noi e per tutta la gente. Dichiarazioni e decisioni del Secondo sinodo diocesano di Đakovo-Srijem)* Nadbiskupski ordinarijat Đakovo, 2008.

<sup>11</sup> CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Direttorio generale per la catechesi*, Città del Vaticano 1997, nr. 62.



### 3.2. Il primo annuncio: il compito iniziale o permanente?

È chiaro che il primo annuncio cerchi di aiutare l'ascoltatore a credere in un Dio vero e unico e in Gesù Cristo morto e risorto. La catechesi dell'iniziazione cristiana aiuta questa prima conversione che viene consolidata in una comunità cristiana. Però il problema nasce quando la catechesi comincia a perdere di vista quel carattere d'annuncio gioioso della salvezza e si trasforma nella "pura dottrina", convinta che deve rispettare definizioni e formule ufficiali con una esposizione sistematica. Nella convinzione che occorre puntare sempre di più sul primo annuncio, nel movimento catechistico croato comincia a prevalere l'opinione che il primo annuncio e la catechesi devono essere visti come i due poli dialettici entro la stessa realtà. La catechesi nasce e torna sempre al Vangelo. Altrimenti diventa solo l'insegnamento delle verità di fede. Si deve mettere in rilievo che lo scopo del primo annuncio – la conversione – rimane presente in tutta la catechesi. È noto che questa direzione si era messa in evidenza all'Incontro della équipe catechistica europea (Lisbona, dal 28 maggio al 2 giugno 2008). In quella occasione si è messo in rilievo che il primo annuncio e la catechesi devono essere presenti contemporaneamente, nel senso che ogni situazione e diversi periodi della vita, anche quello dopo la conversione, hanno bisogno del primo annuncio.

Tenendo conto dell'indifferenza delle nuove generazioni nei confronti di alcuni elementi dell'eredità cristiana, particolarmente per ciò che riguarda la fede e la sua pratica, proprio il primo annuncio ha la possibilità di rispondere a queste aspettative. Il cristiano ipotetico (il cristiano di domani) evidentemente non diventerà tale solo per tradizione oppure perché già dalla nascita fa parte della con-

fessione cristiana, ma lo sarà perché troverà nel cristianesimo quello che può dare alla sua vita il senso pieno di gioia. A questo fatto contribuisce soprattutto la predicazione missionaria sotto l'aspetto della conversione e della fede. Questo necessariamente presuppone l'impostazione catecumenale dell'iniziazione cristiana.

Tutto questo presuppone il passaggio dalla pura sacramentalizzazione all'evangelizzazione, cioè lo sforzo in vista della conversione. Il problema nasce se la pastorale non porta come suo frutto la conversione cioè "diventare il cristiano". In questo senso anche la futura catechesi dovrà interrogarsi se prepara le persone prima di tutto per i sacramenti oppure *per la fede*.

Riteniamo che il primo annuncio avrà successo solamente nella misura in cui potrà aiutare il passaggio dalla "notizia" alla "coscienza" della fede, cioè all'interiorizzazione della coscienza che Gesù Cristo è veramente il Messia, che in Lui possiamo avere la vita eterna. Solo Lui ha ragione e vale la pena vivere così come viveva lui. Bisogna ricordare il fatto che i cristiani dei primi secoli sono riusciti a rappresentare il cristianesimo prima di tutto come 'buona novella', vuol dire che l'uomo e il mondo intero possono riuscire solo se sono aperti all'amore divino offertoci in Gesù Cristo. Questo è il Vangelo della speranza nella situazione di disperazione, tuttora in atto. È vero allora che nel primo annuncio la pienezza della vita offerta da Gesù Cristo deve essere più manifesta (v. Gv 10,10)?

### 3.3. La conversione pastorale degli evangelizzatori

Il compito più importante è come aiutare gli evangelizzatori (sacerdoti, catechisti ed altri) per poter realizzare il primo annuncio. Spesso, cioè, accanto alle esperienze positive sia



nelle parrocchie che in altri movimenti spirituali, si osserva che:

1. Gli operatori pastorali qualche volta vengono condotti da cosiddetti calcoli negativi<sup>12</sup> poiché non si vedono i risultati immediati delle iniziative catechetico-evangelizzatrici;
2. Si osservano anche dei processi reversibili, nel senso che alcuni operatori pastorali, non sapendo reagire in modo missionario alle nuove sfide del paganesimo, cominciano a sentire la nostalgia per i modelli pastorali del passato – cioè, per la tradizionale pastorale direttiva;
3. Il problema di concentrarsi esclusivamente ai fedeli ‘devoti’ cioè ai ‘praticanti’, senza pensare al fatto che c’è bisogno della svolta missionaria verso le persone lontane e quelle che si trovano in margine della vita ecclesiale;
4. L’incapacità per l’annuncio della via di Cristo come ‘offerta/proposta’, cioè per una pastorale dialogale.

Infine occorre dire che tutto lo sforzo per il primo annuncio non ha futuro se tutta la comunità cristiana non viene sensibilizzata a che questo sia il compito elementare di tutto il popolo di Dio, cioè che i fedeli devono partecipare sempre di più alla nuova impresa missionaria. In questo senso la particolarità della Chiesa in Croazia si manifesta nel fatto che esiste un grande numero di credenti aderenti alla Chiesa Cattolica, la partecipazione dei quali nella liturgia è ovvia. Ma d’altra parte non pochi credenti adulti dimostrano una educazione insufficiente e di poco valore per ciò che riguarda le questioni essenziali di fede, e perciò si fermano a livello di tradizione. In questo senso non si può ri-

spondere facilmente alle sfide della vita moderna.

#### 4. Conclusione

Forse la situazione nella Chiesa in Croazia potrebbe essere descritta con le parole di papa Giovanni Paolo II alla conclusione del suo secondo viaggio apostolico: “In Croazia ho potuto incontrare una Chiesa molto viva, ricca dell’entusiasmo e della forza, nonostante le avversità e le violenze subite; la Chiesa che sta cercando le forme nuove della testimonianza di Cristo e del suo Vangelo affinché possa, in modo appropriato, rispondere alle sfide di questo tempo”.<sup>13</sup>

Noi, in Croazia, allora, non siamo più “antemurale christianitatis” come in quell’epoca lontana, ma dobbiamo dire che da noi esiste ancora una forte tradizione cristiana. Adesso occorre sfruttare il potenziale della grande tradizione e della percentuale ancora relativamente alta dei fedeli che frequentano la messa domenicale. Questo potenziale è una base solida per un rinnovamento della fede in vista del primo annuncio.

In questo senso bisogna valorizzare ancora di più la preparazione teologica e i diversi carismi dei fedeli laici, dei catechisti e degli altri fedeli. Le loro competenze e l’esperienza di fede contribuiranno all’educazione cristiana di tutti i fedeli e alla loro partecipazione più impegnata nella impresa missionaria della Chiesa.

Quanto detto per la Chiesa in Croazia può valere, in un certo senso, anche per la Chiesa in Bosnia ed Erzegovina, ossia per la popolazione croata e cattolica. Però la Chiesa in Bosnia ed Erzegovina dovrà fare degli sforzi ancora più grandi, perché l’ambiente in cui

<sup>12</sup> Cfr. JOSEPH CARD. RATZINGER, *Sol zemlje (Il sale della terra)* ....., p. 236.

<sup>13</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Discorso all’aeroporto di Spalato alla fine della seconda visita apostolica in Croazia*, il 4 ottobre 1998.



essa vive è ancora più multiconfessionale e multietnico. Date le molte somiglianze stiamo collaborando a livello delle conferenze

episcopali dei due paesi, attraverso i diversi progetti comuni, in particolar modo nell'ambito catechistico.



## PER I MOMENTI CRUCIALI DELLA VITA FASCICOLI ILLUSTRATI A COLORI PER IL PRIMO ANNUNCIO

Dr. Johan Van der Vloet, *Direttore nazionale della catechesi Paesi Bassi*

Drs. Ilse Cornu, *Caporedattrice della collezione*

Nella catechesi contemporanea il “primo annuncio” è ormai un “hot item”.

Annotiamo anzitutto che il significato del termine ‘catechesi’ si allontana sempre più da quello abituale – cioè sostanziale iniziazione nella fede e nella Chiesa – muovendosi verso una definizione più ampia in cui sono assunti anche sia il primo annuncio che elementi di evangelizzazione. Tale allargamento fu già avviato dal documento *Evangelii nuntiandi* di Paolo VI (1975), che è frequentemente citato. Nel nostro tempo catechesi ed evangelizzazione sono sempre più intrecciate tra loro, per il fatto che per un numero crescente di persone il contatto con la Chiesa e con la fede assume il carattere di un “primo annuncio”.

*Che cosa s'intende per “primo annuncio”?*

Il **Direttorio generale per la catechesi (1997)**, riferendosi al primo annuncio, afferma: «Il Vangelo sollecita una catechesi aperta, generosa e coraggiosa nel raggiungere le persone dove vivono, in particolare incontrando quegli snodi dell'esistenza dove avvengono gli scambi culturali elementari e fondamentali, come la famiglia, la scuola, l'ambiente di lavoro, il tempo libero» DGC 1997, n. 211).

Il primo annuncio nella catechesi è un tentativo di esprimere la fede usando parole che anche le persone praticamente sprovviste di qualsiasi conoscenza della fede possono comprendere. Alludendo al termine Greco “katechein” – da cui deriva la nostra parola “catechesi”, il primo annuncio inten-

de fare “risuonare” il Vangelo. Nel primo annuncio la testimonianza e l'informazione procedono di pari passo. Anche l'informazione è molto essenziale. Lo constatiamo nella pratica quotidiana e anche nei media: tante volte la conoscenza della fede cristiana è a un livello minimo. Inoltre incontriamo una serie di tenaci fraintendimenti e riduzioni riguardanti la fede cristiana.

È quindi importante che nella forma di un primo annuncio sia pure presente, in modo fresco e contemporaneo, la necessaria informazione circa la fede; soprattutto è necessario fare riferimento ai momenti di transizione della vita umana, quali: la nascita, la morte, le relazioni, la sofferenza... Anche per ciò che riguarda il nucleo e le grandi tematiche della fede cristiana c'è necessità di informazione accessibile.

I sussidi che noi adoperiamo a questo fine richiedono una diffusione di massa. Ma nello stesso tempo è importante che siano anche effettivamente usati nei processi di evangelizzazione e di catechesi. Questi sussidi forniscono alla gente, in maniera attraente e invitante, la necessaria informazione circa la nostra fede.

È essenziale cercare di raggiungere anche gruppi umani che, pur non facendo il passo verso la fede, si confrontano comunque con i grandi problemi della vita e sono alla ricerca di qualche risposta.

*Portare il discorso sui problemi del senso*  
Per rendere possibile l'incontro tra i grandi problemi della vita e la nostra fede nel Cristo



Risorto, noi abbiamo bisogno di una nuova mentalità. In quanto comunità ecclesiale noi siamo sfidati a guardare attorno a noi, cercando di raggiungere uomini e donne del nostro tempo. La grande sfida di oggi è trovare delle modalità concrete in cui le persone che sono alla ricerca di un senso per la loro vita possano incontrare la potente offerta di senso che emana dalla nostra fede. Tale incontro potrà riuscire soltanto se noi stessi saremo in grado di cogliere e di apprezzare il loro mondo vitale e nello stesso tempo arriveremo a stimolare ad un dialogo interessato con la fede cristiana. E ciò rimane ancora sovente un punto dolente...

Nelle circostanze attuali la pastorale stenta già notevolmente a organizzare e a realizzare il "normale servizio". Perciò diverse persone assumono un atteggiamento scettico di fronte alla possibilità di praticare anche il primo annuncio. Ad ogni modo di fronte all'attuale situazione l'unica risposta possibile è quella di una Chiesa missionaria. Oggi non manca l'interesse per i problemi religiosi; ciò che purtroppo manca talvolta in noi, in quanto comunità ecclesiale, è il dinamismo necessario per offrire una risposta a tale ricerca.

