RIVISTA
DI PASTORALE CATECHISTICA
EDITRICE ELLE DI CI - 10096 TORINO-LEUMANN
ANNO XLIII/1° NOVEMBRE 1974/17
QUINDICINALE - 1ª QUINDICINA
SPED. IN ABB. POST. GR. II (70)

catechesi

INTERROGATIVI PER LA PASTORALE

catechesi

RIVISTA DI PASTORALE CATECHISTICA
A CURA DEL CENTRO CATECHISTICO SALESIANO
ANNO XLIII

GRUPPO DI REDAZIONE

Giacomo M. Medica, direttore
Pietro Damu, condirettore
Bartolino Bartolini - Mario Filippi - Vittorio Gambino -
Ubaldo Gianetto - Giuseppe Gianolio -
Valentino Meloni - Nicolò Suffi

COLLABORATORI PRINCIPALI

Emilio Alberich - Cesare Bissoli - Claudio Bucciarelli -
Carmela Calosso - Maria Grazia Caputo - Mario Comoglio - Vito Di Chio -
Carlo Fiore - Mario Galizzi - Gaetano Gatti -
Giuseppe Gevaert - Roberto Giannatelli - Giorgio Gozzelino -
Giacomo Grasso - Giuseppe Groppo - Maria Luisa Mazzarello -
Giancarlo Milanesi - Vittorio Morero - Flavio Pajer -
Umberto Pasquale - Andrea Pauliny - Maria Luisa Petrazzini -
Rodolfo Reviglio - Giuseppe Sobrero -
Riccardo Tonelli - Francesca Veronese - Giulio Villani

CONDIZIONI DI ABBONAMENTO PER IL 1975

(L'abbonamento decorre dal 1° Gennaio 1975. Si pregano i Lettori di rinnovare subito l'abbonamento, usufruendo dell'accluso conto corrente postale).

- Abbonamento ai 10 numeri di « CATECHESI-Studi ed esperienze »:
per l'Italia L. 3600; per l'Estero L. 4400;
un numero fuori abbonamento o arretrato L. 800

- Abbonamento agli 8 numeri di « CATECHESI-Fotoproblemi »:
per l'Italia L. 4500; per l'Estero L. 5100;
un numero fuori abbonamento o arretrato L. 1100

- Abbonamento ai 18 numeri di
« CATECHESI-Studi ed esperienze + CATECHESI-Fotoproblemi »:
per l'Italia L. 8000; per l'Estero L. 9500

Amministrazione:
Editrice ELLE DI CI, 10096 Torino-Leumann
ccp 2/27196; tel. (011) 95.80.555

ASSOCIATO ALL'USPI
UNIONE STAMPA
PERIODICA ITALIANA

Responsabile: U. Bastasi
Registr. Trib. di Torino (14.11.1949) n. 390
Quindicinale
1° Novembre 1974, n. 17 - 1ª quindicina
Spedizione in abbonamento postale Gr. II (70)
Stampa: S.G.S. Torino

catechesi

RIVISTA DI PASTORALE CATECHISTICA
A CURA DEL CENTRO CATECHISTICO SALESIANO

Sommario Novembre 1974/17

INTERROGATIVI PER LA PASTORALE

EDITORIALE	Problemi aperti della pastorale	p. 2
STUDI	*Angelo Mazzoleni* - Evangelizzare la religiosità degli uomini d'oggi (Spunti di analisi e di interventi pastorali)	pp. 3-15
	Enrico Chiavacci - Evangelizzazione e promozione umana (Riflessioni teologiche e opzioni pastorali)	pp. 16-26
	Ermis Segatti - Letture marxiste del fatto comunitario cristiano (Una rapida documentazione)	pp. 27-39
	Gruppo di Redazione - Spunti di commento pastorale	pp. 40-50
FANCIULLI	*Mario Filippi* - I fanciulli e l'iniziazione all'Eucaristia (Istanze dottrinali e prospettive metodologiche)	pp. 51-61
	Michi Costa - Iniziazione all'Eucaristia in una parrocchia (L'esperienza della parrocchia torinese di S. Francesco da Paola)	pp. 62-66
SUSSIDI	*Giulio Villani* - François Mauriac (Il peccato e la Grazia)	pp. 67-72
	Mario Filippi - Bartolino Bartolini - Guida a « Il Catechismo dei fanciulli » - « Io sono con voi » (2/Il Signore è sempre con noi)	pp. 73-95

EDITORIALE

Problemi aperti della pastorale

La *parte monografica* di questo numero è dedicata all'approfondimento di alcune tematiche pastorali particolarmente vive e complesse. La trattazione si ricollega idealmente al numero di marzo — nel quale veniva analizzata globalmente la situazione pastorale italiana —, sviluppandone alcuni dei punti rilevanti che, per forza di cose, sono stati appena accennati in quel primo approccio. Non è quindi un « masso erratico », ma invece un elemento preciso di un quadro pastorale che stiamo costruendo attraverso interventi fra loro coordinati.
La parte monografica del numero consta di tre ampi contributi che analizzano da un punto di vista teologico-pastorale questi temi: *a*) il rapporto fra la fede e la religione popolare (e religiosità naturale; *b*) la dimensione politica del messaggio cristiano; *c*) il rapporto fra mentalità cristiana e mentalità marxista, specificamente nei riguardi del fatto comunitario. Nelle singole trattazioni, all'analisi della situazione seguono delle stimolazioni e proposte pastorali. Crediamo di aver offerto ai Lettori delle pagine vive e spesso anche provocanti. Siamo ben convinti di non aver concluso il discorso, anzi di non averlo neppure sviluppato sufficientemente: si è infatti di fronte ad argomenti così vasti e impegnativi, che si rende necessario un approccio a più riprese; cosa che ci riproponiamo di fare in seguito sulla Rivista. Ma a questo proposito pensiamo che l'apporto degli stessi Lettori possa essere di grande interesse: domande di chiarimento, rilievi critici, relazioni di esperienze, proposte pastorali concrete... renderebbero più ricco e vivace il discorso.
Questo numero della Rivista esce durante la celebrazione del Quarto Sinodo dei Vescovi sull'« evangelizzazione nel mondo contemporaneo »: vuol essere uno sforzo di riflessione in chiara sintonia con quello dei Padri sinodali e disponibile alle preziose indicazioni pastorali che proverranno dal loro lavoro.

Nella *parte non monografica* della Rivista viene anzitutto concluso il discorso metodologico su « evangelizzazione ed eucaristia » con due contributi dedicati alla pastorale dei fanciulli; viene ripresa la presentazione in chiave catechistica di letterati celebri del nostro tempo con un profilo di F. Mauriac; si conclude con il sussidio-guida per l'utilizzazione del « Catechismo dei fanciulli » (seconda unità).
La riflessione sui rapporti fra evangelizzazione e singoli sacramenti — interrotta qui per esigenze di varietà della Rivista — sarà ripresa nel prossimo mese e nei successivi del 1975, affrontando il Battesimo, la Cresima, la Penitenza e l'Unzione degli infermi.

studi

EVANGELIZZARE LA RELIGIOSITA' DEGLI UOMINI D'OGGI

SPUNTI DI ANALISI E DI INTERVENTO PASTORALE

ANGELO MAZZOLENI

L'operatore pastorale si imbatte continuamente
in tutta una gamma di manifestazioni religiose,
immature dal punto di vista della fede.
Le riflessioni offerte in questo studio
da A. Mazzoleni, docente di Teologia Pastorale
e parroco,
vogliono aiutare a distinguere
fra le varie espressioni religiose d'oggi,
così che l'intervento pastorale su di esse
sia veramente lucido e adeguato.
Dopo un'ampia premessa
sulla crisi religiosa attuale
(la quale potrebbe anche risultare
una crescita verso una religiosità più matura),
vengono analizzate:
la religione secolare del « nuovo umanesimo »,
la religiosità magica e la religiosità naturale,
con tutti i loro limiti
e insieme con le loro possibilità di aggancio
per un discorso cristiano
di purificazione e di maturazione.
Viene esclusa, come si vede,
la separazione barthiana
(portata fino all'opposizione radicale)
fra religione e fede cristiana;
e pastoralmente si opta per un atteggiamento
non di rifiuto ma di comprensione
verso la religiosità popolare
che è possibile e doveroso recuperare alla fede
attraverso una seria opera di evangelizzazione.
Inoltre, la formazione di élites
religiosamente mature
non deve far dimenticare le masse
la cui sincera istanza religiosa
potrebbe essere travolta dalla magia,
dalla superstizione o dall'indifferenza.
Un deciso intervento evangelizzatore,
non individuale ma comunitario
(parrocchie in stato di missione,
catechisti itineranti e centri neocatecumenali...),
viene visto come lo strumento più adeguato
per un serio servizio pastorale agli uomini d'oggi.

Premessa

Ogni seria programmazione pastorale prevede tre tempi successivi: conoscenza obiettiva della situazione per mezzo di ricerche e di analisi socio-religiose; riflessione teologico-pastorale sui dati offerti; intervento operativo. Quest'ultima fase comprende la scelta di mete prioritarie, la ricerca e la preparazione degli operatori pastorali, i criteri operativi e i mezzi per l'attuazione.

Conoscere la situazione pastorale

Pur tenendo presente la difficoltà nel valutare la religiosità di una persona e ancor più di una comunità o di un popolo — mancando, secondo vari studiosi, indicatori obiettivi e certi —, è anzitutto indispensabile conoscere la radiografia religiosa di una data situazione e la valutazione tecnica dei risultati.

Per la riflessione sul tema « *religione e fede nelle nostre comunità parrocchiali italiane* », al fine di formulare alcune proposte pastorali, c'è già a disposizione la inchiesta promossa dalla CEI sulla religiosità italiana, nei suoi vari aspetti e settori geografici. Gli esperti ne hanno tratto alcune conclusioni di notevole importanza, e cioè: la quasi totalità del popolo italiano è omogeneamente cattolica, perlomeno in quanto riceve i sacramenti che segnano le tappe principali della vita di una persona e che riguardano la vita familiare; quindi la massa dei fedeli vive una religione strettamente cultuale come fenomeno tradizionale-familiare.

Una più approfondita analisi ha messo in evidenza le differenze che, pur nella stessa matrice cristiana, esistono tra i battezzati, e ha individuato alcuni atteggiamenti più diffusi che gli studiosi chiamano subculture religiose.[1]

La « subcultura dei cristiani indifferenti »

Agli scopi della nostra riflessione interessa soprattutto la cosiddetta subcultura « indifferente » che pare formi il 55% della popolazione italiana e certamente costituisce la stragrande maggioranza dei battezzati delle nostre parrocchie di periferia: operai, media-alta borghesia, giovani.
Burgalassi così sintetizza i dati caratteristici di questa subcultura: la religione è vista come una forza frenante, un sistema che aiuta a mantenere l'ordine sociale esistente; non vengono rifiutati né Dio, né il prete, né la Chiesa, ma li si accetta come facenti parte di un altro sistema e li si rifiuta come regola da seguire; si vuole la massima libertà di coscienza, di espressione e di azione; ciò che più conta è procurarsi una esistenza agiata e togliersi le soddisfazioni della vita. La religione è vista come folclore, come celebrazione festosa di alcuni significativi momenti familiari. Alla fine non si rifiuta la speranza dell'al di là. Coloro che si identificano in questa categoria di cristiani sono in aumento, dato il progressivo distaccarsi dei fedeli dalla matrice di fondo che è il cattolicesimo.[2]

Esigenza di un intervento pastorale adeguato

Gli interventi pastorali a favore di questa grande massa di fedeli sono spesso divergenti e contrastanti. Ci sono pastori, un po' troppo sbrigativi, che trattano questi cristiani come gente magica e superstiziosa, per cui « c'è tutto da rifare »; altri fanno l'opzione pastorale di privilegiare i piccoli gruppi e le piccole comunità e non si curano della massa; altri, infine, si limitano a un servizio liturgico-culturale anonimo e impersonale.
La nostra riflessione teologico-pastorale può forse suggerire valutazioni differenti e quindi indicare nuove proposte pastorali.

1. Persistenza della religione e di espressioni religiose vecchie e nuove nell'uomo d'oggi

Sino a qualche decennio fa il popolo italiano viveva in una situazione di cristianità e i valori culturali, le leggi e le istituzioni lo aiutavano a praticare la religione. Oggi la situazione socio-culturale è cambiata e ha portato con sé profonde crisi e rotture, soprattutto nelle forme religiose legate a un cristianesimo di tipo puramente sociologico.
L'abbandono delle pratiche cristiane da parte di una grande massa di popolo, soprattutto operaia e contadina, ha fatto pensare ad una correlazione tra sviluppo tecnico-industriale e scristianizzazione.

[1] Cf S. BURGALASSI, *I tratti salienti della situazione socio-religiosa italiana,* in « Catechesi », n. 5 (1974), pp. 3-23.
[2] Cf S. BURGALASSI, *Le comunità nascoste,* Dehoniane, Bologna 1971, pp. 171-178.

Non manca chi costata l'intima compenetrazione tra cristianesimo e cultura occidentale e giudica l'attuale crisi culturale una crisi anche religiosa che segnerà insieme al tramonto della cultura occidentale anche quello del cristianesimo.

Crisi religiosa attuale e secolarizzazione

Ogni mutamento culturale porta con sé anche un cambiamento nei valori religiosi; si tratta solo di individuare la matrice che l'ha causato. Alcuni teologi hanno pensato che la secolarizzazione — fenomeno culturale vasto e profondo, caratteristico della società attuale — sia la causa prima dello sfaldamento religioso e dell'ateismo contemporaneo. Le cause sono invece molteplici e nell'insieme hanno contribuito a mettere in evidenza la mancanza di una vera formazione religiosa del popolo cristiano, basata non tanto sulla pratica rituale, quanto su una personale conoscenza e amore di Cristo.
I sociologi [3] affermano che la secolarizzazione ha emarginato la Chiesa dalle sue forme istituzionali ed è stata la causa prima della scristianizzazione, dell'abbandono delle pratiche cultuali, della disaffezione dalla Chiesa istituzione, ma non ha fatto diminuire la persistenza del fatto religioso. L'equivoco sta nell'aver confuso la crisi del cristianesimo con la crisi della religione, mentre, come scrive Greeley,[4] non abbiamo neppure le prove del declino dell'impero religioso.

L'interpretazione funzionalista della crisi religiosa

Perdono sempre più credibilità anche le teorie che concepiscono la religione solo dal punto di vista funzionalistico o storicistico per cui l'esperienza religiosa nascerebbe dalla presa di coscienza della precarietà esistenziale: di conseguenza, quanto più l'uomo diventa padrone del mondo e della natura, tanto minore posto avrà la religione perché verrà meno la funzione integrativa per la quale era nata.
Da questo punto di vista sembra logico che nella nostra società tecnico-industriale, dominata dal principio dell'efficienza e della funzionalità, la religione non solo abbia perso il ruolo primario, ma venga considerata un'attività del tutto marginale, inutile o anche dannosa perché ritarda il processo evolutivo del mondo.
È del resto evidente che la mentalità moderna è impregnata di positivismo, di fenomenologismo, di pragmatismo che sollecitano l'uomo al visibile, al reale, all'azione. Ed è il contrario di ciò che chiede la fede: abbandono fiducioso all'invisibile, apertura al dono di Dio.
Per costoro la non funzionalità della religione, sotto l'aspetto economico politico tecnico, sarebbe il motivo per cui nella comune estimazione viene considerata un'attività superflua, di cui l'uomo si deve liberare quanto prima per maturare più facilmente. La massa delle persone, degli operai, ad esempio, è angustiata da gravi e immediati problemi per l'esistenza quotidiana, si sente oppressa e sfruttata e si chiede a che serve la religione se Dio non interviene a risolvere le sue difficoltà come la mancanza di lavoro, di libertà, di abitazione, di assistenza, ecc.

[3] Cf L. BERGER, *Secolarizzazione e pluralità della religione,* in: S. S. ACQUAVIVA e G. GUIZZARDI, *La secolarizzazione,* Il Mulino, Bologna 1973.
[4] A. GREELEY, *Sheed and Ward,* New York 1969, pp. 31-73.

Una crisi di crescita: nasce una religiosità più matura?

Altri autori fanno una diagnosi diversa: la sfera religiosa va individuata in espressioni e in forme che di solito non vengono prese in considerazione dallo studio della religione; ma è oggi presente in modo diverso e più autentico del passato, almeno nei confronti del messaggio evangelico.
L'uomo della nostra cultura pare quasi abbia superato il « bisogno » della salvezza e quindi la necessità di una risposta funzionale. Il timore che molti nutrono che col venir meno della utilità funzionale della religione verrà meno il cristianesimo, non sembra giustificato. C'è invece da dire che il messaggio cristiano, fino ad oggi, è stato comunicato in « chiave psicologica » come un messaggio funzionale, utilitaristico, e, col venir meno dei bisogni culturali a cui rispondeva, si rivela impotente a stimolare nuove esigenze religiose e sembra diventato disfunzionale.

Esigenza di un annuncio rinnovato

Nel presentare il cristianesimo occorre partire da una prospettiva diversa, non più dai riti e dal culto come estrinsecazione del bisogno religioso, ma dall'annuncio della salvezza portata da Cristo e che è già presente in ogni espressione di vita ed esige solo di essere accolta. Occorre un'opera di coscientizzazione che aiuti l'uomo a leggere i segni di Dio in tutte le vicende umane.[5]
Non manca chi giudica provvidenziale l'attuale crisi perché purifica la religione da concezioni e aspetti falsi o equivoci e libera l'uomo dalle alienazioni che lo tengono prigioniero: da un Dio onnipotente che risolve i problemi pratici dell'esistenza umana; da un Dio consolazione e rifugio che protegge dalle frustrazioni della vita; da un Dio compromesso con gli « idoli » del mondo; e, infine, da un rapporto Dio-uomo vissuto sulla base del rapporto padrone-schiavo, come se Dio fosse un rivale dell'uomo.

2. Forme attuali di religiosità

È tuttavia evidente che la crisi della religiosità occidentale è soprattutto grave là dove la religione si presenta in strutture profondamente istituzionalizzate.

Atteggiamenti vecchi e nuovi...

In particolare, si nota la varietà e diffusione di atteggiamenti religiosi vecchi e nuovi: divinità esorcizzate secoli fa dal cristianesimo hanno ripreso vita; cresce l'attrattiva per elementi cultuali e rituali a volte stravaganti o che sembrano tali; si diffonde tra il popolo minuto e borghese il culto dell'astrologia, della stregoneria, del totemismo e del feticismo. Cresce anche l'interesse per alcune forme di meditazione orientale (Zen, Yoga), soprattutto tra i giovani; e si riscontra il ritorno all'occultismo che sembra abbia tutto l'aspetto di una protesta contro l'attuale società razionalizzata e tecnologica.

La religione « secolare » del « nuovo umanesimo »

Più interessante ancora appare il fenomeno del « nuovo umanesimo », come lo chiama il Vaticano II, « in cui l'uomo si definisce anzitutto per la sua responsabilità verso i suoi fratelli e verso la storia » (GS 55).

[5] Cf I. Magli, *Religione, società e cultura,* ed. Dehoniane, Bologna 1971, pp. 41-51.

L'uomo, consapevole che l'attuale organizzazione della società è disumana e ingiusta, sente il dovere di trasformarla e lo fa con senso di responsabilità, come per vocazione. Il sentimento di solidarietà lo rende sensibile alla sofferenza degli altri, soprattutto verso i più svantaggiati, e prova una viva reazione contro ogni forma di oppressione: sociale, politica o religiosa. Sono atteggiamenti questi che implicano una « conversione » continua verso gli altri e obbligano a uscire da se stessi, dal proprio egoismo per accogliere l'altro, per mettersi sul suo cammino, assumendo le sue sofferenze, come ha fatto Cristo.
L'esperienza di un comune destino include indicazioni di fede, di speranza e di carità, è un'esperienza, cioè, tipicamente religiosa. Scrive G. Braum: « La caratteristica del nostro tempo è che la persona incontra il sacro come la dimensione più profonda di significative esperienze profane, secolari, cioè nei punti basilari della storia personale e sociale... Ritengo che questa esperienza religiosa della vocazione dell'uomo sia largamente diffusa e di grande efficacia nell'età presente ».[6] Anche l'uomo del nostro tempo non può poggiare la sua vita solo su basi biologiche e consumistiche.

È ora importante che passiamo a riflettere su *due atteggiamenti molto diffusi* nelle nostre comunità parrocchiali: la religiosità naturale e la religiosità magica.

a) Religiosità naturale

La religione naturale nelle sue molteplici forme costituisce un insieme di credenze e di principi che ispirano la relazione col sacro. Esse sono la risposta al bisogno dell'uomo di superare se stesso, di trascendere la sua vita terrena, di incontrarsi con l'essere superiore che ha creato ogni cosa e da cui dipende la sua stessa vita.
L'uomo materializza questi bisogni in riti e cerimonie, sacralizza cose, luoghi, persone di cui si serve per esprimere questa relazione. Per mezzo di tali sentimenti religiosi egli cerca di soddisfare alcuni bisogni principali quali:

– il bisogno di sicurezza nella instabilità della vita;
– il bisogno di riverenza timorosa di fronte a manifestazioni naturali che lo sovrastano;
– il bisogno di comunicare con esseri superiori.

Tratti caratteristici di questa religiosità

È un movimento che nasce dall'uomo, dal basso verso l'alto, e che trova la sua forza nel desiderio di aggrapparsi a Dio per sentirsi sicuro e difeso. Anche nelle nostre comunità sono individuabili strati di cristiani che restano spiritualmente in una situazione di religiosità naturale. Esteriormente hanno ricevuto i riti dei sacramenti, che contrassegnano le tappe principali della loro vita, e probabilmente hanno partecipato anche a certe solennità religiose, sia a motivo della pressione sociologica sia per appagare un certo bisogno di gesti e di riti religiosi; essi però non hanno ricevuto la vita di grazia, propria del cristiano, perché non hanno mai preso coscienza dell'impegno di conversione che esige il Vangelo né hanno fatto un'opzione fondamentale per Cristo.
A Natale, a Pasqua, ad esempio, sono gli interrogativi di fondo dell'uomo (la morte, il dolore, l'al di là, ecc.) che fanno violenza in loro e li portano a una esperienza religiosa-naturale; le feste religiose che accompagnano la cele-

[6] G. Braum, *La sopravvivenza del sacro,* in « Concilium », n. 1 (1973), pp. 31-32.

brazione del Battesimo, della Cresima, della Prima Eucaristia, del Matrimonio, non implicano particolari impegni di fede e si risolvono in un'occasione per la famiglia di uscire dall'anonimato e dall'atteggiamento di privatizzazione sociale e familiare per prendere contatto con le realtà sociali circostanti.

« Cristianesimo sociologico »: situazione e prospettive

I simboli e le azioni rituali, le cerimonie e le vesti liturgiche, i canti e la musica, gli addobbi dell'altare... hanno una precisa funzione di risposta a una religiosità naturale. Molti cristiani si fermano a gustare queste cerimonie, e non si preoccupano di esprimere un atto di fede personale e di decidersi per la fede. Hanno appartenuto al corpo della Chiesa, non all'anima e, in certo senso, si può dire che non hanno mai ricevuto alcun sacramento. Sono rimasti in stato di attesa, di preparazione al Vangelo, ma sempre a livello di religione naturale, senza fare il passaggio alla Rivelazione. Nessuno può dire quanti sono questi cosiddetti « cristiani sociologici »: sono presenti soprattutto nelle parrocchie di periferia o di zone industriali e probabilmente, per vari fattori culturali, aumenteranno ancora nei prossimi anni.

b) Religiosità magica

L'inclinazione naturale verso Dio può facilmente rivolgersi ad una quantità di oggetti a carattere numinoso e degenerare in magia e superstizione. Queste due espressioni, pure religiose, sono oggi il più grave ostacolo alla fede cristiana. Non è facile distinguere dove c'è solo religiosità naturale e dove c'è solo magia e superstizione; spesso sono fuse insieme.

Conseguenze e divergenze con la religiosità naturale

Infatti tra religione e magia ci sono delle *convergenze*:
– sono fondate sulla credenza di realtà non empiriche dotate di una forza ed efficacia superiore a quelle empiriche;
– si propongono di ridurre le frustrazioni dell'uomo, lo aiutano ad affrontare il problema del male e del dolore.