### *I fascicoli illustrati*

In un rapporto di collaborazione tra Vescovi Olandesi e Fiamminghi (Belgio Nord), e con lo scopo di incrementare il dinamismo delle comunità ecclesiali, sono nati una serie di fascicoli illustrati che appunto mirano a rendere possibile il dinamismo verso l'esterno. Il formato del fascicolo illustrato incrementa il dinamismo con una veste tipografica a colori, una impostazione grafica attraente, e contributi brevi e facilmente leggibili; con attenzione alle domande poste frequentemente (FAQ = Frequently Asked Questions) e con interviste a personalità importanti del Belgio e dell'Olanda.

La preferenza per uno stile molto fresco e per un approccio a scala molto larga – anche nell'impostazione grafica – è una scelta consapevole. Gli inviti rivolti ai lettori si tengono a soglia bassa, con abbondanza di testimonianze e di interviste, che rendono possibile una forma dialogale nella comunicazione della fede. La gente oggi è alla ricerca di qualcosa, ma in maniera più individuale e tenendosi a distanza dai "grandi" sistemi di senso. Molti sono comunque aperti a stimoli ed elementi della fede cristiana.

Piuttosto "fuori serie" abbiamo anche realizzato il fascicolo: Katholiek en. Wat ze geloven. (I cattolici. Ciò che credono). Si tratta di una sintesi della fede cattolica, di tipo informativo, che però termina con un invito.

### *Non (solo) per uso interno !*

Gli illustrati di cui stiamo parlando esprimono un nuovo tipo di approccio. Intendono raggiungere in primo luogo persone che hanno scarso o nessun contatto con il messaggio cristiano. Ogni illustrato è costruito attorno a un grande momento della vita umana. Il lettore, alle prese con questo nodo esistenziale della vita, è invitato – in maniera fresca e informativa – a un assaggio della fede cristiana. Essendo destinati a una diffusione di massa, il prezzo degli illustrati è tenuto volutamente molto basso.

Alle persone che si confrontano con i passaggi cruciali della vita questi illustrati intendono permettere il contatto con la ricchezza di significato offerta dalla fede cristiana.

A livello pratico risulta che questi illustrati trovano una diffusione sufficientemente ampia, restando tuttavia in gran parte "dentro" il circuito cristiano. Raggiungono quindi solo una parte della loro missione. Gli illustrati vengono solitamente offerti alle persone che aspettano un bambino (anche se – per ora – non chiedono il battesimo), oppure ai fa-



miliari dei defunti (a un funerale in chiesa partecipano molte persone che non vengono praticamente mai a contatto con la fede cristiana), a giovani e a persone che abitano insieme (anche se finalmente non decideranno di sposarsi in chiesa), ai malati e sofferenti. Questi illustrati vengono offerti a tutti i cristiani come aiuto per il loro servizio al mondo: per esempio per aiutare persone a dare un senso alla propria vita. Su questo piano c'è bisogno di una nuova e più accentuata mentalità missionaria.

*... ma anche per l'uso interno...*

All'interno delle nostre comunità ecclesiali c'è una grande necessità di migliorare la conoscenza e la consapevolezza attorno ai nuclei della nostra fede. Pertanto questi fascicoli illustrati possono anche essere di aiuto a molti credenti per approfondire la visione cristiana sui grandi problemi della vita.

In ogni illustrato c'è un inserto staccabile sul sacramento o sul rituale che corrisponde al problema vitale di cui tratta il fascicolo illustrato. Perciò questi fascicoli sono eccellenti sussidi per la preparazione al battesimo, ai funerali, all'unzione degli infermi, al matrimonio, alla cresima...

Oltre a tutto ciò ogni illustrato offre una notevole abbondanza di splendide fotografie meditative, molto indicate per l'uso all'interno della catechesi.

*Nelle scuole*

Si è visto che in Olanda soprattutto i fascicoli illustrati sulla vita dopo la morte e il fascicolo Katholieken (I cattolici), trattandosi di sussidi didattici ben confezionati, sono anche ampiamente diffusi nelle scuole. Soprattutto nelle ultime classi delle scuole secondarie come pure nel corso "visioni della vita, religione e problemi di senso" delle scuole superiori, questi fascicoli illustrati e i dvd di

accompagnamento risultano essere sussidi molto adatti. L'impostazione grafica e l'approccio ai problemi si addice anche bene al mondo vitale dei giovani.

**OPNIEUW GEBOREN.  
WAAROM JE KIND LATEN DOPEN?  
[LA NUOVA NASCITA.  
PERCHÉ FARE BATTEZZARE  
IL TUO BAMBINO]**

Questo fascicolo illustrato si rivolge a tutte le persone che aspettano un bambino o vivono da vicino la nascita di un bambino (genitori, nonni, famiglia...). Impostato come un illustrato di tipo informativo, invita ogni lettore a sollevare alcuni interrogativi attorno alla vita e al senso della vita. Propone anche di prendere in considerazione il battesimo come un modo di dare un senso a questa esperienza molto intensa.

Contenuto: una nuova vita – origine del battesimo – la celebrazione del battesimo – le domande frequentemente poste attorno al battesimo – spunti e consigli per l'educazione della fede. Seguono interviste con il Card. Danneels e altri, e testimonianze di note personalità Fiamminghe e Olandesi.

Questo illustrato si diffonde soprattutto tra le persone che aspettano un bambino. Può anche essere utile per la preparazione al battesimo.

**SUGGERIMENTI**

- Chiedere ai medici di casa o ai centri di consultazione ginecologica e di ostetricia di mettere il fascicolo illustrato sul tavolo delle riviste nelle sale d'attesa.
- Offrirlo come regalo a tutti i genitori della parrocchia che celebrano una nascita. È un invito perché anche il battesimo sia preso in considerazione.



- Mettere il fascicolo illustrato a disposizione sul tavolo delle riviste in fondo alla chiesa, con possibilità di comprarlo.
- Capita che soprattutto i nonni cercano qualche opportunità per raccomandare ai genitori il battesimo del bambino o della bambina. Il fascicolo illustrato può essere utile a questo fine.
- Per la preparazione al battesimo: quando i genitori si rivolgono al parroco per chiedere il battesimo, si può offrire loro il fascicolo illustrato con la preghiera di analizzarlo insieme. Successivamente il fascicolo può servire per strutturare la celebrazione del battesimo o la preparazione del medesimo.

**«LICHT AAN DE HORIZON.  
OVER LEVEN NA DE DOOD»  
[LUCE ALL'ORIZZONTE.  
SULLA VITA DOPO LA MORTE]**

Non di rado nel nostro mondo la morte viene rimossa. Ciononostante capita frequentemente di imbatterci nel problema della morte e della vita al di là della morte. Il fascicolo illustrato: "Luce all'orizzonte. Sulla vita dopo la morte" si occupa di questo problema.

Il fascicolo tematico esamina i diversi modi con cui l'uomo d'oggi pensa riguardo alla morte e alla vita dopo la morte, e in riferimento a questi interrogativi cerca di scoprire "una luce all'orizzonte", cioè il messaggio cristiano. Il sussidio può offrire una prospettiva di speranza ed essere di sostegno a tutti coloro che si confrontano con la morte di una persona amata.

Contenuto: articoli su cristiani e la vita dopo la morte; i bambini e la morte; come continuare a vivere dopo il suicidio di una persona amata; esperienze di morte; contributi,

fra altri, del Card. Godfried Danneels, Hilde Kieboom, Anselmo Grün; testimonianze di Mark Eyskens, Jean-Luc Dehaene, Michel Follet e altre note personalità Fiamminghe e Olandesi; un inserto staccabile per la preparazione di un funerale.

#### SUGGERIMENTI

- Anche per questo fascicolo l'uso interno ed esterno è essenziale. Le persone che si confrontano con la morte di una persona amata possono trovare in questo illustrato un orientamento sicuro. Perciò regalatelo a tutti coloro che vivono un processo di lutto, anche a coloro che non richiedono il funerale in chiesa.
- Per la liturgia del funerale: la famiglia può scoprire nel fascicolo tanti utili suggerimenti per la preparazione del funerale, e anche per attraversare positivamente il processo del lutto. Regalate il fascicolo come regalo di consolazione.
- Usate il fascicolo per il ricordo in gruppi di congiunti.
- Mettetelo a disposizione nei centri di lutto e presso le agenzie funebri.
- Mettete il fascicolo illustrato a disposizione sul tavolo delle riviste in fondo alla chiesa, con possibilità di comprarlo.
- Nelle ultime classi della scuola secondaria e nelle scuole superiori il fascicolo illustrato serve come un progetto didattico ben equilibrato per discutere sul tema della morte e della vita dopo la morte, soprattutto in combinazione con il dvd che l'accompagna.

#### *Una parola sul dvd*

Il fascicolo illustrato è corredato di un dvd che affronta la medesima problematica. È diviso in tre parti, ciascuna della durata di 10 minuti. I frammenti cinematografici aiutano per organizzare una riflessione sulla



morte e la vita dopo la morte nelle parrocchie, in serate di formazione e anche nelle scuole.

**«SAMEN DOOR HET LEVEN».  
OVER RELATIES MET TOEKOMST  
[INSIEME ATTRAVERSO LA VITA.  
INTRECCIARE RELAZIONI  
CHE HANNO UN FUTURO]**

Chi oserebbe negarlo: non c'è esperienza intensa di felicità che non abbia a che fare con l'amore.

Questo fascicolo illustrato intende raggiungere diversi gruppi di destinatari: persone innamorate che intendono proseguire per tutta la via; persone che forse hanno qualche paura di fare un passo così importante; persone che forse vorrebbero sposarsi in chiesa, ma per ora dubitano se sia proprio per loro.

*Contenuto:*

Innamoramento – scelta del partner – insieme per tutta la vita? – Dio sorgente dell'amore – sessualità – figli.

Interviste con note personalità dell'Olanda e delle Fiandre. artisti e psicologi.

Un inserto staccabile sulla celebrazione del matrimonio in chiesa. Le domande più frequenti (FAQ) riguardo al matrimonio ecclesiale.

L'origine di alcune usanze attorno al matrimonio, quali lo scambio degli anelli, gettare il riso sulla coppia sposata...

**SUGGERIMENTI**

Diminuisce il numero dei matrimoni in chiesa. Il fascicolo illustrato può essere un aiuto per prendere in considerazione, in una maniera fresca, la possibilità di sposarsi in chiesa. Di conseguenza il gruppo principale dei destinatari è esterno: persone innamorate che invitiamo a riflettere qualche istante per

vedere se il matrimonio in chiesa si addice a loro. Perciò si raccomanda la diffusione del fascicolo:

- nell'ultimo anno della scuola secondaria
- nelle scuole superiori e nelle università
- nei club giovanili e nei caffè per giovani
- sul tavolo delle riviste in sale d'attesa di vario genere
- sul tavolo delle riviste in fondo alla chiesa
- tra i genitori e nonni di possibili candidati al matrimonio
- nella preparazione alla celebrazione del matrimonio (soprattutto l'inserto staccabile)
- nei gruppi familiari.

*Una parola sul dvd "insieme attraverso la vita"*

Il dvd è diviso in tre parti, ciascuna di circa 15 minuti. I frammenti cinematografici completano con impulsi visivi le interviste del fascicolo illustrato. Al dvd è aggiunto un indice didattico. L'insieme costituisce un sussidio ideale per la preparazione al matrimonio e per i gruppi familiari.