Ma ci sono anche profonde *divergenze*:
– la *religione* si rifà ai massimi problemi dell'esistenza umana (la morte, la salvezza, il significato dell'esistenza, del dolore, ecc.); la *magia* si occupa di problemi specifici, immediati (salute, successo, guarigione, occasione di guadagno, ecc.);
– la *religione* instaura un rapporto con il « divino » in uno spazio di libertà e rispettando la sua trascendenza; la *magia* è un tentativo di catturare Dio o le forze superiori per servirsene a proprio gradimento. Dà all'uomo l'illusione di dominare quelle forze che non riesce ad interpretare.

Tratti specifici della religiosità magica

Scrive O'Dea che « la magia comprende anche una serie di attività nelle quali gli uomini esprimono aggressività, danno sfogo ad impulsi proibiti e cercano di causare danno ai loro simili ».[7] È un tentativo di sfruttare e di utilizzare il male per scopi personali e spesso per fini antisociali e nocivi al benessere degli individui. Il malocchio e la stregoneria sono forme magiche diffuse nel

[7] Cf O'Dea, *Sociologia della religione,* Il Mulino, Bologna 1968, p. 170.

nostro popolo cristiano, il quale non fa poi difficoltà a partecipare alla Messa e ai Sacramenti.
Secondo i sociologi, la magia è possibile anche in un contesto sociale tecnologicamente molto avanzato, quale il nostro. Lo stesso ricorso alla droga suppone una mentalità magica, l'evasione da frustrazioni in cerca di un paradiso terrestre che soddisfi le bramosie dell'uomo.[8]
Oggi sembra che le risposte sostitutive, magiche, vengano preferite a quelle religiose.

Responsabilità pastorali a proposito della religiosità magica

La responsabilità di atteggiamenti più o meno magici può anche ricadere sui capi o pastori della Chiesa, quando ad esempio presentano la fede in forma magica. Ciò avviene allorché nel tentativo di formulare per i credenti un nucleo essenziale di verità, si dà tale importanza alla esattezza oggettiva delle formulazioni dogmatiche da dare l'impressione che la salvezza più che dipendere dalla fede-conversione sia da attribuire alla sola accettazione concettuale. Nella pratica sacramentale la tentazione è ancora più facile, soprattutto quando si crede che la grazia nel mondo viene comunicata solo per mezzo dei sacramenti e che comunque vengano ricevuti, anche senza capirne il significato o senza le dovute disposizioni, portano la salvezza infallibilmente, diventando segni che, in certo senso, gli stessi fedeli possono controllare e maneggiare. Nella visuale di una concezione magica dei sacramenti, Bonhoeffer fa distinzione tra grazia a caro prezzo e grazia a buon prezzo. « La grazia a buon prezzo — egli scrive — è il nemico mortale della nostra Chiesa », ed è il perdono sprecato, il sacramento sprecato, la grazia magazzino inesauribile della Chiesa, la grazia di perdono senza pentimento. Fiumi di grazia senza l'imperativo a seguire Cristo. La grazia a caro prezzo, « siete stati comperati a caro prezzo », è invece la grazia di conversione.[9]
Ci sono praticanti che non credono, ma strumentalizzano la religione per i loro fini individuali e ci sono non praticanti che credono, perché si tengono aperti all'azione della grazia.

c) Religione e fede

Tra fede e religione cristiana, secondo la teologia, vi è una certa distinzione che non è però facile da definire, perché sono realtà non completamente separabili ed esistono tra loro reciproche relazioni.
La fede è un rapporto personale che implica la totale donazione di sé all'altro, è un dono che aiuta l'uomo ad incontrare Cristo, persona vivente, a credere in Lui, ad amarlo, ad impegnarsi con Lui nella costruzione di un regno di verità e di pace. Implica l'ascesi dell'uomo in risposta alla divina iniziativa che gli viene incontro come dono di salvezza.
Alla base del cristianesimo sta quindi la fede, non la religione. Ma queste due realtà in pratica si fondono insieme; la fede non esiste prima della religione, ma attraverso la religione, anche se questa rimane sempre inferiore alle sue esigenze. Voler distinguere le espressioni religiose che sono essenziali alla fede e quelle secondarie e che variano a seconda delle diverse influenze culturali, è un'opera necessaria ma difficile. La fede cristiana ha bisogno di estrinsecarsi nella religione che ne diventa la mediazione, l'espressione esteriore for-

[8] Cf G. Milanesi, *Sociologia religiosa,* Ed. LDC, Torino-Leumann 1970, p. 122.
[9] D. Bonhoeffer, *Sequela,* Queriniana, Brescia 1971, pp. 21-23.

mata da parole, gesti, atteggiamenti, celebrazioni; ma la religione può anche impedire o deteriorare la fede autentica, benché il suo compito sia quello di esternarla e di stimolarla. Da parte sua la fede deve formulare una critica continua nei riguardi della mediazione religiosa (dei gesti, dei riti, delle istituzioni, ecc.) onde evitare la loro assolutizzazione e fissazione magica.
Tra fede e religione esiste quindi una tensione dialettica e la fede trascende sempre ogni forma di religiosità nella quale si incarna. La struttura religiosa dovrebbe corrispondere sempre, per quanto è possibile, alle esigenze della fede.

d) Fede personale e identificazione ecclesiastica

Se non si deve confondere religione e fede, non si può pretendere di vivere la fede senza la religione.
La fede ha bisogno della religione per incarnarsi nelle forme concrete ed esistere come fede umana. L'uomo non è solo spirito: ha anche una dimensione sociale, corporale e storica.
In questi ultimi anni, invece, soprattutto in campo protestante, si è parlato molto di « cristianesimo senza religione ».

Un tema da approfondire

Secondo Bonhoeffer e Robinson, il Dio cristiano trascende tutte le immagini che l'uomo ha elaborato e la conoscenza vera non è quella che l'uomo se ne fa, partendo dall'esperienza, ma quella che Cristo ci ha rivelato e che è fondata sulla solidarietà di Dio con l'uomo e degli uomini tra loro. Il Dio cristiano non si trova e non si conosce primieramente nei riti e negli atteggiamenti religiosi; non è un Dio che serve a risolvere tutti i problemi degli uomini; è il Dio della carità, che non fa l'uomo più religioso, cioè più legato a Lui per mezzo di riti, ma più solidale col mondo e con gli uomini, sull'esempio di Cristo.
Questa posizione è criticabile se viene intesa in modo radicale. Ma lo stesso Paolo VI ha affermato che si può comprendere il cristianesimo solo come « religione della carità » (discorso di chiusura del Vaticano II, 7 dicembre 1965) e quindi gli stessi riti, se pur necessari, non sono la realtà essenziale del cristianesimo. Infatti ci si può salvare anche senza sacramenti, ma non senza amore a Dio e al prossimo. A maggior ragione si deve dire che non necessariamente e sempre la vita cristiana si identifica con la vita ecclesiastica e con l'appartenenza alle sue strutture. Le forme mediatrici della salvezza e le modalità di espressione della fede sono sempre relative e soggette a revisione in quanto debbono essere in accordo col proprio tempo.

Situazioni nuove da prendere in seria considerazione

Oggi un numero considerevole di cristiani non pratica più o aderisce solo in parte alla vita della Chiesa e non si è in grado di dire quante sono le persone che non ritengono vere una o più affermazioni di fede e non accettano tutti i principi morali da essa insegnati.
Si va diffondendo tra i cristiani un comportamento di non piena appartenenza alla Chiesa e che porta a una identificazione solo parziale con essa. Finora la quasi totalità si identificava pressoché pienamente nella Chiesa istituzione; almeno esteriormente accettava con obbedienza le direttive di fede e di morale e spesso anche politiche della gerarchia. Coloro, molto pochi, che non le accet-

tavano, venivano considerati cattolici marginali o lontani. Tra i cristiani di oggi si diffonde invece la convinzione di essere « cattolici autentici », pur professando una identificazione parziale con la Chiesa. Essi fanno distinzione tra Cristianesimo e Chiesa, e pensano che si possa essere buoni cristiani anche senza partecipare alla pienezza della vita della Chiesa. Questi atteggiamenti non solo si diffondono tra i laici, ma tra gli stessi presbiteri. Quanti di loro accettano tutte le verità proposte dalla Chiesa e tutte le direttive morali e le insegnano con fedeltà ai fedeli? Dall'atteggiamento assunto da molti cattolici e anche da vari presbiteri in occasione del « referendum » sul divorzio si può trarre l'indubbia costatazione di una loro identificazione solo parziale con la Chiesa. E questa è stata la prima pubblica occasione che l'ha messa in evidenza.

3. Opzioni pastorali

Le riflessioni fatte fin qui ci offrono un quadro complesso delle motivazioni e degli atteggiamenti religiosi del popolo cristiano che vive nelle nostre comunità parrocchiali. Se si escludono situazioni privilegiate, per la favorevole coincidenza di fattori positivi, la rieducazione alla fede-conversione dei nostri fedeli si presenta come una scelta pastorale difficile, anche se inderogabile, e da articolare in piani, scelte pastorali e tappe a lunga scadenza, sostenute da un atteggiamento positivo che si aggancia a quanto di buono in loro già esiste.

a) Atteggiamento di comprensione per la religiosità popolare

L'espressione « religiosità popolare » va intesa in senso sociologico, come valori e comportamenti di una moltitudine di persone battezzate, di cui fanno parte i cristiani meno forti nella fede, o così deboli da non poter distinguere chiaramente ciò che in loro vi è di più di una semplice religiosità naturale. La questione ha particolare interesse soprattutto nel nostro ambiente italiano dove il popolo è molto legato alla tradizione religiosa e alla devozione. È un fatto positivo che non può essere disprezzato e giudicato sbrigativamente come bigottismo, sottosviluppo religioso, superstizione e magia.

Nella religiosità popolare sono certo presenti forme cultuali ibride e non è facile distinguere ciò che è magico o è germinalmente religioso. Voler condannare tutto in blocco, come fanno alcuni preti, per una purezza religiosa che si può trovare solo presso piccoli gruppi d'élite, non corrisponde ad un saggio atteggiamento pastorale. Ogni popolo ha le sue devozioni e vi è affezionato. Toglierle significa sradicarlo religiosamente e buttarlo in balia di forme più private, ma anche più magiche perché meno controllate, e accelerare così il passaggio all'indifferenza religiosa.

L'essenziale è che il popolo preghi, che senta la presenza di Dio, sia pure fuori dalla celebrazione cultuale dei misteri cristiani. Le stesse processioni o i pellegrinaggi possono essere espressioni autentiche di una genuina religiosità cristiana che andrebbe rispettata e protetta. Nella maggioranza dei casi, sopprimere le devozioni per fare posto alla sola orazione liturgica, ancora così difficile da realizzare in forma viva e partecipata, significa privare la religiosità della massa della « sua » preghiera che è poi la preghiera della Chiesa. Un'avveduta e realistica pastorale delle masse non può essere iconoclasta, se non vuol correre il rischio di « spegnere il lucignolo fumante » nel popolo, cioè quella luce che ancora illumina la sua vita e che ha bisogno dei suoi santi e delle sue devozioni.

b) Massa ed élite: quale rapporto?

Col passare degli anni il cristianesimo di massa tende a scomparire anche nei paesi di vecchia cristianità e come fenomeno ecclesiastico sta diventando marginale e insignificante nell'attuale società. Forse nei prossimi anni il numero dei cristiani che seguono le direttive della Chiesa diminuirà ancora. Dice Rahner, « noi siamo nella società come un piccolo gregge e diventeremo un gregge ancora più esiguo dato che l'erosione dei presupposti per una società cristiana inserita in quella profana continua il suo corso, sottraendo così sempre più terreno ad un cristianesimo di tradizione ».[10]
I motivi dello sfaldamento religioso non si debbono ricercare solo nel permissivismo della nostra società e nel pluralismo ideologico e religioso, perché anche la Chiesa gerarchica ha la sua parte di responsabilità a motivo della lentezza delle riforme strutturali, dello stile autoritario ed egemonico, del predominio del diritto sulla libertà di coscienza, della connivenza con il potere politico ed economico.
Il problema massa ed élite rimane comunque un problema pastorale di estrema importanza. In merito si debbono fare alcune osservazioni.