**«KATHOLIEKEN.  
WAT ZE GELOVEN»  
[I CATTOLICI. CIÒ CHE CREDONO]**

Oltre ai fascicoli illustrati che si riferiscono ai momenti cruciali della vita, c'è anche un fascicolo illustrato che presenta in sintesi, usando un linguaggio facilmente comprensibile, la fede cristiana. Il fascicolo "I cattolici. Ciò che credono" presenta in maniera chiara e lucida il nucleo della fede cattolica. Molte persone oggi desiderano sapere chiaramente ciò che credono i cattolici. Perciò necessitiamo di un compendio della fede. Il fascicolo di 32 pagine intende proprio rispondere a tale bisogno, offrendo una breve spiegazione dei nuclei della fede.



Il fascicolo parte dalla comunità della Chiesa per sollevare in seguito la domanda: Chi è Gesù Cristo per i cattolici? La seconda parte focalizza l'agire di Dio nel mondo e il problema del male. La terza parte parla della presenza di Dio nei sacramenti. L'ultimo capitolo porta come titolo: "Appello alla vita" e tratta il problema dell'etica. Il fascicolo illustrato termina offrendo una specie di lessico della fede cattolica; inoltre un calendario liturgico.

Anche questo fascicolo si presenta in forma attraente, a quattro colori. È un sussidio ideale per l'evangelizzazione e per una ripresa del contatto con la fede.

#### SUGGERIMENTI

Molte persone sono alla ricerca di una breve presentazione della fede. Perciò cercate di raggiungere quei gruppi:

- Depositare un fascicolo sul tavolo delle riviste nelle sale d'attesa
- Offrite la possibilità di comprare il fascicolo nella chiesa
- Fatene omaggio ai vostri volontari
- Nelle scuole superiori e anche nelle secondarie il fascicolo può servire come libretto pratico di riferimento.
- Sussidio ideale per la catechesi e per le serate con i genitori.

**«WAAROM TOCH? OMGAAN MET KWETSBAARHEID EN LIJDEN»  
[MA PERCHÉ? COME COMPORTARSI DI FRONTE ALLA VULNERABILITÀ E LA SOFFERENZA]**

Un'esperienza universale.

Ognuno ha fatto l'esperienza della sofferenza che ci mette a confronto con la nostra vulnerabilità. La malattia, il deperimento, le sofferenze psichiche, gli incidenti, i disastri

naturali: sopravvengono senza che noi possiamo sottrarci: come si potrà dare un senso a tali esperienze? In questa cornice sovente le parole possono essere nocive. Possono mascherare la sofferenza o cercare di razionalizzarla. Soprattutto possono ferire le persone sofferenti. Parlando della sofferenza innocente, questo fascicolo illustrato usa parole molto prudenti.

#### Contenuto

Tanti generi di tristezza – la freddezza del cosmo? – spiritualità e sofferenza – la sofferenza e il buon Dio – l'abisso della sofferenza – sofferenza e immagini di Dio – speranza in mezzo alla sofferenza – un pellegrinaggio con i malati – sollecitudine e solidarietà per chi soffre, il processo del lutto – suggerimenti per la visita ai malati.

Insero staccabile sull'unzione degli infermi + meditazioni su racconti di guarigioni miracolose.

Interviste a note personalità Fiamminghe e Olandesi sulle loro esperienze di sofferenza e gli atteggiamenti che essi hanno saputo assumere di fronte ad esse; interviste con Anselmo Grün, Maurice Bellet, Frère Emmanuel di Taizé.

#### Una parola sul dvd

Nel dvd, di cui il fascicolo illustrato è corredato, si alternano frammenti delle interviste con immagini meditative. Negli "extra" ampi spezzoni delle interviste.

#### SUGGERIMENTI

Il fascicolo e il dvd di accompagnamento si rivolgono a qualsiasi persona che lotta per dare un senso alla sofferenza. Perciò questi sussidi servono ottimamente ovunque s'incontrano persone che si confrontano con la sofferenza:



- In primo luogo le persone malate e sofferenti, a casa o all'ospedale.
  - Le persone che rendono visita ai malati, gli operatori del lutto, i familiari e amici dei malati e sofferenti possono regalare il fascicolo con il dvd come segno di attenzione. Non vi è dubbio che essi personalmente ne ricaveranno grande vantaggio.
  - Il sussidio è ugualmente un mezzo eccellente per mettersi a confronto sulla vulnerabilità e sulla sofferenza nel contesto della scuola.
- (traduzione del Neerlandese: Joseph Gevaert, sdb)*



COMUNITÀ CRISTIANA E PRIMO ANNUNCIO  
**LA FORMAZIONE**  
 DI UNA COMUNITÀ MISSIONARIA

Don Gianni Colzani, *Docente di Missionologia presso la Pontificia Università Urbaniana*

Mi sono chiesto a lungo come avrei impostato questo incontro, da cosa sarei partito; alla fine ho deciso di prendere come punto di partenza il testo di At 8,26-40, cioè il racconto della evangelizzazione e del battesimo dell'eunuco etiope, funzionario della regina Candace. Un brano di Isaia (Is 56,3-5) inquadra gli eunuchi nella complessa relazione di Israele con gli stranieri cui rivolge questa parola di speranza:

non dica lo straniero che ha aderito al Signore: «Certo mi escluderà il Signore dal suo popolo!». Non dica l'eunuco: «Ecco sono un albero secco». Poiché così dice il Signore: «Agli eunuchi che osservano i miei sabati, preferiscono quello che mi piace e restano fermi nella mia alleanza, io concederò nella mia casa e dentro le mie mura un posto e un nome più prezioso che figli e figlie; darò loro un nome eterno che non sarà mai cancellato».

Questo messaggio toglie la restrizione che troviamo in Dt 23,3 e che proibisce all'eunuco l'ingresso nella comunità del Signore ma pone come condizione che osservi il sabato, cerchi la volontà di Dio e stia fermo nella sua alleanza. In poche parole, l'eunuco è un personaggio che, per la sua connotazione etnica, sociale e religiosa, risulta escluso dal popolo di Dio e da coloro a cui normalmente ci si indirizzava. In effetti, nonostante Isaia e Luca testimonino loro stessi che personaggi stranieri colti e ricchi si erano già avvicinati al popolo di Dio, questo funzionario statale non comprende quello che legge e la Parola di Dio gli resta oscura. Gli esegeti hanno notato che questo racconto segue il modello che Luca aveva già pre-

sentato nel suo vangelo con il racconto della apparizione del Risorto ai due discepoli di Emmaus (Lc 24,13-35); qui, come in quel caso, la narrazione è costituita da un incontro, un dialogo catechetico in forma di evangelizzazione ed un gesto sacramentario conclusivo. La differenza sta nel fatto che il gesto conclusivo, in questo racconto, non è lo spezzare il pane ma il battesimo. Il vantaggio di questo parallelo sta nel fatto che l'insieme dei due racconti mostra come l'evangelizzazione non riguardi solo lo "straniero" o il "lontano" ma anche il discepolo di Cristo; come lo straniero, anche il discepolo ha momenti di crisi e di incomprendimento che vanno evangelizzati.

**1. L'EVANGELIZZAZIONE  
 IN CONTESTI MUTATI:  
 UNA DIFFICILE OBEDIENZA**

Il racconto comincia con un ordine di Dio che, nonostante la sua origine, resta almeno strano:

un angelo del Signore parlò a Filippo e disse: «Alzati e va' verso il mezzogiorno, sulla strada che scende da Gerusalemme a Gaza: essa è deserta». Egli si alzò e si mise in cammino» (vv. 26-27).

Con questo ordine, a Filippo non viene indicata una meta od uno scopo ma viene semplicemente dato un comando – va' sulla strada – con l'aggiunta di una indicazione sconcertante: essa è deserta. Cosa debba fare Filippo in una strada deserta non viene in-



dicato e, se confrontiamo questo passaggio con il brano precedente e con quello seguente, il nostro stupore aumenta ancora di più; la strada deserta è inquadrata in mezzo a due vicende apostoliche di un certo rilievo: l'evangelizzazione della Samaria, prima, e quella ad Azoto e Cesarea, poi. In mezzo ai due vi è una strada deserta.

Questa situazione che possiamo immaginare accompagnata da un comprensibile scoraggiamento, da un comprensibile interrogarsi su quanto sta avvenendo, mi sembra particolarmente adatta a richiamare sia il cambiamento che le comunità cristiane trovano in Europa sia il modo con cui lo vivono. Siamo passati da un clima di cristianità, dove il linguaggio religioso e alcuni valori cristiani avevano un pacifico radicamento culturale e sociale, ad una società postmoderna segnata dalla complessità e dalla pluralità dei linguaggi e delle espressioni culturali. La situazione di fatica e di disagio delle nostre comunità somiglia molto al cammino di Filippo su una strada deserta. Di sicuro, un modello di cristianesimo è ormai alle spalle e siamo sulla soglia di un millennio che l'anima profetica di Giovanni Paolo II vedeva come una nuova primavera della Chiesa e della sua missione ma che, certo, pone una serie di problemi.

Questo disagio spiega nostalgie, paure, bisogno di sicurezze, ricerca di identità forti che riaffiorano qua e là all'interno delle comunità cristiane. Ci si deve chiedere se questi atteggiamenti di timore e di difesa di fronte ad una situazione complessa e problematica siano davvero corretti, siano davvero la risposta che il Risorto attende oggi da noi. Andare per una strada deserta equivale alla fine di un mondo sacrale, dominato da istituzioni e linguaggi propri e di cui Gerusalemme era – forse – l'immagine plastica; andare per una strada deserta è uscire dal tem-

pio per stare là dove la gente vive e matura convinzioni non direttamente religiose, dove discute i problemi che "essa" reputa importanti nella propria vita; andare per una strada deserta è un collocarsi della Chiesa "altrove". È accettare di stare là dove i centri di interesse sono diversi da quelli degli ambienti protetti delle nostre istituzioni; è accettare di stare là dove la domanda religiosa è sepolta sotto altri interessi; è sopportare un senso di smarrimento e di provvisorietà in un clima di confronto con una pluralità di soluzioni spesso proposte in modo più accattivante o più aggressivo di quanto facciamo noi.

Se usciamo fuor di metafora e trasformiamo il cammino di Filippo su una strada deserta in quello triste e rassegnato dei due discepoli di Emmaus, allora ci imbattiamo in un cristianesimo "dal volto triste", ormai rinunciatario, che anche quando parla di Gesù non riesce ad entusiasinarsi.

Mentre conversavano e discutevano insieme, Gesù in persona si avvicinò e camminava con loro. Ma i loro occhi erano impediti a riconoscerlo. Ed egli disse loro: «Che cosa sono questi discorsi che state facendo tra voi lungo il cammino?». Si fermarono, col volto triste; uno di loro, di nome Cleopa, gli rispose: «Solo tu sei forestiero a Gerusalemme? Non sai ciò che vi è accaduto in questi giorni?». Domandò loro: «Che cosa?». Gli risposero: «Ciò che riguarda Gesù, il Nazareno, che fu profeta potente in opere e parole davanti a Dio e a tutto il popolo; come i capi dei sacerdoti e le nostre autorità lo hanno consegnato per farlo condannare a morte e lo hanno crocifisso. Noi speravamo che egli fosse colui che avrebbe liberato Israele...

Abbiamo qui una sequela stanca e rassegnata; abbiamo qui un modello di vita cristiana che ha rinunciato a comunicare il vangelo. Abbiamo qui un modello di vita cristiana e comunitaria contrassegnato da un «blocco della evangelizzazione»; indico



con questo termine quella concezione della fede per cui un credente adempie i suoi obblighi ma non si assume la responsabilità del vangelo per la società in cui vive. Ne viene una strana interpretazione della vita ecclesiale: le celebrazioni si esauriscono in una prassi culturale-liturgica ben lontana da quel *culmen et fons* di cui parlava il concilio<sup>1</sup> mentre l'impegno di vita si attesta attorno ad una concezione doveristica, di stampo minimalista, che si accontenta di evitare peccati mortali. Per quanto sia comunque serio evitare peccati mortali, questo mette al centro della vita cristiana l'amartiologia, la dottrina del peccato, più che la gioia del regno. Questo genere di testimonianza cristiana non è missionario e, soprattutto, non entusiasmo e non comunica quanto vive.