Una falsa alternativa

Non si può porre il problema in forma alternativa: massa o élite. Pur essendo questo un criterio operativo, il pastore non può fare scelte discriminatorie come se il risultato dipendesse solo dalla efficienza dei suoi metodi pastorali e non piuttosto dalla risposta che ognuno è chiamato a dare alla grazia.
Anche la massa dei cristiani indifferenti ha diritto a ricevere gli aiuti necessari per un risveglio religioso che può portare molti o pochi, non lo sappiamo, ad un impegno di conversione. La Chiesa è formata da santi e da peccatori; una comunità di « puri » non è secondo il Vangelo (*Mt* 13,24-31). Pur ammettendo che la fede di tanti cristiani è debole, che c'è più sentimento religioso naturale che fede, la situazione di questi battezzati ha ugualmente un senso salvifico nella prospettiva della salvezza attraverso la Chiesa, perché la massa cristiana ne subisce più facilmente l'influsso e può esprimere più facilmente la sua religiosità naturale attraverso le vie della vera religione. La Chiesa non può negare a nessuno la possibilità di essere cristiano; tanto meno lo può respingere senza rendersi colpevole di arbitrarietà, come se essa stessa fosse la salvezza e non il mezzo ordinario in cui si prepara la salvezza.
Ciò non significa che si debba continuare tranquillamente con una pastorale di massa. I pastori, le comunità di cristiani impegnati più responsabili, attraverso interventi programmati, come nell'occasione dell'amministrazione dei sacramenti o con una pastorale missionaria settoriale, devono suscitare in tutti una presa di coscienza della loro appartenenza alla Chiesa non come fatto di tradizione, ma come opzione personale.
Un serio lavoro di evangelizzazione è già per sé un fattore di purificazione e di chiarificazione che forse vedrà non pochi battezzati rinunciare ai sacramenti e magari allontanarsi ancor più dalla vita cristiana. Ma la responsabilità di una rottura dovrà pesare unicamente su chi intende per suo arbitrio rifiutarsi di ascoltare l'annuncio della Chiesa. Da parte nostra non li dovremo considerare come massa dannata o irricuperabile. Anche per loro c'è la grazia di Dio: le vie misteriose e i tempi della salvezza, li conosce solo Lui.

[10] K. RAHNER, *Trasformazione strutturale della Chiesa come compito e come chance*, Queriniana, Brescia 1973, p. 40.

Chi può dire se i veri apostoli invece che nei nostri gruppi non si trovino tra la massa trascurata? Ma come individuarli se non si offrono possibilità concrete per nuove scelte religiose più impegnate?

Un'azione « evangelizzatrice » che interessa tutte le categorie

Se per élite si intende quel gruppo tradizionale di fedeli praticanti che bazzica attorno alla parrocchia, si ha un'interpretazione di comodo e conformista; più che di « piccolo gregge » dovremmo parlare di setta o di ghetto, composto da persone con la stessa mentalità, in atteggiamento passivo e ossequente e che vive in un tranquillo tradizionalismo. Un pastore attorniato solo o in prevalenza da questa categoria di persone si dovrebbe interrogare se sta adempiendo con responsabilità la sua missione.
La comunità parrocchiale che non fa nuovi proseliti tra coloro che si sono allontanati, è una comunità morta, perché non è più significante, non dice più niente alle persone che le vivono accanto. Sono i convertiti la speranza del domani: sono loro i cristiani più sensibili alla missione del cristianesimo che deve trasformare il mondo contemporaneo.
I pastori hanno quindi il dovere di non accontentarsi di una « pastorale di eletti », ma debbono curare anche la « pastorale delle masse » per conservare, purificare e, per quanto è possibile, sviluppare la fede del popolo cristiano. Nella prospettiva della Rivelazione è preferibile una forma di religiosità cristiana, anche se di massa, che una forma di religiosità pagana o l'ateismo. Non va poi dimenticato che una massa di battezzati scristianizzati, senza l'appoggio di una pastorale di massa, passerà facilmente alla indifferenza religiosa.

c) Azione pastorale differenziata

All'interno del nostro popolo cristiano vi è un pluralismo di situazioni che richiede una azione pastorale differenziata. Non si può adottare per tutti i fedeli un unico « trattamento » e un unico ritmo di promozione cristiana. Il passaggio dalla situazione di religiosità naturale alla fede-conversione prevede metodi pastorali diversi da quelli, ad esempio, per fedeli impegnati.
Il pastore o il capo comunità deve sapersi adattare ad una pratica pastorale tradizionale per quei fedeli che per età e formazione hanno un loro cliché religioso a cui non possono rinunciare senza traumi interiori o senza il pericolo di vedersi emarginati completamente dalla comunità. Non bisogna dimenticare che le tradizioni religiose sono tra quelle che si radicano più profondamente nella vita di una persona e che interessano un modo di pensare e di agire che si ispira a principi e a valori intoccabili.
Ci sono poi cristiani che hanno una diversa estrazione culturale, soprattutto i giovani, gli operai, gli studenti, ai quali il pastore deve adattare metodi pastorali nuovi. Sono persone che hanno una sensibilità diversa dagli altri, un proprio modo di accostarsi ai problemi religiosi e di vedere il rapporto fra Dio e mondo. Hanno poco da spartire con i tradizionalisti e non rinuncerebbero mai ai loro orientamenti. Sono più proiettati nel futuro, più sensibili alle istanze del mondo; preferiscono una religione meno cultuale e più attenta ai problemi dell'uomo, meno dogmatica e precettistica e più dinamica ed esistenziale.
La cura pastorale deve saper cogliere la persona nella sua totalità e specificità e non la può costringere entro schemi precostituiti; non cerca di asservirla alle impalcature fatte dall'uomo, né la obbliga ad adattarsi al modo di pensare del pastore. La cura pastorale è un servizio alle persone prima che al sistema.

Applicando a tutti gli stessi orientamenti, si limita il lavoro pastorale e si sprecano forze preziose. Per la mancanza di saggezza pastorale, molti rimangono irrimediabilmente scristianizzati, mentre una buona pedagogia della fede esige la differenziazione pastorale.

d) Le comunità cristiane in stato di evangelizzazione

La situazione esige un deciso intervento evangelizzatore

Dalle indagini socio-religiose è emersa con chiara evidenza una realtà pastorale molto grave: le nostre parrocchie sono quasi esclusivamente centri di culto e di pietismo e si fa poco o nulla per evangelizzare. Se si considera anche solo quantitativamente il tempo che i preti impiegano per l'evangelizzazione, quali sono le strutture più importanti nella parrocchia, quali iniziative si prendono in un anno in questo settore, quanti laici vi sono impegnati, ci si rende facilmente conto che la stragrande maggioranza delle nostre parrocchie sono oggi in una condizione peggiore che in passato. Si ha poi l'impressione di una spaccatura tra i centri di programmazione pastorale (organismi centrali, uffici diocesani), le ricerche e gli studi dei teologi e dei pastoralisti, le direttive impartite dalle autorità competenti (i documenti, ma chi li legge?) e il lavoro pastorale dei capi comunità e degli altri operatori incaricati. A tutto questo si aggiunge una crescente situazione di disagio perché, mentre il lavoro aumenta e richiede energie e persone giovani, di fatto il clero diminuisce paurosamente e giovani preti non accettano volentieri di lavorare nelle comunità parrocchiali.
Se si escludono i corsi di catechismo per i ragazzi, che poi servono a molto poco così come vengono fatti, e si tiene conto che la gente diserta sempre più la Chiesa e quindi non ascolta neppure la « povera » omelia domenicale, è comprensibile il fatto che i cosiddetti « nostri fedeli » in pochi anni abbiano dimenticato anche le preghiere più comuni e le più elementari verità di fede. Né possono bastare quell'una o due conversazioni religiose ai genitori, in occasione del Battesimo del figlio, o quell'incontro informativo sui vari aspetti della vita matrimoniale ai giovani che si preparano al sacramento del Matrimonio. Eppure è quanto normalmente si fa nelle nostre parrocchie.
L'intervento pastorale costruttivo ed efficace prevede due momenti.

Primo momento: catechisti familiari e itineranti

Ogni diocesi prepari gruppi di evangelizzatori itineranti, preti o laici (uomini e donne); prepari animatori di gruppi locali dediti all'evangelizzazione capillare nelle famiglie e negli ambienti di vita (lavoro, scuola, tempo libero).
I parroci facciano scelte coraggiose, in favore dell'evangelizzazione, lasciando altre attività che pure sembrano importanti; cerchino di coinvolgere nei corsi di catechismo per i ragazzi i loro genitori: papà e mamme che preparano i loro figli o che partecipano con loro ai corsi di catechismo; genitori che, contemporaneamente ai figli, frequentano corsi di riqualificazione religiosa; preparino catechisti itineranti col compito di visitare regolarmente le famiglie della parrocchia e catechisti incaricati non di una classe di ragazzi, ma delle famiglie di un settore, di un condominio, di una via.
Ma questa è attività solo di annuncio, troppo occasionale e frammentaria, e non basta a garantire la crescita e la maturazione nella fede-conversione.

Secondo momento: centri catecumenali

Oggi è indispensabile che la diocesi e la parrocchia si pongano in stato « catecumenale ». Finora sono state istituzioni ricche prevalentemente di strutture cultuali e assistenziali: oggi, con non minor impegno, devono organizzare strutture « catecumenali ».

– Centri « catecumenali » a livello diocesano con personale qualificato, con ambienti e mezzi appropriati. Si potrebbe iniziare usufruendo delle case di ritiri ed esercizi e adattandone altre. È pauroso vedere tanti ambienti ecclesiastici e religiosi vuoti solo perché è venuta meno l'attività caritativa o assistenziale del passato. È evidente che c'è un vuoto pastorale che denuncia da solo la mancanza di creatività che è l'anima della pastorale.

– Centri « catecumenali » a livello di zone pastorali e nelle parrocchie. L'iniziazione cristiana è il metodo indispensabile oggi per fare cristiano l'uomo, e i centri « catecumenali » sono la struttura necessaria di sostegno.

Conclusione

Non c'è pastore attento all'evolversi della situazione religiosa che non veda l'importanza della cura pastorale per le generazioni attuali, le quali hanno, più o meno, una matrice cristiana e quindi consentono un facile aggancio religioso.

Per le prossime generazioni il discorso sarà ovviamente diverso e probabilmente molto più difficile.

I PRIMI TRE SINODI DEI VESCOVI

Storia e documenti, pp. 88, L. 800

Il « Sinodo dei Vescovi » è il nuovo organismo, rappresentato da tutto il mondo, chiamato a collaborare con il Papa nel suo ministero universale pastorale.

Il I Sinodo si è svolto dal 29 Settembre al 29 Ottobre 1967. Il primo argomento trattato dai Padri sinodali fu l'esame dei princìpi ispiratori della revisione del « Codice di diritto canonico »; il secondo argomento: « Le correnti opinioni pericolose in materia di dottrina e l'ateismo ».

Il II Sinodo (11-27 Ottobre 1969), convocato in assemblea straordinaria, trattò: « L'attività delle Conferenze Episcopali ».

Nel III Sinodo (30 Settembre-6 Novembre 1971), dopo una esposizione sul « Panorama dell'odierna vita della Chiesa », furono svolti i temi: « Il sacerdozio ministeriale » e « La giustizia nel mondo ».

Il volumetto raccoglie i princìpi, le votazioni, le conclusioni di queste assisi della Chiesa su problemi di vitale importanza per la difesa della fede e la diffusione del messaggio cristiano nell'ora attuale.

ELLE DI CI EDITRICE - 10096 LEUMANN (TORINO)

studi

EVANGELIZZAZIONE E PROMOZIONE UMANA

RIFLESSIONI TEOLOGICHE E OPZIONI PASTORALI

ENRICO CHIAVACCI

Il problema del rapporto
fra l'annuncio evangelico e la promozione umana
è fra i più vivi e urgenti del nostro tempo.
Oltre che a livello di Sinodo dei Vescovi,
è preso in attenta considerazione anche dalla CEI
che vi dedicherà un congresso nazionale.
L'articolo del noto teologo E. Chiavacci,
che ci può essere di aiuto per entrare in sintonia
con queste iniziative ecclesiali,
ci sembra soprattutto caratterizzato
da profonda sensibilità per le istanze attuali,
da chiarezza ed efficacia nell'esposizione,
da coraggio nel portare avanti una critica,
energica ma sempre costruttiva,
a situazioni e opzioni ecclesiali di oggi,
in vista di un rinnovamento
nel quale si percepisce angosciosamente l'urgenza
e si desidera con ardore la realizzazione.
L'articolo è uno stimolo
e, se si vuole, una « provocazione »:
impegna tutti a riflettere su realtà drammatiche
e ad aprire un dialogo di approfondimento,
che potrà trovare spazio anche sulla Rivista.
Volendo sintetizzare al massimo il presente studio,
sembra di poterlo fare in questi termini:
c'è un rapporto profondo, inscindibile
fra evangelizzazione e promozione umana,
in quanto il piano di Dio è per una salvezza
non « privata » e « spirituale »,
ma comunitaria e totale dell'uomo;
la Chiesa è efficace « sacramento » di salvezza
non quando pensa a se stessa,
ai suoi privilegi, al suo trionfo,
ma quando si impegna totalmente per l'umanità,
al cui servizio è stata costituita.
Il servizio oggi più urgente
è quello di aiutare l'uomo a liberarsi
dalle molteplici manipolazioni disumanizzanti
alle quali è soggetto:
un'evangelizzazione
per un'autentica totale promozione dell'uomo.