Bisogna dire che questo "blocco della evangelizzazione" non si è imposto di colpo ma è cresciuto a poco a poco, in base alla trasformazione ed alla crisi dei tradizionali soggetti cristiani; la famiglia cristiana in primo luogo. Sulla famiglia pesava il compito di rappresentare una sorta di catecumenato capillare: era la famiglia ad introdurre i ragazzi alla preghiera e gli adolescenti alla vita morale mentre spettava alla parrocchia verificare e completare questo impianto con il catechismo parrocchiale. Oggi questo modello di comunicazione della vita cristiana si è in gran parte dissolto: la maggioranza delle famiglie non rappresentano una scuola di fede e la catechesi scolastica o parrocchiale risulta inadeguata e insufficiente ad

una società cambiata così in profondità. In questo contesto si può e si deve puntare sulle famiglie coinvolgendo meglio i genitori; si può e si deve operare per ripararne i guasti e le fragilità riprendendo il battesimo degli adulti e la problematica dei "ricomincianti" ma, forse, è venuto il momento di interrogarsi se non occorrono oggi più precisi cammini catecumenali.

Questi interrogativi riguardano tutta la Chiesa e non solo alcuni suoi membri ma trovano una particolare forza nella pastorale del primo annuncio. Al riguardo, con ragione, la teologia della iniziazione cristiana ricorda che la fede è un dono e che l'introduzione nel mistero pasquale poggia sulla grazia e non sulla psicologia umana; ugualmente, anche quando la fede è il mistero insondabile dell'incontro tra Dio ed una persona, spetta alla Chiesa creare quel contesto di trasparenza e di franchezza in cui vengono rimosse forme di timore o di aprioristico rifiuto del trascendente e diventa possibile una scelta in libertà e verità. In altre parole, anche se il dono della fede spetta a Dio, spetta però alle chiese costruire una linea teologica ed una prassi pastorale in grado di integrare la comunicazione del vangelo con la maturazione delle persone ed i problemi della loro identità e capace di accompagnarne il cammino.

La comunicazione autoritaria del vangelo come verità indiscutibile e l'insistenza sulla decisività dei valori non è sempre adeguata a questo nostro tempo, vuoi perché non va-

<sup>1</sup> *Lumen Gentium* 11. Questo linguaggio del *culmen et fons* si ritrova anche in *Sacrosanctum Concilium* 10; *Presbyterorum Ordinis* 5. Forme simili si ritrovano pure in altri testi; *Presbyterorum Ordinis* 14 parla della eucaristia come *centrum et radix* di tutta la vita del presbitero mentre *Lumen Gentium* 26 usa una formula più ampia e parla dell'eucaristia *qua continuo vivit et crescit Ecclesia*. Infine *Ad Gentes* 39 presenta l'eucaristia come la realtà *quae Ecclesiam perficit* cioè come la forza perfezionatrice della chiesa ed *Unitatis Redintegratio* 15 la presenta come *fons vitae Ecclesiae et pignus futurae gloriae*, fonte della vita della chiesa e pegno della gloria futura.



lorizza le esperienze delle persone e non prende in considerazione quanto queste hanno costruito, vuoi perché non coglie abbastanza la possibilità di essere avvicinata al modo con cui questa società manipola le persone e il loro consenso. Di fatto, la complessità dei processi di identità personale ed il moltiplicarsi di esperienze spesso negative portano in primo piano una sete non pacificata ed un bisogno di senso non soddisfatto che, pur nella loro problematicità, vanno assunti come legittimi punti di partenza. Questo nesso tra comunicazione della fede e questione antropologica fa sì che la comunicazione della fede non possa rinunciare alla critica del carattere frammentario e consumista di questa vita: è condizione indispensabile per poterla aprire ad esperienze significative.

L'antropologia postmoderna richiama oggi il profondo disagio delle persone, il loro senso di vuoto interiore, di solitudine e di mancanza di autenticità che la società si sforza di compensare in vari modi.<sup>2</sup> La denuncia ecclesiale di queste situazioni non equivale ad incamerare un disagio a cui non si offre altro sbocco che il riparo di una soluzione di autorità; equivale invece sia a segnalare quei drammi antropologici che rimandano ad una esperienza della "persona divisa", illusa di una libertà presentata come "facile onnipotenza", come un vivere a proprio piacimento in un quadro sociale di "lacerazioni e contrapposizioni" sia ad operare per offrire una effettiva soluzione.<sup>3</sup> Questa drammatica scissione tra razionalità calcolante e vissuto emotivo incide sulla libertà che, in questo modo, è separata dalla verità<sup>4</sup> ed incammi-

<sup>2</sup> Per la cosiddetta cultura del narcisismo si veda Ch. Lasch, *La cultura del narcisismo. L'individuo in fuga dal sociale in un'età di disillusioni collettive*, Bompiani, Milano 1981. Per il postmoderno, mi limito a due autori: Z. Baumann e A. Giddens. Per il primo si veda Z. Baumann, *La solitudine del cittadino globale*, Feltrinelli, Milano 2000; Id., *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone*, Laterza, Roma-Bari 2001; Id., *La libertà*, Città aperta, Troina (EN) 2002. Per il secondo rimando a A. Giddens, *Conseguenze della modernità. Fiducia e rischio, sicurezza e pericolo*, Il Mulino, Bologna 1993; Id., *Modernità ed identità di sé*, Il Mulino, Bologna 1995; Id., *Il mondo che cambia. Come la globalizzazione ridisegna la nostra vita*, Il Mulino, Bologna 2000.

<sup>3</sup> La libertà è qui una "relazione sociale", una apertura a molte, diverse possibilità: «essere liberi non significa non credere in nulla ma riporre la propria fiducia in molte cose[...]; significa essere consapevoli che vi sono troppe credenze e convinzioni ugualmente importanti e convincenti; [...] che perciò scegliere non significa aver risolto il problema della scelta una volta per sempre e neppure il diritto a mettere a riposo la propria coscienza» (Z. Bauman, *La società dell'incertezza*, Il Mulino, Bologna 1999, 15). Da questa concezione scaturisce una nozione di autorità ridotta a potere obbligante, totalmente estranea alla persona a cui si rivolge.

<sup>4</sup> Più volte Giovanni Paolo II ha deplorato che «in alcune correnti del pensiero moderno si è giunti a esaltare la libertà al punto da farne un assoluto, che sarebbe la sorgente dei valori» (*Veritatis Splendor* 32). Cercandone le ragioni, il pontefice ricorda che queste tendenze «si ritrovano nel fatto di indebolire o addirittura di negare la dipendenza della libertà dalla verità» (*Veritatis Splendor* 34). Si tratta di un punto caro a Giovanni Paolo II che non manca di richiamarlo continuamente: «la libertà è pienamente valorizzata soltanto dall'accettazione della verità: in un mondo senza verità la libertà perde la sua consistenza, e l'uomo è esposto alla violenza delle passioni e dei condizionamenti aperti od occulti. Il cristiano vive la libertà (cf. Gv 8,31-32) e la serve proponendo continuamente, secondo la natura missionaria della sua vocazione, la verità che ha conosciuto. Nel dialogo con gli altri uomini egli, attento ad ogni frammento di verità che incontri nell'esperienza di vita e nella cultura dei singoli e delle Nazioni, non rinuncerà ad affermare tutto ciò che gli hanno fatto conoscere la sua fede ed il corretto esercizio della ragione» (*Centesimus Annus* 46). Insieme a questi testi, si può richiamare la seconda istruzione sulla teologia della liberazione, edita a cura della S. Congregazione per la dottrina della fede e totalmente dedicata alla libertà – *Libertatis Conscientia* – dove la verità è indicata come «la radice e la regola della libertà, il fondamento e la misura di ogni azione liberatrice» (n. 3).



nata verso forme di arbitrio: vi è una centralità dell'io dove la felicità – spesso felicità da consumo – è cercata ed inseguita come l'istanza etica che giustifica ogni cosa. Aree finora poco considerate come il corpo e il sesso, i sentimenti e la forzatura dei limiti della psiche, la mobilità e la moltiplicazione delle esperienze hanno trasformato gli individui non solo in consumatori ma anche in esploratori alla ricerca di nuove sensazioni e di nuove emozioni. Una simile antropologia non ha direttamente escluso la fede ma ne fa a meno.

## 2. IL CUORE DELL'ANNUNCIO

Nel racconto della evangelizzazione dell'eunuco, il centro del discorso è il passo di At 8,35 dove si dice che Filippo, preso lo spunto dal passo di Isaia che l'Etiopio stava leggendo, «euēggelisato autō ton Iēsūn», cioè “gli evangelizzò Gesù”. Nel suo senso letterale, questo passo di Luca ha il pregio di precisare che l'annuncio non è una dottrina ma una persona ed una persona che ci infonde una sorprendente certezza: «io sono con voi, tutti i giorni, fino alla fine del mondo» (Mt 28,20). Questa predicazione di Gesù doveva essere familiare a Filippo dato che la ritroviamo anche in At 8,5 dove sintetizza la sua predicazione in Samaria; a dir la verità, la sintesi della predicazione di Filippo a Samaria dice che Filippo predicava “Cristo” mentre il racconto degli Atti parla di Gesù. Anche trascurando una missione di Gesù in Samaria (Gv 4,4-42), si può ipotizzare – e molti l'hanno fatto – che i samaritani, a differenza dell'Etiopio, erano già a conoscenza degli episodi principali della vita di Gesù; io credo però che, per quanto questa supposizione sia legittima, occorra ipotizzare qui due diverse fasi della missione. Se la cate-

goria “Cristo” rimanda ad una prima elaborazione teologica della fede, il termine “Gesù” introduce invece una storia personale; si tratta di una storia che attribuisce alla persona di Gesù ed alla sua attività un significato escatologico: la sua vita svela la venuta del regno ed indica nella lotta contro le forze del male, nella pratica del perdono come imperativo della grazia e nella guarigione dalle malattie i segni della presenza del regno. Questa decisività escatologica della figura storica di Gesù è basilare; senza riprendere la questione del rapporto tra il Gesù storico ed il Cristo della fede, resta evidente che la storia di Gesù – di cui la fede è comprensione – è inseparabile dal dato escatologico del regno e dal legame del regno con la sua risurrezione. Senza questo ancoramento storico-escatologico, la presentazione di Gesù come centro della evangelizzazione sarebbe del tutto discutibile; su questa base possono instaurarsi le diverse teologie che vanno da quella primitiva del Cristo a quella paolina della giustizia di Dio a quella giovannea del Verbo. Queste determinazioni teologiche vengono dopo ma devono potersi richiamare al significato decisivo, insuperabile e definitivo – in una parola escatologico – della persona di Gesù.

Il cuore del primo annuncio è quindi il rapporto tra l'evento-Gesù e la sua perenne attualità che la teologia fonda nella valenza escatologica della sua persona; inteso nella sua pienezza, l'evento-Gesù appare il contenuto di quella fede e di quella testimonianza che le comunità cristiane servono. Per procedere occorre precisare il nesso tra l'evento-Gesù e la proclamazione ecclesiale: infatti, affermare che l'evento-Gesù è escatologico, e cioè pieno di senso, non equivale a garantire che lo sia anche la proclamazione della Chiesa. Per chiarire questo nesso mi rifarò alla teologia ed alla terminologia di



Balthasar, l'autore che forse più di ogni altro ha fermato su questo la sua attenzione;<sup>5</sup> egli presenta il nostro tema stabilendo un legame tra l'evento salvifico e la "forma" ecclesiale in cui viene pensato, espresso e testimoniato.<sup>6</sup> Questo rapporto è tale per cui la Chiesa che lo proclama nella sua verità viene nel contempo ad essere strettamente determinata da esso; la fede ecclesiale guidata dallo Spirito è la "forma" in cui l'evento-Gesù, comprensivo del senso e del valore della avventura umana, viene lasciato esprimersi in pienezza. In questa linea l'unicità irripetibile e singolare di Gesù include anche la comunità credente che si trova così ad essere determinata come accoglienza del suo mistero salvifico "prima" ancora della sua disponibilità a riflettere ed aderire al mistero di Gesù. Nella sua obiettiva struttura, la Chiesa è, per grazia, accoglienza e partecipazione al mistero salvifico di Gesù così da essere da questo chiamata a dividerne gli orientamenti di vita.