1. Una mentalità da superare

Per il cristiano, portatore e credente di un annuncio rivelato, si pone ineluttabilmente il problema di confrontare la generica aspirazione odierna alla promozione umana con l'annuncio rivelato. Che relazione c'è fra annuncio e promozione umana, quale il significato di una promozione umana all'interno dell'annuncio evangelico?

La dannosa dicotomia fra « naturale » e « soprannaturale »

È questo un tema relativamente nuovo: o meglio, è un tema antico, ben noto a S. Agostino e S. Tommaso, ma rimasto nell'ombra durante gli ultimi 400 anni, a partire dal sec. XVI circa: a partire cioè dall'introduzione nella teologia cattolica — ed in altra forma anche in quella luterana — della rigorosa separazione fra ordine naturale e ordine soprannaturale. Tale distinzione è oggi superata — a livello di dottrina ufficiale ma non purtroppo a livello di divulgazione corrente e di mentalità media — e il problema ritorna in tutta la sua urgenza.
Non è questo il luogo per esporre la nascita, lo sviluppo e il decadimento della distinzione suddetta.[1] Di fatto si vide nell'uomo una doppia vocazione: sul piano della creazione l'uomo appartiene all'ordine naturale del cosmo, in esso si inserisce e da esso riceve una sua finalità con una connessa per-

[1] Cf H. De Lubac, *Il mistero del soprannaturale*, Il Mulino, Bologna, 1967.

fezione creaturale; sul piano della redenzione l'uomo entra nell'ordine della grazia, è chiamato a salvezza e vita eterna come partecipazione alla vita divina, e da quest'ordine riceve una finalità ulteriore, distinta e superiore rispetto alla precedente. Questa doppia finalità non riuscì per lungo tempo a fondersi in uno: da un lato, il fine del migliore sviluppo terreno, fisico scientifico economico sociale; dall'altro, il fine dell'andare in Paradiso e salvarsi l'anima.

L'accentuazione della « salvezza dell'anima »

Questa dicotomia rischiò di ridurre l'attività specifica della Chiesa — come popolo di Dio e come gerarchia — al secondo fine, cioè a salvare le anime dei singoli. Le opere di carità sociale — soccorrere il misero, il sofferente, l'oppresso — erano opere buone, da farsi per salvarsi l'anima. Tale impostazione è stata frequente — con diverse sfumature dogmatiche — sia al cattolicesimo sia al protestantesimo. Così fino a pochi anni or sono la morale sociale non faceva parte della teologia morale, ma della filosofia morale; anche quando sorse una vera e propria dottrina sociale cristiana, essa veniva insegnata nel corso filosofico o in corsi a parte, non mai integrata nel corso teologico vero e proprio, e sempre come una materia secondaria.

La preoccupazione della Chiesa: difendere la propria sfera di azione santificante

Così il vero e specifico scopo della Chiesa è — in tale quadro — quello di predicare il Vangelo e amministrare i Sacramenti. Evangelizzazione e sacramentalizzazione sono fortemente scorporati dalla loro componente di salvezza terrena: quest'ultima nulla ha a che vedere direttamente con la salvezza eterna, con il Paradiso. Sul piano del suo rapporto con le strutture socio-politiche — in generale con gli stati e i governanti — la Chiesa ha una forte preoccupazione di fondo: difendere se stessa e la sua libertà, strappare ai potenti della terra spazio e pace sufficienti ad amministrare Parola e Sacramenti in modo che tutti i singoli possano andare in Paradiso. Ne segue che in questo periodo l'impegno politico della Chiesa a livello gerarchico — ma anche a livello di gruppi — consiste quasi esclusivamente nel difendere i potentati o i gruppi politici che sostengono la Chiesa nei suoi diritti: difendere la propria sfera di azione santificante nei confronti del potere politico.

Il regime « concordatario » fra Chiesa e potere politico

Un potere politico viene così considerato buono se fa spazio all'opera di evangelizzazione e sacramentalizzazione della Chiesa, meglio ancora se la privilegia politicamente ed economicamente; un potere politico è cattivo se impedisce o non favorisce abbastanza quest'opera. Il fatto poi che il potere politico sia più o meno opprimente o liberante per l'uomo, non ha diretto interesse per la Chiesa, almeno ordinariamente. Finché gli stati furono cristianissimi e cattolicissimi non sussistette problema, se non di fatto.

Al sorgere degli stati laici o agnostici o direttamente antireligiosi, nasce l'esigenza dei concordati. In particolare, nel sec. XX la Chiesa fa molti concordati, con l'intento di salvaguardare la propria pace e la propria possibilità di azione.

Una certa mentalità trionfalistica

Nasce, all'interno di questa mentalità, una sorta di visione trionfalistica, per cui la Chiesa è identificata *sic et simpliciter* col Regno dei cieli. Il trionfo terreno della Chiesa è il trionfo del Regno, e la Chiesa deve perciò perseguire il proprio trionfo. Tutte le parabole del Regno sono applicate direttamente alla Chiesa, come alla fase terrena del Regno (anziché essere applicate all'intera famiglia umana, vera destinataria del trionfo pasquale: cf *Gaudium et spes*, n. 22). La grande famiglia degli uomini avrebbe una sua finalità semplicemente naturale, mentre la Chiesa è destinata a sfociare nel Regno, sua specifica finalità soprannaturale.
Tale quadro mentale non è morto ancora, benché abbia ogni buona ragione dottrinale per morire prima possibile, come vedremo fra breve: c'è ancor oggi un po' dappertutto — ai vari livelli del corpo ecclesiale — l'idea che solo il trionfo temporale della Chiesa è garanzia del trionfo finale del Regno.

2. Il rapporto fra Chiesa e mondo alla luce del Concilio

Col Concilio Vaticano II si è avuto un ribaltamento di prospettive, segnatamente e in forma assai esplicita nella costituzione *Gaudium et spes* (ma sarebbe da considerare attentamente anche la dichiarazione *Dignitatis Humanae*, con il netto rifiuto del principio tradizionale che « l'errore non ha alcun diritto », e la conseguente affermazione del principio di libertà religiosa). Qui non possiamo che limitarci ad alcuni cenni, rinviando ad altri nostri studi in proposito.[2]

Storie non parallele ma compenetrate

Il titolo della Costituzione non è « la Chiesa *e* il mondo », ma « la Chiesa *nel* mondo » e, per di più, « di questo tempo ». Tale titolo è già una risposta su quali siano i rapporti fra Chiesa e mondo.
La Chiesa non vive una sua storia parallela a quella del mondo, con finalità diverse e superiori al fine della storia del mondo. Essa vive la stessa vita del mondo (inteso qui come l'umanità e la sua storia), ed è inserita col suo messaggio all'interno della stessa storia dell'umanità. Nella nota al titolo, la Chiesa riconosce che non può emanare editti definitivi sul problema di come e dove indirizzare concretamente — in questo tempo — la storia dell'umanità, ma deve progredire essa stessa nella comprensione del suo annuncio e del suo compito, a mano a mano che l'umanità scopre nuovi metodi, nuove possibilità, nuovi significati e nuove vocazioni: ecco il senso della qualificazione « nel mondo del nostro tempo ». La costituzione presenta infatti una parte dottrinale ed una applicativa, ma il confine fra le due è dichiaratamente sfumato, perché talora la dottrina incide sull'esperienza umana, ma spesso è l'esperienza umana che incide sulla dottrina (sulla comprensione piena del disegno divino: cf n. 11), come è avvenuto in forma solare nel capitolo sulla famiglia e il matrimonio o in quello sulla cultura.
È allora chiara la singolare qualifica teologica del documento: la « costitu-

[2] Cf *La Gaudium et spes*, Studium, Roma 1967 e *Proposte morali fra l'antico e il nuovo*, Cittadella, Assisi 1973.

zione pasorale » *Gaudium et spes* è una costituzione — cioè uno degli atti più solenni del Concilio sul piano dottrinale — ma in essa il pensiero indicato non è di norma fissabile una volta per tutte in proposizioni varianti rispetto al fluire della storia umana. Non si tratta di una costituzione che abbia meno valore delle altre: ha lo stesso valore, ma legato a una situazione umana storica precisa, legato a un livello di autocomprensione dell'uomo singolo e dei gruppi che è destinato ad approfondirsi in continuazione.

Superamento della dicotomia « naturale-soprannaturale »

Quanto ai contenuti della costituzione, è la prima volta nella storia della Chiesa che un Concilio tratta argomenti terreni proprio nella loro « terrenità » o mondanità: famiglia e amore coniugale, cultura, vita economica, vita politica, pace e guerra. Già si vede come la rigida separazione fra ordine naturale e ordine soprannaturale sia saltata: tutto quanto riguarda il preteso ordine naturale è diretto interesse della Chiesa. In tale ribaltamento la Chiesa appare dunque coinvolta e immersa nella storia dell'umanità.

Da salvezza « privata » e « spirituale » a salvezza comunitaria e totale

La privatizzazione della salvezza, ridotta alla salvezza delle anime, e la correlativa distinzione fra ordine naturale e soprannaturale, portano a concepire il « mondo » — la storia dell'umanità — come qualcosa che non interessa direttamente la Chiesa: un ambiente neutro — dal punto di vista salvifico — al cui interno, qualunque esso sia, devesi proiettare la grazia e la possibilità di salvarsi per ogni singola anima. La modificazione di questo mondo, le possibilità direttamente salvifiche di questa storia dell'umanità, non sono percepite come compito proprio della Chiesa. Ci sono poveri e ricchi? ci sono liberi e schiavi? Ebbene, compito del singolo cristiano è alleviare tante sofferenze, senza dover prendere direttamente a suo carico un annuncio contro le cause di questa situazione.[3]

Nella *Gaudium et spes* invece la Chiesa è vista come mescolata con l'umanità nel suo doloroso cammino storico: ciò appartiene alla sua essenza (n. 40). Il punto di arrivo, il traguardo della lunga marcia dell'umanità è Cristo stesso, alfa e omega non solo per ogni singola anima, ma per l'umanità intera nel suo svolgersi storico (n. 45): non è quindi qualcosa di cui la Chiesa possa disinteressarsi. Anzi, questa mescolanza fra Chiesa e umanità è il mistero stesso della storia (n. 40).

Chiesa « sacramento » della salvezza di Dio

La storia è perciò portatrice di un mistero: è portatrice e gradualmente realizzatrice di un unico immenso piano di salvezza da parte di Dio. Nella storia è all'opera la potenza e la presenza misteriosa dello Spirito. La Chiesa è appunto il segno, in questa colonna umana che marcia attraverso i secoli, che tale marcia ha un senso, una speranza, un punto di arrivo già presente misteriosamente al suo interno, e cioè il Cristo. Cristo è il fine della storia: è la storia che deve esser redenta proprio in quanto storia. E la Chiesa, che accompagna dall'interno questa storia e la vive, è anch'essa pellegrina, anch'essa peccatrice, e tenuta a una continua conversione.

[3] Cf l'enciclica *Quod apostolici muneris* di Leone XIII, 1878; mentre un certo progresso della dottrina è già presente nella *Rerum novarum* del 1891.

3. Significato della salvezza evangelica e contenuto della promozione umana

Prima di trarre le conseguenze di tutto ciò, occorre premettere due riflessioni: *A*) il vero significato della salvezza evangelica; *B*) il vero contenuto della promozione umana.

A) Il vero significato della salvezza evangelica

Si riconosce subito che il concetto di « annuncio di salvezza » non implica esclusivamente, né in primo luogo, la salvezza di ogni singola anima, ma la salvezza della famiglia umana. Non che la prima sia da dimenticare, ma non può essere concepita né realizzata che all'interno della seconda. Dio non creò i singoli, ma la famiglia umana. Non affidò i compiti umani ai singoli, ma alla coppia primigenia e in essa alla famiglia umana: crescete, moltiplicatevi e dominate la terra. Si preparò un popolo che fosse segno e preparazione della salvezza in Cristo. Inviò il Figlio alla famiglia umana, vero Re e principe della pace, principio di unificazione dell'umanità e della sua storia. Dio affida un compito alla famiglia umana, ed è questa famiglia umana, riunita in Cristo, che un giorno approderà al porto, Dio stesso, donde è uscita.

Limiti delle escatologie precedenti

Vedremo poi in che consista questo porto, questo punto di arrivo: per ora notiamo come esso sia tutt'altro che un godimento privato di Dio da parte di ciascun singolo: esso è banchetto, esso è regno, città di Dio, nuova Gerusalemme in cui tutti — non questo o quel singolo — sono nati: punto di arrivo assolutamente comunitario, dunque. Su questa prospettiva è nata una (relativamente) nuova escatologia.

Per il passato avevamo da un lato un'escatologia che poteva diventare vero « oppio dei popoli », al limite: soffriamo — e facciamo soffrire — tranquilli, perché verrà il giorno della nostra liberazione. Non c'è bisogno né possibilità di cercar la giustizia in questo mondo. Essa verrà come dono alla fine dei tempi: togliere dal mondo fame, pianto, lacrime, sciagure è vano; ciò avverrà solo per dono di Dio alla fine dei tempi.

Dall'altro lato abbiamo avuto più di recente un'escatologia intimistica: ciascuno di noi vive la sua avventura, la sua vicenda terrena, e poi viene gettato nell'eterno. Quando più intensamente vive la sua esperienza terrena, tanto più partecipa già dell'eterno. Il punto omega sovrasta ogni istante della nostra esistenza individuale. È questa una visione assai profonda e vera, ma resta sostanzialmente individualistica. Nessuna delle due teorie rende conto della rilevanza escatologica della storia.

Prospettive di un'escatologia nuova

La nostra precedente riflessione ci apre una terza possibilità: considerare l'*éscaton* come punto di arrivo della storia, traguardo di un cammino di tutta

l'umanità verso quel punto. È il punto di arrivo di una storia che — nella croce di Cristo — è già salva nella speranza; di un cammino che è già cominciato.
Allora la storia acquista un preciso senso. Fare della storia una marcia verso quel punto di arrivo, e non verso altri approdi, diviene compito essenziale dell'annuncio cristiano, elemento essenziale dell'esser cristiani e dell'esser Chiesa, parte assolutamente integrante di ogni pretesa di evangelizzazione. Così è la storia — l'umanità intera e non soltanto la Chiesa — che deve camminare verso Cristo, accompagnata da Cristo stesso, col suo Spirito che la guida. La Chiesa non è il luogo unico di questo Spirito: ma è il segno — o sacramento — della sua presenza nella storia. Lo Spirito non agisce per miracoli straordinari: agisce nei cuori degli uomini. Siamo dunque noi tutti che — proprio in quanto Chiesa — abbiamo questa missione di testimoniare la presenza dello Spirito, non di rivendicarne la privativa o il privilegio. È questo il mistero nascosto dai secoli in Dio: far giungere l'umanità alla pienezza della unità e della fraternità, riconciliando tutto in Cristo.

B) Il vero contenuto della promozione umana

Possiamo però determinare meglio, in base al dato rivelato, quale sia la caratteristica dominante di questo punto di arrivo, e perciò anche il significato vero dell'espressione « promozione umana ». Che cosa è Dio nell'annuncio evangelico, nel NT, se non rapporto, relazione di dono? Il NT ci annuncia un Dio che è carità, e che si esaurisce tutto in questo esser dono. Tale Dio si è rivelato proprio in Cristo: un Dio che è dono di sé agli uomini. Così nessuno ha maggior carità di chi dà la vita per coloro che ama. Lui, per primo, ci ha amati: perciò dobbiamo amarci gli uni gli altri e spenderci gli uni per gli altri.

La meta: un rapporto di vero amore fra gli uomini

Ora la famiglia umana è fatta di rapporti fra uomini: non è somma di singoli individui che si ignorano, ma rete di rapporti. Il suo punto di arrivo, la sua *verità* sarà l'essere rete di rapporti di puro dono, di pura carità. È ciò che nel NT viene indicato col termine pace. Di fatto io posso raffigurarmi il mio prossimo come valore per cui spendermi, o come oggetto di cui servirmi. Una relazione interumana o è dono o è dominio. Ebbene: il momento in cui l'uomo si serve dell'altro uomo è momento di supremo peccato. Il vincolo perfetto, la pace, è il vincolo del dono. La realizzazione di questa pace, sia pure in maniera sempre imperfetta, diviene compito fondamentale, indispensabile, dell'esser cristiani: *non posso esser cristiano se non cerco questo, se non annuncio questo.*
Ogni forma di ingiustizia, di oppressione, è dominio; ogni sfruttamento dell'uomo da parte dell'uomo, ogni coartazione aperta o subdola della sua libertà ed originalità per porre un uomo a servizio del mio egoismo è dominio. Così evangelizzazione e promozione umana — e più precisamente, volendo dare al termine promozione umana un senso non generico, ma biblicamente specificato, evangelizzazione e liberazione — sono saldate indissolubilmente dalla riflessione teologica sulla salvezza, e non solo da un generico annuncio caritativo.

4. L'azione concreta dei cristiani per la promozione umana

Segue dunque subito da quanto detto che promozione umana, per il cristiano, vuol dire ricerca, analisi, studio delle cause profonde di tutte le situazioni di dominio dell'uomo sull'uomo, e messa in opera di tutti i mezzi disponibili per eliminarle. L'annuncio della doverosità assoluta e dell'urgenza di questo compito è evangelizzazione: è infatti annunciare con le opere che cosa è Dio, a che cosa è chiamata l'umanità. Senza tale annuncio la fede in Cristo è vuota parola e perfino menzogna: può addirittura divenire il paravento del proprio egoismo.

Strumenti adeguati per la riflessione e per l'impegno

Ci si deve domandare allora quali sono oggi — e come si presentano concretamente — le situazioni di dominio dell'uomo sull'uomo; quali siano le loro cause, quali le vie migliori per rimuoverle. È compito urgente per i cristiani, ed è compito affidato espressamente alla Chiesa italiana dai suoi vescovi.
Ma occorre fare attenzione: tale ricerca non è compito diretto della riflessione teologica, è invece imposta dalla riflessione teologica alla riflessione e alla vita della Chiesa in tutte le sue componenti. Io non posso cioè condurre questa ricerca a colpi di testi scritturistici o a pretese proposizioni di diritto naturale; non posso dedurre i risultati né dalla teologia, né da una sedicente filosofia cristiana. Non posso che usare le armi che le scienze umane mi offrono in questo momento storico: armi teoriche, armi di esperienza e di sofferenza umana, armi politiche. La Scrittura non mi dice quali siano le cause strutturali dell'oppressione, né me ne indica i rimedi. Così, per esempio, io potrò anche non esser d'accordo con « i cristiani per il socialismo », ma solo a patto di proporre una diversa e migliore analisi scientifica dell'oppressione dilagante dell'uomo sull'uomo, solo a patto di proporre diversi e più efficaci mezzi politici per rimuoverne le cause.
Deve esser ben chiaro che non esiste una riflessione specificamente cristiana sulle cause dell'oppressione. Non è vero che — come alcuni hanno affermato ripetutamente, anni or sono — noi cristiani non abbiamo nulla da mutuare da nessuno sul piano della riflessione sociale: noi dobbiamo necessariamente e doverosamente unirci alla ricerca scientifica di tutti gli uomini di buona volontà e alla conseguente azione politica. Se per esempio i vari piani di aiuti internazionali ai paesi sottosviluppati hanno moltiplicato — invece che ridotto — il divario fra tali paesi e quelli industrializzati, ciò vuol dire che il sistema degli aiuti internazionali non solo è insufficiente a sanare una situazione di oppressione, ma anzi che la moltiplica. Si imporrà perciò — che si sia o no cristiani — un'analisi più accurata sulle cause dell'oppressione economica e dei mezzi per superarla. E se nel far ciò si dovranno abbattere strutture e mentalità care a certi ambienti cristiani, ciò vorrà dire che tale recente tradizione non era sufficiente ad annunciare davvero il Vangelo, ma ad annunciare o difendere altre realtà meno nobili che nulla hanno a che vedere col Vangelo.

Opposizione al dominio economico

La prima e più ovvia situazione di dominio, attualmente esistente nel mondo, è quella di dominio economico.
Le necessità della produzione industriale hanno imposto forti concentrazioni di capitale, che comandano la vita economica della grande maggioranza della famiglia umana. Poche scelte di poche persone o di pochi gruppi determinano livelli di occupazione, reddito e consumo nella grande massa dell'umanità. Non ha importanza che tali livelli siano alti o bassi: ha importanza che tali determinazioni vengono effettuate con piena lucidità in base a finalità che nulla hanno a che vedere col bene della famiglia umana, ma solo con le mire inevitabilmente egoistiche di chi sceglie. La esplosione delle multinazionali, con bilanci e quindi potere contrattuale e impositivo superiori alla grande maggioranza degli stati esistenti sulla terra, non è altro che la raggiunta evidenza di un fatto già da tempo ben noto agli specialisti: il potere economico è sempre potere dell'uomo sull'uomo. Esso segue una sua logica di autoincremento che si impone anche alle — eventuali — buone coscienze cristiane di coloro che lo gestiscono: in tale logica gli altri esseri umani non sono altro che particolari oggetti da far entrare in un certo piano. La fame, o la paura della fame, rende sempre docili strumenti.

Opposizione al dominio politico

Il dominio economico, con le sue attuali dimensioni, diviene sempre dominio politico.
Senza entrare nel difficile campo di una teoria del potere politico, distinguiamo nettamente l'autorità dal dominio: la prima è una funzione sempre necessaria all'interno di ogni corpo sociale perché esso possa liberamente conseguire i suoi fini; il secondo è l'impostazione di comportamenti o finalità estranee al bene del corpo sociale stesso, ma utili solo al potere politico o a quel più radicale potere reale di cui il potere politico — anche in regimi democratici — è simulacro e strumento. La degenerazione dell'autorità in dominio avviene sia all'interno di uno stato, sia nei rapporti fra stati. All'interno di uno stato il potere politico, anche se liberamente eletto nei suoi organi, deve rendersi — volente o nolente — complice attivo del dominio economico e culturale, se solo vuol mantenere se stesso. Nei rapporti internazionali nessun potere politico è veramente sovrano, ma tutti sono in piccola o grande misura condizionati dal *diktat* delle grandi potenze; queste ultime si condizionano fra loro con l'equilibrio del terrore.

Le molteplici forme di manipolazione dell'uomo

Oggi dunque il potere politico tende sempre più a staccarsi dalla sua base, dal corpo sociale che dovrebbe esprimerlo e controllarlo, e quindi tende sempre più a diventare dominio dell'uomo sull'uomo.
Questo dominio si esercita con leggi ingiuste, con la repressione, le prigioni (o i manicomi) e le torture: questi sono i mezzi classici, ma ormai antiquati, dell'esercizio del dominio dell'uomo sull'uomo. Infatti oggi il potere ha ben altri strumenti a sua disposizione: questi strumenti sono le molteplici forme di manipolazione dell'uomo.
Ogni uomo è fortemente condizionato da una doppia serie di informazioni che riceve, prima e dopo la nascita: una serie di informazioni gene-

tiche e una serie di informazioni che possiamo chiamare culturali. Quest'ultima consiste in quel complesso di dati che il singolo riceve dall'esterno, fin dal grembo materno: i contatti col prossimo generano l'acquisizione di un linguaggio, di certe strutture mentali, di certe scale di valori che non sono affatto dati assoluti, ma sono frutto di una determinata situazione strutturale del gruppo in cui si nasce; in breve, della propria cultura. Ogni essere umano è dunque in larga misura prefabbricato dalla cultura in cui nasce e vive, dal complesso di strutture e di relazioni in cui tale cultura si concreta e si esprime. Questo fenomeno, di cui solo recentemente si è presa piena consapevolezza, è però sempre esistito e sempre esisterà.
Ma ci sono due fatti nuovi del nostro secolo, anzi dei nostri decenni, che collegano strettamente questo fenomeno del condizionamento socioculturale con quello del dominio e dell'oppressione.