In altre parole la fede in Cristo comporta, per la sua stessa struttura cristologica, la sua comunicazione a tutta l'umanità così che la natura della Chiesa è strutturalmente missionaria; è il mistero salvifico della persona di Gesù a rendere la Chiesa missionaria e non la buona volontà dei credenti. In forza della sua struttura cristologica, per un verso

la fede della comunità risale a quelle persone divine che, in Gesù fatto uomo, si comunicano all'intera umanità e per un altro questa stessa fede, determinata dall'amore trinitario e pasquale, comprende il comunicarsi come sua irrinunciabile componente. In questo modo il nesso tra evento-Gesù e problematica antropologica viene completato con il loro nesso con la fede e la fedeltà ecclesiale: nesso costitutivo quello che lega la Chiesa a Cristo, nesso apostolico e missionario quello che la lega all'umanità. Si comprende così come «nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo»<sup>7</sup> e come «la fede si rafforza donandola».<sup>8</sup> Questa rivendicazione del carattere cristologico della antropologia comporta necessariamente una critica ad ogni antropologia costruita su nozioni filosofiche: per chi crede in Gesù è impossibile leggere la persona umana al di fuori di questo evento senza estrometterlo – per questo stesso – dalla costituzione del proprio progetto antropologico.

Nonostante questo sforzo, attento ad affermare la natura comunione e missionaria della fede della Chiesa,<sup>9</sup> non si è sempre pervenuti ad una pratica coerente. Come ho detto in precedenza, le ragioni possono essere molteplici ma il risultato di una lunga e tormentata evoluzione sono comunità che la teologia descrive nella loro bellezza trini-

<sup>5</sup> Il lavoro fondamentale al riguardo resta il primo volume della sua teologia estetica: H.U. von Balthasar, *Gloria. Una estetica teologica. I: La percezione della forma*, Jaca Book, Milano 1994. Su questi temi si veda M. Tibaldi, *Kerygma e atto di fede nella teologia di Hans Urs von Balthasar*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 2005; R. Vignolo, *H.U. von Balthasar: Estetica e singolarità*, Istituto di Propaganda Libreria, Milano 1982.

<sup>6</sup> A questo riguardo si veda M. Tibaldi, *Kerygma e atto di fede*, 132-140 con particolare attenzione alla nota 49 in cui si precisa l'uso che Balthasar fa dei termini *form* e *gestalt* rifacendosi alla traduzione francese invece che a quella italiana. Su questo si veda anche R. Vignolo, *H.U. von Balthasar*, 191.

<sup>7</sup> *Gaudium et Spes* 22.

<sup>8</sup> *Redemptoris Missio* 2.

<sup>9</sup> Parlando di un influsso causale dell'Eucaristia sul formarsi della Chiesa, Benedetto XVI ha ricordato che «l'Eucaristia è Cristo che si dona a noi, edificandoci continuamente come suo corpo» (*Esortazione apostolica "Sacramentum Caritatis"* 14). Questi temi sono comuni all'ultimo magistero; basta richiamare la lettera enciclica



taria, cristologica e pneumatologica, solenni e maestose, ma che – nei fatti – appaiono segnate dalla fatica della fede, da una silenziosa apostasia rispetto alle indicazioni magisteriali su molte questioni etiche e da un debole impegno missionario. Sono comunità segnate da una obiettiva debolezza e da una complessa e difficile situazione storica. Indubbiamente questa fragilità non ci porta a diminuire l'orizzonte apostolico per ridisegnarlo a loro misura; probabilmente, anzi, saranno queste comunità a vivere la sfida per il futuro dell'umanità, una sfida che si gioca qui, in Europa, nell'incontro con una umanità orgogliosa dei suoi risultati e del suo cammino e che ha fatto della persona umana il suo fondamentale e, spesso, unico orizzonte. Numericamente e culturalmente minoranza, queste piccole comunità rivendicano l'orizzonte totalizzante ed universale della loro fede.

Centrate su Cristo, Verbo di verità e di amore nella concretezza della sua carne, esse hanno con questo Figlio divino una decisiva comunione apostolica; da questo sono chiamate a ricavare una forte coscienza della loro ministerialità: la loro identità è di essere al servizio del Signore perché l'unità del mistero salvifico con la forma storica che lo manifesta si rende presente nel cammino ministeriale della Chiesa. Con tutta la loro fede, queste comunità sanno di non disporre dei contenuti e delle dinamiche dell'agape pasquale a piacer loro; per questo devono

badare ad evitare ogni pretesa ed ogni equivoco, ogni lassismo ed ogni orgoglio. Con una certa sorpresa dobbiamo registrare il fatto che questa ministerialità sembra oggi funzionare meglio in piccoli gruppi che, risalendo direttamente alle Scritture ed alla liturgia, ne fanno la radice di un impegno preciso sia ecclesiale sia sociale che non nelle figure classiche del ministero ordinato e della istituzione ecclesiale.

Vi è qui una parola, un monito che Cristo vuole rivolgerci? Non lo so; vedo però che, mentre la Chiesa si prende cura di una fluida situazione sociale impegnandosi a ridefinire i confini ed il senso di una sua presenza, questi gruppi riescono meglio ad intercettare la fatica e la durezza dei problemi di identità personale. Non può sfuggirci che è l'ispirazione cristiana di una presenza socio-culturale il punto critico della proposta cristiana; resta da capire se queste piccole comunità e la loro significativa azione nel campo della ricerca e del recupero della identità personale è una azione profetica che anticipa il cammino futuro della Chiesa o è semplicemente il terreno naturale di piccoli gruppi strutturalmente inadatti ad una azione diversa. In ogni caso andrà ricordato che Cristo non garantisce il trionfo terreno del vangelo ma chiede di operare per fare dell'amore e del servizio il fondamento di una base sociale autenticamente umana: «fra voi però non è così; ma chi vuol essere grande tra voi si farà vostro servitore e chi

*Ecclesia de Eucharistia* 60 di Giovanni Paolo II là dove richiama che «ogni azione tesa a realizzare la missione della Chiesa, [...] deve trarre la necessaria forza dal Mistero eucaristico». Del resto non si può non notare l'utilizzo di una terminologia missionaria là dove questa enciclica intitola il secondo capitolo (nn, 21-25) come *L'Eucaristia edifica la Chiesa* ed il terzo (nn. 26-33) come *L'apostolicità dell'Eucaristia e della Chiesa*. Poco dopo, il 7 ottobre 2004, la lettera apostolica *Mane nobiscum Domine* dedicherà la quarta parte – *L'Eucaristia principio e progetto di missione* – a sostenere che l'Eucaristia «non fornisce solo la forza interiore della missione ma anche – in un certo senso – il progetto. Essa, infatti, è un modo di essere che da Gesù passa nel cristiano e, attraverso la sua testimonianza, mira ad irradiarsi nella società e nella cultura» (n. 25).



vuol essere il primo tra voi sarà il servo di tutti» (Mt 10,43. 44).

In ogni caso, chi lavora con gli adulti per reintrodurli alla fede, accompagna persone in ricerca e vive il ministero del primo annuncio è istintivamente vicino a questi piccoli gruppi ed al loro tipo di impegno; non si preoccupa di tracciare linee pastorali illuminanti e definitive ma semplicemente si impegna a testimoniare l'amore ricevuto nella accoglienza e nell'accompagnamento dei fratelli. Io credo che, in questo servizio, vi sia anche un valore profetico per la Chiesa, una sua luminosa anticipazione: proprio perché partecipazione al cammino apostolico della Chiesa, questo *sentire cum Ecclesia* vivendo il primo annuncio esprime una testimonianza dei caratteri profetico-sacerdotali del popolo di Dio che, in qualche misura, anticipa la Chiesa che verrà ed aprono il cuore alla fiducia verso il domani. In questa nostra Europa il prestigio terreno di una rappresentanza ecclesiale degli uomini e delle donne di oggi è forse perduto non solo per il mondo della cultura e del lavoro ma anche per quello giovanile e delle famiglie; in questo contesto mantiene tutta la sua importanza questo ritrovato amore per la Chiesa. Come ricorda At 1,8, ai discepoli non è dato di sapere se, come e quando verrà il regno di Dio ma a loro è chiesto di accogliere la forza che viene dallo Spirito e di portare ovunque la testimonianza che ne scaturisce. È questa Chiesa quella che sogno.

Una piccola conclusione mi pare comunque di poterla tirare ed è quella che, nella linea di una ministerialità apostolica, rifiuta ogni separazione tra vita attiva e vita contempla-

tiva; per quanto questo tema sia teologicamente pacifico, non lo è affatto sotto il profilo educativo e pastorale. È venuto il tempo di affermare l'unità della vita cristiana prima delle sue distinzioni carismatiche; per questo prendere sul serio la ministerialità apostolica della intera Chiesa significa riconsiderare la vita contemplativa anche in termini apostolici: mentre vive la differenza cristiana in una differenza di orario, di ambiente, di lavoro e di relazioni, la vita contemplativa deve chiedersi come fare di questa testimonianza della differenza di una vita evangelica un principio di accompagnamento e di sostegno per persone dubbiose, logore, ansiose e via dicendo. La preghiera per la Chiesa non basta; occorre che i monasteri tornino ad essere scuole di vita cristiana; per contro, occorre che la vita apostolica sappia testimoniare che la sua attività nasce dalla preghiera e dalla comunione con il Signore. La comunione con Cristo, cuore di ogni esperienza ecclesiale, è sempre apostolica: fa di quel gruppo o di quella comunità la città sul monte o la lucerna che spande luce a tutti coloro che sono nella casa, come scrive Mt 5,14-16. Il relativo appannamento della santità, che oggi viviamo, mette in questione tutta la testimonianza della Chiesa e colpisce la serietà della nostra sequela.<sup>10</sup>

In questo itinerario il ministero del primo annuncio è di sicuro coinvolto. La concezione liberale di un intimismo cristiano, di una privatizzazione della fede non è accettabile; prima ancora che con la teologia politica di Metz, cozzerebbe con il carattere cristologico di una fede essenzialmente incarnatoria ed escatologica: «la salvezza verso la quale la fede cristiana tende nella speranza, non è

<sup>10</sup> Anche la gerarchia, che comunque non è un semplice dato sociale ma – nello Spirito – è strettamente connessa con il mistero della Chiesa, è chiamata allo stesso cammino.



affatto una salvezza privata. La proclamazione di questa salvezza ha trascinato Gesù in un conflitto mortale con i poteri pubblici del suo tempo. La sua croce viene innalzata non nel “privatissimum” dello spazio individuale e nemmeno nel “sanctissimum” dello spazio unicamente religioso; ma al di là delle barriere protettive del privato o fuori del recinto del puro religioso, essa si estende “fuori”, secondo la formula della lettera agli Ebrei. Il velo del Tempio è squarciato per sempre». <sup>11</sup> Il primo annuncio deve chiedere di completarsi in una Chiesa all’altezza delle sfide di questo tempo.