Difficoltà provenienti da visioni etnocentriche e monofilosofiche

Fino a pochi decenni or sono la pluralità di culture veniva spiegata interpretando le culture diverse da quella occidentale come stadi arretrati di un unico sviluppo culturale, di cui l'Occidente rappresentava lo stadio più evoluto: insomma, una specie di darwinismo culturale. Esportare ed imporre la cultura occidentale all'esterno, mantenerla rigidamente al suo interno, era fare il bene dell'umanità. Tale era anche la mentalità dei missionari nell'ultimo secolo. Oggi tale visione etnocentrica è superata sul piano scientifico attraverso gli studi antropologici ed etnologici: ogni cultura è diversa, ma non perciò inferiore alle altre; tale costatazione è stata esplicitamente recepita dalla *Gaudium et spes*. Ogni tentativo di assolutizzare una cultura è perciò oppressivo: è l'imporre come assoluto ciò che è invece contingente. Lo spegnimento, la repressione, l'emarginazione di ogni contestazione culturale o strutturale, di ogni originalità capace di pregiudicare le strutture esistenti, è da ritenersi vera oppressione. Il potere nasce all'interno di un certo quadro culturale e strutturale. Mantenere questo quadro è per il potere una necessità assoluta, perché è mantenere se stesso: la visione etnocentrica rinforza perciò la tendenza dell'autorità a divenire dominio, anzi la rende necessaria, e ciò anche se i detentori del potere sono etnocentristi in buona fede.
È in questo contesto che va collocata l'elucidazione di un grave equivoco nella interpretazione ecclesiastica corrente in Italia del tema « evangelizzazione e promozione umana ». Molti ecclesiastici — sacerdoti e vescovi — e molti laici di stretta ed antica osservanza sono cresciuti e sono stati educati alla fede in una visione appunto rigorosamente etnocentrica, e per di più rigorosamente monofilosofica. Per loro l'espressione « promozione umana » è qualcosa che ha senso solo all'interno dei quadri filosofici e politici in cui sono stati educati. Così l'evangelizzazione (considerata nella sua dimensione di proclamazione della fine del dominio dell'uomo sull'uomo, dell'istaurazione del regno del puro dono) rinnega se stessa — e, occorre dire, in perfetta buona fede — in questa concezione etnocentrica di promozione umana. Certo la dottrina sociale cristiana, intesa in senso rigoroso come serie sistematica di principi filosofici e deduzioni politiche, era legittima e doverosa in una visione etnocentrica e monofilosofica; diviene invece automaticamente oppressiva in una visione pluralistica. Guardando poi all'interno della Chiesa, bisogna riconoscere che il legare l'istituzione Chiesa a strutture contingenti, derivanti da una concezione culturale fissista, è tradire l'essenza stessa della Chiesa, che deve essere appunto in se stessa — nel suo essere istituzione prima ancora che nelle sue

opere e nella sua predicazione — annuncio ed esempio di liberazione, di autorità che non sia dominio, di una fede che sia capace di attraversare tutte le culture senza mai identificarsi in nessuna di esse.

« Pilotaggio » dell'evoluzione culturale

Se è vero che il condizionamento culturale c'è sempre stato, è però anche vero che solo oggi se ne conoscono sufficientemente i meccanismi di funzionamento. La scoperta di tali meccanismi — ad opera delle scienze sociali, psicologiche ed anche biomediche — ha portato alla scoperta delle possibilità di pilotare a piacere un'evoluzione culturale che finora è avvenuta spontaneamente, senza una scelta deliberata dell'uomo. Oggi i maggiori centri di potere sono già in grado — e sempre più lo saranno in avvenire — di scegliere e pianificare deliberatamente il modello umano futuro: e sarà per forza di cose il modello più adatto e funzionale ai loro piani, al loro inevitabile egoismo. Tutti i mezzi educativi di comunicazione sociale erano giustamente considerati, fino a pochi anni or sono, mezzi di promozione e di liberazione dell'uomo: oggi essi stanno sempre più trasformandosi, con un accurato pilotaggio, in mezzi di oppressione e di dominio.

5. La Chiesa contro la disumanizzazione dell'uomo

Siamo perciò di fronte a un attacco massiccio — quale mai prima d'ora si era visto nella storia — all'umanità stessa dell'uomo. La tendenza verso una radicale disumanizzazione dell'uomo sta prendendo proporzioni gigantesche. Chi annuncia il Vangelo non può oggi chiudere gli occhi di fronte a tale demoniaca realtà.

L'annuncio sulla storia, l'annuncio escatologico proprio del cristianesimo, non può perciò non tradursi in un annuncio profondamente politico: contro ogni potere che diviene dominio, contro ogni assolutizzazione di una cultura, contro ogni manipolazione sociologica e psicologica — e ormai anche genetica — dell'uomo. Ma perché tale annuncio non resti vano, il cristiano e la Chiesa — e in particolare la Chiesa italiana — non deve aver paura di « giocare se stessa » contro ogni potere.

Oggi la Chiesa potrà « salvare » se stessa, la propria « dignità » e il proprio « trionfo storico » solo a condizione di rinunciare al senso vero del suo annuncio: per « salvare » se stessa, il suo « benessere », il suo « prestigio », dovrà infatti scendere a patti con le strutture del potere, e rendersi così connivente con una spaventosa opera di disumanizzazione: e tutto ciò... in nome del Vangelo.

Se invece la Chiesa vuole salvare l'umanità, essere compagna e sostegno all'umanità nel suo sforzo di autoliberazione, deve rompere ogni connivenza con le strutture di potere, rinunciare a ogni privilegio, anche legittimo, rischiare in un certo senso la sua stessa sopravvivenza (*Gaudium et spes* n. 76). Oggi la Chiesa — gerarchia e fedeli — è di fronte a un bivio assoluto e ineluttabile: o « salva » se stessa, o salva l'umanità. È lo stesso bivio di fronte al quale si trovò Gesù sulla croce: salva te stesso! Ma noi ben sappiamo quale fu la scelta del Signore.

NOVITÀ

MESSALE DELL'ASSEMBLEA CRISTIANA
Feriale

a cura del Centro Catechistico Salesiano di Torino-Leumann
Editori: Elle Di Ci - Esperienze - Edizioni O.R. - Queriniana
Pagine 248 + 2240. Stampato a due colori, su carta india, rilegato. Prezzo L. 8000.

CONTIENE TUTTI I TESTI UFFICIALI DEL MESSALE E DEL LEZIONARIO ROMANO. Inoltre:

- le introduzioni generali e ai vari tempi dell'anno e le presentazioni dei vari libri della Scrittura;
- l'anno liturgico per i giorni feriali sia nei tempi forti (Avvento, Natale, Quaresima, Pasqua), sia nel Tempo ordinario;
- il Rito della Messa con tutti i prefazi;
- l'appendice al Rito che contiene gli elementi caratteristici per la creatività (atto penitenziale, preghiere dei fedeli, monizioni sacerdotali, benedizione);
- il Santorale secondo il nuovo calendario, e altri santi di cui si fa memoria nelle varie regioni o nelle comunità religiose;
- i Comuni (Dedicazione della Chiesa, Vergine Maria, Martiri, Pastori, Dottori, Vergini, Santi);
- le Messe e orazioni per diverse circostanze: per la Chiesa, per la società civile, per la vita sociale, per necessità particolari;
- le Messe e orazioni per i defunti;
- un disegno tematico sintetizza un atteggiamento delineato nella Scrittura;
- l'indice analitico che raccoglie intorno ai temi fondamentali il materiale contenuto nelle riflessioni, nei salmi, nelle orazioni.

CARATTERISTICHE PARTICOLARI

– Per ogni giorno feriale vi sono le orazioni e le letture proprie: si è cercato di evitare ogni rimando.
– Una introduzione biblica aiuta a leggere ogni brano della parola di Dio.
– Una riflessione commenta ogni lettura, attualizzandola alla vita.
– Le intenzioni per la preghiera dei fedeli sono diverse per ogni giorno e per ogni Santo e sono ispirate alle singole letture: un abbondante elenco a tema si trova pure nell'appendice al rito della Messa.
– Una breve biografia di ogni Santo presenta le caratteristiche del suo apostolato nella Chiesa.

FINALITÀ

- Per i sacerdoti, religiosi, religiose: la meditazione personale della parola di Dio è nutrimento quotidiano.
- Per le comunità cristiane e per una loro partecipazione più viva alla Messa.
- Per quanti vogliono preparare l'« Omelia » quotidiana nella concretezza dei problemi di oggi e nella fedeltà alla Parola di Dio.

ELLE DI CI EDITRICE - 10096 LEUMANN (TORINO)

studi

LETTURE MARXISTE DEL FATTO COMUNITARIO CRISTIANO

UNA RAPIDA DOCUMENTAZIONE

ERMIS SEGATTI

Il IV Sinodo dei Vescovi è impegnato a riflettere sull'evangelizzazione nel mondo contemporaneo e, a questo proposito, uno dei problemi più importanti da affrontare è senza dubbio quello del « linguaggio »: come trasmettere il messaggio cristiano agli uomini di una cultura nuova, in cui le categorie espressive tradizionali hanno subìto una profonda trasformazione? Lo studio che presentiamo si colloca precisamente nel contesto delle difficoltà di « linguaggio » presenti nel rapporto chiesa-mondo, limitando però il campo a un'espressione particolare della realtà cristiana, quella dell'assemblea ecclesiale, e alla lettura di essa da parte di una delle componenti fondamentali della cultura attuale, qual è quella marxista. Sapere come viene vista da parte marxista la comunità cristiana, specialmente nel suo momento liturgico, può risultare di grande interesse pastorale, in quanto permette di scoprire, oltre che possibili pregiudizi in campo marxista, anche vere carenze da parte cristiana, che esigono un urgente impegno di conversione.
Questo articolo è dovuto a E. Segatti, un cristiano impegnato in studi sul marxismo. Esso è di indole strettamente documentaria: è cioè una presentazione oggettiva, non impegnata direttamente in giudizi di valore, di quanto si dice più comunemente dai marxisti a proposito del fatto comunitario cristiano.
L'articolo successivo (p. 40ss) rappresenta il tentativo della Redazione di avviare una riflessione specificamente pastorale sulla documentazione offerta dal Segatti: Quali opzioni può sollecitare? Quali le vie da seguire per comunicare il messaggio cristiano a quanti possiedono una sensibilità e una mentalità di matrice marxista?

Note introduttive

La concezione marxista è specificamente attenta alla critica dei rapporti sociali che sottostanno alla storia dei comportamenti umani. L'analisi della comunità dei credenti in preghiera sarà perciò rivolta in particolare alla dinamica delle funzioni e ai livelli di potere espressi nell'insieme e nelle singole componenti del rito, inteso come momento di partecipazione di massa.

Ragioni dell'attenzione marxista al fenomeno comunitario cristiano

Non è strano che i marxisti rivolgano una particolare attenzione al tipo di « società » che si crea nella chiesa. Le ragioni di questo fatto cercherò di chiarirle in alcune note introduttive.

Capacità di presa psicologica della comunità ecclesiale

Spesso i marxisti sottolineano la capacità di presa psicologica della comunità religiosa ecclesiale, determinata da un insieme di fattori variabili a seconda dei luoghi e delle circostanze, ma che in genere è notevole e per alcuni strati sociali resta la forma più alta di esperienza comunitaria in tutto l'arco dell'esistenza. Ciò è riconosciuto particolarmente per vaste zone del proletariato contadino italiano (di recente si insiste molto anche sui « ceti medi », i quali sono alla ricerca sempre più ardua di una loro identità nel mondo neocapitalistico).
Sempre con riferimento alla situazione italiana, Gramsci, ad es., ad un certo punto della sua analisi del movi-

mento cattolico, riteneva che senza la mediazione della comunità ecclesiale cattolica non si sarebbe potuta realizzare in Italia una soglia minima di attitudine sociale in vasti strati del mondo contadino, tale che fosse poi in grado di accettare il progetto superiore di vita collettiva rappresentato dall'alternativa socialista.
Altri marxisti sostenevano e sostengono ancora che gli attacchi indiscriminati alla fede cattolica delle masse, sull'onda di una certa moda nostrana anticlericale, finirebbero col distruggere uno dei punti di partenza della stessa proposta socialista; vale a dire quella fede sincera nella trasformazione del mondo e nella lotta senza quartiere contro ogni mistificazione storica che, per il suo potenziale di serietà morale, sarebbe molto vicina alla fede socialista.