Sta in questo il carattere profetico del primo annuncio: mentre rimanda ad una comunità attenta ai cammini delle persone e pronta ad accompagnarli con la parola della misericordia e con il vangelo della speranza, la esige mentre la costruisce. La dimensione ecclesiale del primo annuncio non può accontentarsi di una comunità serena e tranquilla per l’“azione compiuta” ma intende metterla in moto lungo un cammino che va dalla interiorità della comunione con Cristo ai valori del regno. Questo *sentire cum evangelio* genera un *sentire cum Ecclesia* e ne è in qualche modo una prima germinazione: emanazione della pienezza di Cristo, il primo annuncio istituisce una tale circolarità tra Cristo

e la Chiesa che questa è sempre più in Cristo se, come Cristo, è sempre più segno del regno per l’intera umanità. Per questo il ministero del primo annuncio non avrà terminato il suo compito quando avrà accompagnato qualche persona fino alla fede ma quando avrà svolto con passione la sua parte per una Chiesa all’altezza dell’oggi.

### 3. L’ATTENZIONE ALLE CONDIZIONI DELL’ANNUNCIO

Il testo di At 8,29-34 appare, infine, segnato da una fine pedagogia modellata su quella utilizzata dal Risorto con i discepoli di Emmaus (Lc 24,15-24); questa consiste nella disponibilità ad accompagnare la ricerca dell’eunuco, rispettandone i tempi e senza imporre forzature. Infatti Filippo raggiunge l’eunuco ma si siede sul carro accanto a lui solo quando è invitato e gli fornisce delle spiegazioni solo quando è richiesto. Questa rispettosa pedagogia è però attenta a far progredire la ricerca con interrogativi di senso: «comprendi ciò che leggi?»; in questo modo, Luca pone in risalto l’inadeguatezza di un cammino individuale ed isolato ed il bisogno di una guida autorevole: «come potrei comprendere, se nessuno mi guida?».

<sup>11</sup> J.B. Metz, «I rapporti tra la Chiesa e il mondo alla luce di una teologia politica», in Aa. Vv., *Teologia del rinnovamento*, Cittadella, Assisi 1969, 267. In realtà una certa privatizzazione è in atto nelle stesse dinamiche culturali oltre che nella teologia. Abbandonando la prospettiva comunitaria del Medioevo, l’epoca moderna porterà la sua attenzione sull’individuo. All’origine di questa sta, probabilmente, una linea che salda il tema agostiniano dell’anima con la pietà penitenziale del medioevo e la giustificazione individuale della riforma con il pietismo. Sotto il profilo religioso, questo individualismo condurrà ad una neutralità sociale della fede: anche per difendersi dalle ingerenze dei principi e per non avallare le guerre di religione si sosterrà che la fede è affare privato. Nasce così quella privatizzazione della fede denunciata da J.B. Metz; separata e contrapposta alle dinamiche sociali della economia e della politica, la fede si pensa come pietà del cuore e si rinchiude in quello spazio privato, non ancora invaso dalla società moderna, cioè nell’intimo della persona. In una parola, la fede rinuncia a misurarsi con la cultura moderna. Facendo di questo ripiegamento sull’interiorità una virtù, la teologia cercherà di mostrare sia la sua validità universale sia il suo orientamento etico ma si scontrerà con la moralità razionale di I. Kant e con la autocoscienza privata del borghese. Si veda J.B. Metz, *La fede nella storia e nella società. Studi per una teologia fondamentale pratica*, Queriniana, Brescia 1978.



Sono indicazioni ricche di suggestioni che la narrazione dei discepoli di Emmaus arricchisce di ulteriori annotazioni psico-pedagogiche come il passaggio dalla tristezza del volto (v. 17) all'ardore del cuore (v. 32) sotto la spinta della Parola (v. 27).

In un contesto postmoderno, l'accompagnamento richiede la capacità di affiancarsi con rispetto a chi sta interrogandosi; i modi e i tempi di questa ricerca non vanno prefissati rigidamente o addirittura imposti da colui che accompagna questo cammino ma sono dettati a chi cerca ed al suo accompagnatore dal cammino interiore di chi è in ricerca e dal progressivo dischiudersi del suo cuore. Servitore dell'azione dello Spirito e rispettoso della libertà altrui, l'evangelizzatore non ha potere sulla fede dell'altro ma lo accompagna con pazienza, disponibilità ed intelligenza. Questa pedagogia non direttiva, dialogica e rispettosa della condizione adulta dell'altro, è particolarmente significativa per il tempo che stiamo vivendo.

In un clima che soffoca la ricerca e vuole certezze immediate e semplificatrici, spetta all'evangelizzatore mantenere aperte le domande che nascono dall'esistenza o dalla storia ed orientarle con dolce fermezza. Questo implica un discernimento<sup>12</sup> dei fatti ed una verifica della vita di chi viene accompagnato: rimuovendo la sottile violenza delle apparenze e, richiamando Dio come segreto ultimo della vita, si tratta di illuminare la

differenza tra quanto è provvisorio e quanto è definitivo fino a mostrare come Dio vada servito con gesti e scelte concrete. Non è un compito facile e nemmeno sempre e solo progressivo; occorre far emergere gli interrogativi e i desideri profondi e mascherati sottesi a molte ricerche per provare a riformularli in dialogo con il cammino di verità e di libertà dell'individuo.

Nelle scritture un cuore retto e docile è sempre frutto della Sapienza ed è sempre dono dello Spirito; in altre parole, è Dio stesso ad introdurci nella comprensione della volontà divina e del cammino che la serve.<sup>13</sup> Il vero direttore di ogni cammino spirituale è sempre quel Dio che apre i cuori alla conversione e all'ascolto della Parola; noi siamo solo collaboratori e lo siamo quando e perché viviamo di quella interiorità e docilità che solo lo Spirito suscita. In questo cammino, nessuna ricerca può dimenticare la priorità di Dio: come ricorda 1Gv 4,19, è Dio ad averci amato per primo. La nostra ricerca deve, perciò, riconoscere che siamo noi ad essere cercati da Lui e che il nostro cammino è sempre e solo accoglienza della sua presenza: chi lo dimentica è destinato all'insuccesso; per questo la ricerca spirituale implica sempre una conversione, un mutamento dei propri criteri, un andare al di là delle apparenze.

Questo non equivale ad una rottura con ogni umanesimo ma ad una sua riassunzione

<sup>12</sup> A questo proposito mi accontento di rimandare a *Gaudium et Spes* che, più volte, si interroga al riguardo; insieme a *Gaudium et Spes* 4. 11. il testo più vigile e più completo mi sembra *Gaudium et Spes* 44: «è dovere di tutto il popolo di Dio, soprattutto dei pastori e dei teologi, con l'aiuto dello Spirito santo, di ascoltare attentamente, discernere e interpretare i vari modi di parlare del nostro tempo e di saperli giudicare alla luce della parola di Dio, perché la verità rivelata sia capita sempre più a fondo, sia meglio compresa e possa venire presentata in forma più adatta». Se ne ricava un impegno di tutto il popolo di Dio, in un clima religioso sostenuto dallo Spirito e dalla preghiera e, soprattutto, illuminato dalla Parola di Dio: sono questi i dati principali di ogni discernimento.

<sup>13</sup> Mi piace richiamare qui la preghiera con cui Salomone chiede a Dio la Sapienza per discernere cuori e persone: Sap 9,1-18.



sotto il segno di Cristo: «in conclusione, fratelli, quello che è vero, quello che è nobile, quello che è giusto, quello che è puro, quello che è amabile, quello che è onorato, ciò che è virtù e ciò che merita lode, questo sia oggetto dei vostri pensieri» (Fil 4,8). Si dovrà pure ricordare che il cammino spirituale delle persone è una storia aperta, continuamente modificabile, in cui ognuno porta con sé tutta la sua vita, con i suoi limiti e le sue debolezze, la ripercorre e la trasforma in base alla forza di quello Spirito che è per tutti motivo di speranza e di fiducia.

Collaboratore dello Spirito, l'evangelizzatore è una guida a cui è chiesta una competenza che nasca sia dallo studio che dall'esperienza, una preparazione in grado di ridire la fede in un mutato contesto culturale ed in rapporto con il vissuto delle persone. La relazione che si instaura tra chi cerca Dio e chi gli annuncia il vangelo non può essere una relazione di dipendenza ma deve rispettare e favorire il cammino di chi è in ricerca. Per questo non può appoggiarsi su una mancanza di autonomia o su un bisogno di sicurezze ma mira a svuotare ogni pretesa di autosufficienza per aiutare a poggiare la propria vita su Cristo riconoscendo che tutto viene da Lui ed a Lui conduce. Per questo rifiuta l'orgoglio e l'entusiasmo infantile di cui parla 1Cor 13,11.

Queste indicazioni hanno una loro forza ma vanno completate con quelle riguardanti le comunità; un esercizio del primo annuncio che non fosse sostenuto da una comunità in linea con gli atteggiamenti che animano questo ministero verrebbe inevitabilmente smentito. Per questo occorre completare la pedagogia del primo annuncio con qualche nota sulle comunità che praticano questo tipo di annuncio, su quanto è loro richiesto. Dobbiamo dire che, in questa nostra Europa, le comunità non hanno di fronte semplice-

mente – come si suole dire – il mondo ma, più precisamente, un mondo che si è staccato dalla fede cristiana e che, per questo, è attraversato da una ferita che lo rende sospettoso di Cristo. Quello che mi sembra importante rilevare è che questa frattura è la manifestazione storica di una problematica che inizia all'interno della Chiesa stessa e che, anche oggi, interpella una Chiesa che non è immune da una mentalità e da una cultura nella quale è obiettivamente inserita. Una comunità che accetti di ripensarsi come comunità di annuncio deve lasciarsi plasmare dalla forza evangelica ed eucaristica del suo Signore. Come ricordava Paolo VI, solo una comunità evangelizzata può diventare evangelizzatrice (*Evangelii Nuntiandi* 15); per questo una comunità sostiene l'evangelizzazione ed il primo annuncio mettendo al centro della sua vita quelle dinamiche "spirituali" – la Parola, l'Eucaristia, lo Spirito – che, sole, formano i credenti alla sequela ed alla libertà dei discepoli. In questo modo, vive quel nesso che abbiamo indicato tra comunicazione della fede e cristologia.

Quanto al nesso che abbiamo riconosciuto tra comunicazione della fede e questione antropologica, va detto che la sua applicazione porta a vedere la comunità del primo annuncio ed il ministero di coloro che lo esercitano come un servizio posto sulla frontiera tra la fede e l'umano. Problematico sempre, questo è particolarmente difficile in Europa dove prevale una interpretazione della vita legata ad un benessere consumista, chiuso al soprannaturale ma con qualche sussulto di solidarietà sotto la spinta emotiva di alcuni eventi; in una situazione di minoranza numerica e culturale, occorre prendere atto che l'interrogativo su Dio e la problematica della fede non è cosa che vada da sé; in una società in cui Dio non è evidente, la fede è una scelta che può arrivare solo al termine



di un complesso itinerario. Il disagio e l'angoscia, presenti anche e forse soprattutto in questa società orgogliosa dei suoi successi, non sono automaticamente "bisogno di Cristo", anche se possono condurre a Lui; sono, più semplicemente, la testimonianza di un profondo mutamento che, avendo eliminato nel postmoderno ogni ideologia totalizzante, scopre la perdita di ogni punto di riferimento ed il rischio del vuoto.

Vivere evangelicamente in una simile società o mondo non è facile; ancor meno lo è imparare a guardare i problemi con spirito missionario, cioè discernendoli e interpretandoli in vista di una testimonianza. Si fa fatica a chiamare in causa i dinamismi concreti della vita di una comunità che dovrebbe collocarsi nella storia e crescere attraverso la storia; la tentazione di gestire l'esistente, invece di guardare con fiducia e creatività al futuro e al nuovo, è sempre grande. Senza rinunciare alla comunicazione della verità e dei valori evangelici, occorre portare l'attenzione sui soggetti – i credenti e le comunità – invitandoli e guidandoli ad una progettualità apostolica. La convinzione che, alla lunga, presto o tardi, la verità finirà comunque per imporsi, non riflette a sufficienza sulla attuale manipolazione del consenso e rischia di rimanere prigioniera di un quadro platonico di scelte pedagogiche.

In pratica il nesso tra comunicazione della fede e questione antropologica si svela concretamente come annuncio del vangelo in una situazione di "conflitto di antropologie" che non corrisponde al tradizionale ambiente

catechetico. In un simile contesto, la formazione del discepolo deve mirare alla formazione di una coscienza personale adulta. In una situazione culturale in cui le condizioni soggettive della autocoscienza moderna sono entrate a determinare la decisione etica e, quindi, il bene e il male, spetta a chi esercita il ministero del primo annuncio evidenziare che il processo di autocoscienza va ampliato fino a che la sua apertura intenzionale ultima coincida con la "verità"; spetta all'educatore cristiano presentare la verità non come un insieme di nozioni ma come una persona – Gesù – in grado di istituire e accompagnare il cammino della libertà, stimolandola e non opprimendola. Si impone un accompagnamento personale che, insieme ad una coscienza retta, miri a formare una coscienza "vera". Introdurre nella fede non è difesa di certezze dogmatiche o apologia di scelte etiche ma è semina del vangelo di Gesù con l'atteggiamento fiducioso del seminatore di Mt 13,3-9; resta vero, come ricorda Gv 4,37-38, che non sempre la fatica della semina coincide con la gioia della mietitura.

Portate fino in fondo, queste indicazioni implicherebbero una qualche ripresa della mistagogia; non a caso l'epoca patristica sviluppava la formazione dei catecumeni con la catechesi ma, una volta che questi erano resi neofiti per la rinascita battesimale, la completava con la mistagogia.<sup>14</sup> Comunque si indichi questa seconda fase, il primo annuncio non dovrebbe terminare con il battesimo; mi sia permesso citare al

<sup>14</sup> Il termine "catechesi" viene da due parole greche: la preposizione *katá* che significa *sopra* ed il verbo *êchô* che rimanda ad un suono che echeggia; per questo *catechesi* significa "far sentire la voce da sopra, dall'alto" o, altrimenti, insegnare con autorità. Da qui il suo sviluppo ad indicare il far risuonare la voce di Dio, il vangelo di Gesù, unico vero Maestro. Il termine "mistagogia" è esso pure il risultato di due parole greche: il verbo *myéô* che indica l'insegnare una dottrina nascosta ed il sostantivo *agôgê* che indica l'atto con cui si conduce una persona in un luogo. Di conseguenza "mistagogia" ha finito per indicare la pedagogia con cui si guida un credente



riguardo l'episcopato italiano che chiede una "conversione pastorale" che metta in rapporto la comunità battesimale e quella eucaristica, oggi purtroppo spesso separate.<sup>15</sup> Spetterebbe a questo momento mistagogico intercettare i fermenti religiosi del nostro tempo ed inserirli nel cammino di fede delle persone. Passa da questo divenire la credibilità della chiesa e della sua testimonianza.

Una simile ampiezza di compiti non sarebbe nemmeno pensabile senza una molteplicità di vocazioni e di compiti ecclesiali; queste

maniere diverse e complementari di riferirsi al vangelo e di partecipare alla eucaristia vanno valorizzate e messe in collaborazione attraverso un organico progetto pastorale. In questo modo non si avrebbe solo un sostegno carismatico dei *christifideles* ad una Chiesa impoverita di sacerdoti ma si valorizzerebbe meglio quel popolo sacerdotale, profetico, carismatico e cattolico di cui parla *Lumen Gentium* 10-13. Questa chiesa, senza inutili lamenti sulla difficoltà dei tempi, è quella che – a mio parere – lo Spirito ci chiama oggi a realizzare.

a comprendere i misteri di Dio e dell'uomo presenti nella liturgia, la pedagogia con cui si introduce il discepolo nella logica dell'agire di Dio; nel suo senso più profondo, è Dio stesso il mistagogo, è la stessa Chiesa la madre che guida i suoi figli a Dio. A questo punto è facile cogliere sia la differenza sia il nesso tra catechesi e mistagogia.

<sup>15</sup> Mi sia lecito riportare il n. 46 del documento della Conferenza Episcopale Italiana (29 giugno 2001) dal titolo *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia. Orientamenti pastorali dell'Episcopato italiano per il primo decennio del 2000*. Questo è il passo che mi interessa: «Per dare concretezza alle decisioni che abbiamo indicato – e che, ne siamo consapevoli, richiedono *«una conversione pastorale»* – per imprimere un dinamismo missionario, vogliamo delineare i *due livelli* specifici, ai quali ci pare si debba rivolgere l'attenzione nelle nostre comunità locali. Parleremo anzitutto di quella che potremmo chiamare *«comunità eucaristica»*, cioè coloro che si riuniscono con assiduità nella eucaristia domenicale, e in particolare quanti collaborano regolarmente alla vita delle nostre parrocchie; passeremo quindi ad affrontare la vasta realtà di coloro che, pur essendo *battezzati*, hanno un rapporto con la comunità ecclesiale che si limita a qualche incontro più o meno sporadico, in occasioni particolari della vita, o rischiano di dimenticare il loro battesimo e vivono nell'indifferenza religiosa» (n. 46).



## CONCLUSIONI

Xavier Morlans, *Esperto invitato dal CCEE, Spagna*  
Walther Ruspi, *Responsabile Servizio Catecumenato UCN*

### 1. IL PRIMO ANNUNCIO: IL CONSENSUS DEL SIMPOSIO O LA CONVERGENZA E LE PROSPETTIVE

#### *Premesse*

- La situazione di secolarizzazione e scristianizzazione ci obbliga a riscoprire in modo nuovo la identità e la forza generatrice del primo annuncio del Vangelo (kerigma).
  - Intendiamo il primo annuncio come uno dei sette elementi del complesso processo della evangelizzazione così come sono stati descritti da Paolo VI nell'esortazione apostolica *Evangelii Nuntiandi* (n. 24) e come ricorda ripetutamente il *Direttorio Generale per la Catechesi* (nn. 47-49): testimonianza con le opere, primo annuncio, fede e conversione iniziale, catechesi basica e entrata nella comunità, recezione dei sacramenti, apostolato organizzato e rinnovamento dell'umanità. "Questi elementi possono sembrare contrastanti, anzi esclusivi. In realtà sono complementari e si arricchiscono a vicenda. Bisogna guardare sempre ognuno integrato con gli altri" (EN 24).
  - Il primo annuncio pur essendo solamente un momento del processo globale dell'evangelizzazione ha la sua importanza come porta di accesso e come fondamento permanente dell'esperienza cristiana: "Non si comincia a essere cristiano per una decisione etica o una grande idea, ma per un incontro con un evento, con una Persona che dà un nuovo orizzonte alla vita e, con questo, la direzione decisiva" Benedetto XVI, *Deus caritas est*, n. 1.
- Il primo annuncio si può intendere anche in due grande accezioni:
    - a) Come atteggiamento collettivo e istituzionale della Chiesa in tutte le sue manifestazioni pubbliche che, pur non volendo, sono l'immagine e il "primo annuncio" che il mondo riceve, e che debbono essere curate specialmente in situazioni di frontiera e d'incontro con realtà, persone e situazioni esterne ai circuiti abituali;
    - b) Come azione pastorale concreta nella pratica quotidiana con persone o gruppi singoli.
- Senza perdere di vista il primo senso – che condiziona a sua maniera il lavoro quotidiano – noi intendiamo riferirci adesso al secondo aspetto.
- Si rende necessario nell'attuale momento di ricerca, per un rilancio della evangelizzazione in Europa, avere un minimo vocabolario comune per sapere di cosa stiamo parlando in questo momento.
  - Siamo coscienti che questa descrizione scritta parla di cose che devono essere dette e comunicate in un atto vivo che come tale qui non può essere riprodotto. Queste note sono come una partitura musicale che dovrà essere interpretata con un tempo, uno stile e una sensibilità che soltanto lo Spirito santo può marcare. Tocca a noi però precisare al massimo la "partitura" perché molti esecutori possano essere strumenti quanto più efficaci dello stesso Spirito di Gesù.



## IL PRIMO ANNUNZIO IN DIECI DOMANDE

### 1. Chi fa il primo annunzio? (Soggetto)

- Il primo annunzio è una azione della Chiesa che riceve il mandato missionario di Gesù.
- Nello svolgersi della missione sul terreno concreto, il soggetto del primo annunzio è la comunità cristiana come tale tramite i suoi membri. In questo senso ogni credente nel suo ambiente quotidiano può e deve essere un soggetto di primo annunzio.
- In più ci sono membri della parrocchia ai quali si affida questa missione in un modo specifico.

### 2. A chi si fa il primo annunzio? (Destinatari)

- A chi non conosce Dio: all'ateo in ricerca sincera oppure in ostilità, all'agnostico e all' indifferente
- A chi nella sua ricerca religiosa o spirituale (anche nelle nuove forme di religiosità, spiritualità senza Dio, new age,...) non si è trovato tuttavia con Gesù
- A chi pur essendo battezzato se ne è allontanato
- A chi è battezzato, ma vive un cristianesimo culturale e sociologico
- A chi pratica la fede cristiana occasionalmente in occasione dei sacramenti di passaggio o di atti di religiosità popolare; e pure a chi pratica la fede abitualmente, quando ci sono indici che malgrado la sua pratica ancora non ha incontrato personalmente Cristo come salvatore personale.

### 3. Che cosa si annunzia? (Contenuto)

Il racconto breve, gioioso e coinvolgente di Gesù che per la sua morte in croce, per la sua risurrezione e per la donazione dello

Spirito Santo ha risposto alle attese e alle speranze delle donne e degli uomini di tutti i tempi e alle domande sul senso della vita e della storia; cioè, ha salvato tutta l'umanità dal male e dalla morte e ha fatto possibile la comunione vitale con Dio, di modo che Lui, Gesù, è per tutti il Signore, il Cristo, l'unico Salvatore e la Parola definitiva e irrevocabile di Dio.

### 4. Con quale finalità? (Obiettivo)

- a) Finalità immediata: Suscitare nel destinatario una curiosità e un interesse per Gesù che possa portarlo ad una adesione vitale a Lui, e ad una vera conversione e opzione di fede riconoscendolo per la prima volta come il suo Salvatore personale.
- b) Finalità ultima: Invitare chi ha già manifestato la prima adesione di fede a Gesù a percorrere l'itinerario della (re-)iniziazione cristiana con l'ingresso pieno nella comunità ecclesiale, la sequela come discepolo di Gesù e l'impegno per la vita del mondo.

### 5. Come si fa il primo annunzio? (Modalità)

- a) *Riguardo all'atteggiamento di chi annunzia*
  - Credendo fermamente in quello che annunzia
  - Con una testimonianza di vita il più coerente possibile
  - Con amore, gratuità, bellezza e stile dia-logale
  - Rispettando la libertà del destinatario
  - Camminando con lui e condividendo le stesse domande vitali
  - Discernendo in preghiera quando è arrivato il momento di Primo Annuncio
  - Scegliendo il linguaggio e l'immagine più adatti al destinatario



- Proponendo apertamente e chiaramente il primo annunzio con l'unzione dello Spirito santo che dà coraggio e umiltà
- Con la testimonianza gioiosa e umile della esperienza di incontro personale con Gesù Cristo nella propria storia di ricerca e a volte di smarrimento

*b) Per quanto riguarda le forme con cui proporre l'annunzio a seconda del contesto e delle caratteristiche diverse dei destinatari*

- PA nel dialogo da persona a persona
- PA in incontri ridotti convocati ex professo in case private
- PA in incontri pubblici per dare risposta a qualche evento mediatico (film, libro, dibattito in TV) in rapporto con la fede o la religione
- PA a gruppi di destinatari in ambito parrocchiale (bambini, giovani, fidanzati, genitori, malati, disoccupati, handicappati, carcerati, emigrati, emarginati...)
- PA nell'impegno dell'Azione Cattolica, comunità e movimenti
- PA nella scuola
- PA nel tempo libero, sport, turismo, pellegrinaggi, spazi aperti
- PA come missione in città
- La cultura e l'arte come vie del PA
- PA tramite i cantautori, artisti e comunicatori cristiani e i loro CD, e DVD
- PA in mass media e internet

\* Per ognuna di queste modalità sarà molto utile dotarsi degli strumenti pratici (schemi, protocolli) per sviluppare il primo annunzio d'accordo con la situazione e le caratteristiche dei destinatari.

#### **6. Quale risposta? (Recezione dal PA)**

- L'adesione di fede personale a Gesù come Salvatore
- L'ingresso nell'itinerario di (re-)iniziazione cristiana per proseguire la sequela di Cristo in gruppo e con tutta la Chiesa

- L'opzione fondamentale di lasciare tutta altra ricerca di "salvezza" come l'ampliamento della cogenza o altre pratiche new age, le pratiche esoteriche, perché forme di vita non concordi col Vangelo (infedeltà matrimoniale, urto, sfruttamento degli altri – emigrati, emarginati – ...)
- L'opzione fondamentale di cambiare progressivamente sentimenti, abiti e condotta morale d'accordo col Vangelo
- Non si tratta di una adesione pratica per interessi, neanche di una adesione emozionale passeggera

#### **7. Come si sa che qualcuno ha accettato il primo annunzio? (Verifica)**

- L'accettazione del PA non ha una visibilità formale (liturgica per esempio) ma è qualcosa che accade fondamentalmente nella coscienza o nell'interiorità del destinatario, così a volte è difficile per chi fa l'annunzio averne la verifica. Anzi è parte dell'atteggiamento di chi fa l'annunzio non cercare la certezza immediata dei risultati.
- Un momento adeguato per una naturale verifica dell'autenticità della recezione del PA può darsi quando il destinatario chiede l'ingresso nell'itinerario della (re-)iniziazione cristiana. Tocca allora al pastore o al catechista comprovare con discrezione e tatto pastorale, in un dialogo persona a persona, il fatto della prima conversione a Gesù.

#### **8. Per quanto tempo si deve fare il primo annunzio? (Temporalità)**

- a) *Dal punto di vista della comunità* che fa l'annunzio, questo è sempre da proporre in ogni occasione a quei destinatari che vogliono ascoltare, sempre discernendo i tempi e le modalità più adeguate (vedi n. 5).



b) *Dal punto di vista dal destinatario* si può dire che lui è in situazione di primo annuncio finché non prende la decisione di accettare Gesù o di declinare l'opzione.

### 9. Che rapporto c'è tra il primo annuncio e la catechesi? (L'articolazione tra i due momenti verbali dell'evangelizzazione)

- Il primo annuncio ha come finalità far nascere la prima fede in Gesù (n. 4); il tempo del primo annuncio è, dunque, previo al tempo della iniziazione cristiana come itinerario formale
- La catechesi ha come finalità far crescere e maturare la fede fino alla comunione con Gesù (DGC n. 80-81). Si offre la catechesi nel tempo della iniziazione cristiana formale, cioè quando il destinatario decide di partecipare regolarmente all'itinerario d'iniziazione
- “Nella pratica pastorale, tuttavia, le frontiere tra le due azioni non sono facilmente delimitabili. Frequentemente le persone che accedono alla catechesi necessitano, difatto, di una vera conversione. Perciò, la Chiesa desidera che, ordinariamente, una prima tappa del processo catechistico sia dedicata ad assicurare la conversione. Nella “*missio ad gentes*”, questo compito si realizza nel “pre-catecumenato”. Nella situazione richiesta dalla “nuova evangelizzazione” esso si realizza per mezzo della “catechesi kerigmatica”, che taluni chiamano “precatechesi”, perché, ispirata al precatecumenato: è una proposta della Buona Novella in ordine ad una opzione salda di fede. Solo a partire dalla conversione, e, cioè, facendo assegnamento sull'attitudine interiore di “chi crederà”, la catechesi

propriamente detta potrà sviluppare il suo compito specifico di educazione della fede” (DGC, n. 62)

### 10. C'è qualcosa di più? (L'ineffabile)

- Il PA come evento è più che qualcosa di scritto, è qualcosa che ci supera
- Prima, durante e dopo il PA, c'è l'azione silenziosa dello Spirito
- Parliamo di qualcosa che non possediamo

### Saggio di definizioni

- *Una definizione molto breve:*  
Il primo annuncio è quella azione pastorale che intende proporre il “cuore” del Vangelo – Cristo risorto mediatore della comunione con Dio – al cuore delle persone.
- *Una definizione più completa*  
Con l'espressione primo annuncio ci riferiamo a quelle azioni evangelizzatrici specifiche, spontanee o organizzate, realizzate da individui o da gruppi, con la finalità di proporre il messaggio nucleare dal Vangelo – Cristo risorto mediatore della comunione con Dio – a chi non conosce Gesù, a chi, avendolo conosciuto, se ne è allontanato e a chi, pensando di conoscerlo, vive una fede superficiale, con l'intenzione di suscitare in lui un interesse per Gesù Cristo che possa portarlo ad una prima conversione e adesione di fede o ad un risveglio e ad un rinnovamento della fede viva in Lui.

## 2. CONVERGENZE RILEVATE

Tutte le nostre chiese, descrivendo la loro progettazione pastorale, hanno espresso la piena consapevolezza di dover entrare in



una nuova dimensione missionaria ponendo in primo piano la via del primo annuncio, perché tutte vivono in una situazione di postmodernità ed in una società postcristiana, che necessita una nuova evangelizzazione. Questo nuovo indirizzo pastorale si caratterizza in capacità di accoglienza, di accompagnamento e di accostamento al cuore della fede.

Sono stati descritti campi di rinnovamento pastorale che coinvolgono:

la pastorale chiamata “tradizionale” (celebrazione di sacramenti, battesimo dei figli, richiesta di matrimonio cristiano, pellegrinaggi ...);

l’attenzione alle nuove presenze (migrazioni, pluriculturalità e plurireligiosità) e a nuove situazioni spirituali che caratterizzano il nostro cambiamento culturale (individualismo, fluidità, visione secolaristica...);

la scelta di una proposta di fede agli adulti attuando gli itinerari del catecumenato, cammino progressivo alla fede e modello ispiratore di tutta la catechesi;

il potenziamento di una “fantasia comunicazionale” per imparare ad esprimersi in nuovi linguaggi (es. multimedia, ecc...) e con parole semplici attraverso le quali riformulare i punti fondamentali per annunciare la fede in Gesù.

### **I passi di un cammino**

#### ***Obbedienza ad un mandato del Signore.***

L’omelia del Card. Hummes, nell’ ascolto orante e meditativo della liturgia eucaristica, ha posto a tema dei nostri lavori la parola di Papa Benedetto XVI “All’inizio dell’essere cristiano non c’è una decisione etica o una grande idea, bensì l’incontro con un avvenimento, con una persona, che dà alla vita

un nuovo orizzonte e con ciò la direzione decisiva” (*Deus Caritas Est, n.1*). Troveremo la strada missionaria per raggiungere tutti, perfino i cosiddetti post-cristiani di Europa? Riusciremo a fare loro, in un mondo inculturato, questo primo annuncio e a condurli a quell’incontro speciale con il Signore Gesù, morto e risorto? La forza del Vangelo non si è esaurita.

Con questa consapevolezza per un totale servizio missionario si sono evidenziati due prospettive: la seria formazione degli evangelizzatori e il ripensamento dell’Iniziazione cristiana in un progressivo progetto di educazione alla fede (“la pedagogia d’iniziazione”, come dicono i vescovi francesi) perché la catechesi non sia un percorso frammentato e limitato ai soli sacramenti della Prima Eucaristia e della Confermazione.

#### ***Nella gioia dello Spirito.***

La missione evangelizzatrice della Chiesa – seguendo la riflessione del Card. Kasper – non è un insieme di organizzazione e di tecniche, ma uno stile gioioso e consapevole di vita cristiana che, nel suo quotidiano attuarsi e mostrarsi, è in se stessa trasformata dallo Spirito in “*luce per le genti e sale della terra*”. Nella piena partecipazione alle aspirazioni e alle trasformazioni della cultura europea, la Chiesa porta con sé la sapienza della tradizione credente e le nuove domande, inquietudini e progetti degli uomini e delle donne che vivono nelle nostre Comunità e paesi.

In particolare:

la Chiesa è chiamata a far risuonare nel cuore dell’uomo il nome di Dio, guarda al Padre come al donatore di vita, l’amante della vita vero futuro per l’uomo;

i cristiani che hanno ricevuto il dono di essere “figli” sono chiamati ad essere portatori



di una conoscenza che permea tutta la vita: “non so altro che Cristo e Cristo crocifisso e risorto”. Gesù è il centro e paradigma di tutta l’azione pastorale;

la fraternità cristiana è quotidiana esperienza di vicinanza, compassione, accoglienza verso tutti gli uomini che camminano sulla stessa strada.

***Con un passo paziente ed ordinato.***

La condivisione del cammino di vita degli uomini d’oggi, il rispetto per la loro libertà, la gradualità paziente nell’entrare nel senso profondo del progetto di Dio, chiede di adottare il cammino pedagogico di Cristo sulla via di Emmaus, che nell’azione pastorale ha visto un concreto itinerario nel modello dell’iniziazione cristiana che intesse tra loro “testimonianza e annuncio, itinerario catecumenale, sostegno permanente della fede mediante la catechesi, vita sacramentale, mistagogia e testimonianza della carità”.

***Attenti alle condizioni dell’annuncio***

Collaboratore dello Spirito, l’evangelizzatore è una guida a cui è chiesta una competenza che nasca sia dallo studio che dall’esperienza, una preparazione in grado di ridire la fede in un mutato contesto culturale ed in rapporto con il vissuto delle persone, come suggeriva il prof. Colzani. Un esercizio del primo annuncio che non fosse sostenuto da una comunità in linea con gli atteggiamenti che animano questo ministero verrebbe inevitabilmente smentito. Una comunità che accetti di ripensarsi come comunità di annuncio deve lasciarsi plasmare dalla forza

evangelica ed eucaristica del suo Signore. Come ricordava Paolo VI, solo una comunità evangelizzata può diventare evangelizzatrice (*Evangelii Nuntiandi* 15); per questo una comunità sostiene l’evangelizzazione ed il primo annuncio mettendo al centro della sua vita quelle dinamiche “spirituali” – la Parola, l’Eucaristia, lo Spirito – che, sole, formano i credenti alla sequela ed alla libertà dei discepoli.

***Con immaginazione creativa e cuore aperto.***

Un orizzonte luminoso è stato prospettato – dalla parola del Prof. Gallagher – nel guardare al futuro missionario della Chiesa in questo profondo cambiamento di cultura. Non il disgusto ma l’empatia, la simpatia nel comune vivere la propria cultura con gli altri uomini. Si tratta di saper stare con positività nella cultura perché essa è vita e progetto, e la fede si incarna nella cultura dei popoli. Si richiede di passare ai linguaggi della immaginazione e del cuore, perché attraverso di essi si giunge a percepire il trascendente e ci si mette in relazione con Dio in un rapporto personale. La fede si colloca nell’amore. La fede è un “Sì” di amore a Dio che si è rivelato e noi lo abbiamo accolto come un “Sì” che ci ama.

Il vangelo diventa così sorpresa, vita piena e può essere trasmesso con molteplici linguaggi: la Parola, l’invocazione, la comunione fraterna, la memoria di Cristo, la condivisione di una storia di fede, ma soprattutto l’accoglienza dello Spirito che dà nuove parole e dinamismo vitale alla Chiesa chiamata al primo annuncio.