Un giudizio diverso da quello « borghese »

Questa attenzione critica alla funzione sociale della comunità cattolica è assai diversa dall'atteggiamento di comodo, di sufficienza e talora di disprezzo con cui alcune forze borghesi del nostro paese hanno tollerato e addirittura auspicato la conservazione dello spirito religioso nelle masse per garantire un minimo di moralità alle « plebi incolte », in certi periodi, e, in certi altri, per impedire che queste stesse « plebi » uscissero dalla propria « ignoranza » e « superstizione » con spinte troppo eversive e rivoluzionarie.
Certo, i marxisti rilevano che i timori di sbocchi « comunisti » non sono esclusivi in Italia di alcuni settori della mentalità borghese. Anche la comunità religiosa intorno alla gerarchia è vista come caratterizzata da forti tratti socialisti in genere, per cui le barriere tradizionali tra comunità religiosa e comunità laica appaiono in diversi momenti secondarie rispetto all'alleanza tra nazione italiana e cattolici in funzione difensiva e offensiva antisocialista.

Un terreno favorevole per innescare una sensibilità ulteriore

C'è da notare, tuttavia, che filoni consistenti della tradizione marxista hanno spesso cercato di mantenere ben distinta la natura e la portata dello stato laico italiano dalla natura e dalla portata della comunità ecclesiale cattolica. Alcuni marxisti non hanno mancato di far rilevare che la seconda ha dimostrato di possedere una forza di coesione e un significato collettivo per molti aspetti superiore alla prima: fallito il tentativo liberale di costruire un forte stato-comunità di tipo laico, il vero grande interlocutore di massa, per la sua profonda penetrazione ideale e organizzativa nelle strutture capillari della nazione, resta il mondo cattolico, se si vuole puntare su uno sforzo rivoluzionario che raccolga vasti e solidi consensi nella collettività italiana.
Insomma, per un certo numero di marxisti italiani la comunità religiosa può essere intesa come terreno favorevole per « innescare » una sensibilità « ulteriore ».

Posizioni discordanti

Per la maggior parte dei marxisti, però, le cose non vanno così lisce.
Molti sottolineano assai più i punti di rottura e i salti qualitativi violenti che si dovrebbero operare nella tradizione religiosa italiana per renderla disponibile ad una seria scelta socialista e affermano che, comunque, il parto sarà tutt'altro che indolore.
Per altri infine (ma si tratta ancora di schematizzazioni sommarie) il solo fatto di prendere in esame privilegiato le comunità cattoliche per una strategia marxista rappresenta un sintomo di debolezza politica e un grave cedimento ideologico rispetto all'ortodossia marxista.

Critiche marxiste alla comunità ecclesiale

Venendo all'ambito specifico di questa ricerca si può dire che, sia nell'intento di accogliere e poi di superare l'esperienza collettiva religiosa, sia nello sforzo di dissolverla definitivamente, il marxismo ha espresso e continua ad esprimere una critica serrata del modo di « essere insieme », di « fare comunione » nella esperienza ecclesiale.
Alcune di queste critiche toccano da vicino lo stesso momento comunitario intorno all'Eucaristia. In questo caso l'analisi marxista si propone di entrare nella dinamica della comunità liturgica per individuare i livelli e i tipi di potere attraverso le varie modalità del rito e della partecipazione di massa.

1. Antidemocraticità e rinuncia all'istanza radicale popolare

Una delle prime caratteristiche messe in luce è la netta separazione tra clero e laici nei momenti fondamentali della liturgia.
È vero che il discorso marxista ha attenuato certe punte polemiche, specie dopo l'accento posto dal Vaticano II sulla funzione del popolo di Dio; ma resta invariata la imputazione al cattolicesimo di antidemocraticità e, nello stesso tempo, di sconfessione dell'istanza radicale-popolare dei primissimi tempi della sua storia.

Santificazione dell'ordine costituito e lacerazioni ecclesiali

Engels, in particolare, ha più volte ribadito la notevole affinità tra lo spirito comunitario di base del cristianesimo primitivo e le caratteristiche di solidarietà di classe del movimento operaio di tipo marxista. Il cristianesimo, soprattutto nella versione costantiniana e poi medioevale, esprimerebbe un'involuzione ormai irreversibile verso la gerarchizzazione dei rapporti all'interno della comunità ecclesiale, ad imitazione, a sostegno o a rimorchio delle varie gerarchie sociali succedentesi nella società civile. Perciò, dice sempre Engels, specie da Costantino in poi, ogni movimento veramente democratico e popolare diverrà incompatibile con lo spirito ecclesiale cattolico e la storia del cattolicesimo si identificherà, da una parte, con la sistematica santificazione di tutti gli ordini costituiti e, dall'altra, col susseguirsi ininterrotto di lacerazioni dal corpo ecclesiale delle tensioni di base, delle svolte popolari radicali.

Costante smussamento delle spinte rivoluzionarie autentiche

Non è che nel cattolicesimo si sia del tutto sopito lo spirito di lotta primitivo, la tendenza preferenziale verso gli oppressi e i deboli; ma l'atteggiamento di compromesso con le forze dominanti ha reso, in special modo proprio il cattolicesimo, incredibilmente duttile a smussare e a intiepidire le scosse rivoluzionarie autentiche che si sprigionano ancora periodicamente dal suo seno. Uno degli strumenti di questa « digestione regressiva » resta proprio l'imposizione della sua struttura gerarchica, il sostanziale e totale accentramento del potere ultimo nelle mani di pochi e la fittizia duttilità esteriore sulle aree marginali della realtà comunitaria. Si lasciano ampi spazi ad iniziative anche ardite purché e finché non intaccano la struttura gerarchica e autoritaria della chiesa.

Rilievi sugli sforzi ecclesiali post-conciliari

Si riconosce che nel periodo postconciliare vari sforzi sono stati compiuti per ricoinvolgere il laicato a tutti i livelli; ad es., avvicinando i testi liturgici alla comprensione della massa, sollecitando la preparazione dei fedeli ai ministeri, alla conduzione più responsabile della comunità, della evangelizzazione, della catechesi; rinnovando e selezionando in funzione comunitaria i contenuti e il linguaggio dei testi liturgici; ricorrendo talora addirittura al neofolklore beat, ecc.

Ma, si osserva, sempre da parte marxista, l'operazione di apertura-dialogo non è riuscita a colmare il distacco endemico tra vertice e base. In primo luogo perché nell'ambito del cattolicesimo le spinte democratiche e riformistiche continuano a rappresentare di fatto solo una minoranza e, paradossalmente, sono appannaggio di una « élite », nonostante che la base cattolica sia costituita da una forte presenza popolare. La ragione è che questo popolo è abituato da lunga data ad essere soggetto alla gerarchia e quindi non può che dimostrarsi assai titubante e diffidente di fronte a chi ne sollecita la responsabilizzazione in proprio.

C'è poi — si dice — la straordinaria capacità delle strutture cattoliche di snervare le spinte rivoluzionarie. Una delle manifestazioni più rilevanti sta nel riconoscere la legittima cittadinanza alle spinte progressive e a tutte le innovazioni purché esse si definiscano « parziali » e accettino di convivere con le altre forze all'interno della chiesa.

Da tutto ciò deriverebbe la pericolosa conseguenza che vari tipi di conduzione e partecipazione comunitaria, anche se tra loro in violenta contraddizione, sono tutti ugualmente giustificati. Nel frattempo le spinte falsamente innovatrici hanno modo di distrarre gran parte delle forze in contrasti e diversivi a scartamento ridotto, su questa e quella forma di culto, su questa o quella forma di catechesi, tagliandosi fuori dal vivo dei problemi che costituiscono una base di solidarietà con i veri interessi fondamentali degli uomini del nostro tempo. Di qui il senso di chiuso ed angusto che si ricava anche dalle assemblee ecclesiali a prima vista più dinamiche del postconcilio; di qui la natura anemica ed astratta con cui nella maggior parte delle comunità cattoliche si farebbero strada le « intenzioni » di preghiera per il mondo contemporaneo.

2. Funzione mistica e alienante del momento liturgico

Ci sono nella critica marxista anche degli spunti di osservazione sulla liturgia eucaristica che prendono in esame aspetti meno generali (benché le valutazioni predominanti restino sempre quelle che fanno riferimento alle funzioni sociali collettive).

Forse sarebbe opportuno citare a questo proposito le numerosissime allusioni del linguaggio di Marx-Engels alla dimensione mistica e alienante presente in tutta la ideologia religiosa che serve, secondo loro, a qualificare anche le caratteristiche di qualsiasi altra alienazione. Non per nulla la fase giovanile di Marx contiene tutta una serie di polemiche che nella figura di Cristo-mediatore e nella definizione dell'essenza della religione ha il suo punto centrale. Questo modo di porre i problemi sarà poi, nel corso degli anni successivi, inesorabilmente superato da Marx, ma non verrà mai meno in lui la convinzione che i meccanismi scoperti per l'alienazione religiosa avessero un valore « tipico » per ogni forma di rapporto mistificato della realtà sociale (« Di fatto è molto più facile trovare mediante l'analisi il nocciolo terreno delle nebulose religiose che, viceversa, dedurre dai rapporti reali di vita, che di volta in volta si pre-

sentano, le loro forme incielate ». In *Il capitale*, P. I).
Dunque, a rigore, dovendo parlare della critica marxista a questo o a quel momento della esperienza religiosa, bisognerebbe fare un'operazione di indagine su tutte le forme « incielate », « religiose » della prassi socio-politica, poiché, ad es., « per una società di produttori di merci, il cui rapporto di produzione generalmente sociale consiste nell'essere in rapporto coi propri prodotti in quanto sono merci, e dunque valori, e nel riferire i propri lavori privati l'uno all'altro in questa forma oggettiva come se fosse uguale al lavoro umano, il cristianesimo col suo culto dell'uomo astratto, e specie nel suo svolgimento borghese, nel protestantesimo, deismo, ecc., è la forma di religione più corrispondente » (*Ib.*).
Ma questo aspetto della ricerca porterebbe il discorso a considerazioni troppo tecniche sul pensiero di Marx-Engels e troppo indirette rispetto all'oggetto specifico della comunità cristiana riunita in preghiera liturgica. Perciò lo tralascio.

3. Ambiguità della sintesi storica proposta nella liturgia

Le difficoltà che si presentano alla realizzazione di un'autentica solidarietà-comunione nel momento comunitario cristianamente più significativo, cioè nell'assemblea eucaristica, sarebbero collegate anche ad ambiguità oggettive della sintesi storica attuata dal linguaggio liturgico. Infatti la celebrazione eucaristica diviene occasione di annuncio o, perlomeno, di « rievocazione contemplativa » dell'intera storia della salvezza. Ciò si verifica particolarmente in due occasioni: la prima è quella della lettura dell'Antico e del Nuovo Testamento; la seconda è quella delle preghiere che contengono sintesi interpretative della storia della salvezza (ad es. quelle sparse lungo il canone, nei prefazi, ma anche altrove).

Funzione diseducativa della lettura biblico-teologica della storia

Ora, la critica marxista ha esercitato una serrata polemica da lunga data sulla funzione diseducativa della Bibbia e dell'esegesi teologica della storia umana, ai fini di una presa di coscienza proletaria. Si afferma infatti che la Bibbia accetta come modello scontato di società quello classista. Evidente sarebbe pure che in essa la stirpe ebraica svolge fino al Nuovo Testamento un ruolo di privilegio e di predilezione. I compiti assolti dalla tradizione profetica non modificano sostanzialmente queste realtà di fondo, pur facendo talora appello alla riforma di qualche struttura e al superamento di alcune delle più vistose lacune degli squilibri sociali e del gretto nazionalismo.
Il fatto più sconcertante di tutto questo blocco di tradizioni etnico-religiose è il coinvolgere Dio in qualunque tappa del suo svolgimento, sia quando afferma il più meschino nazionalismo; sia quando sancisce i privilegi e le manie rituali della casta sacerdotale; sia quando converte Dio in un istigatore agli eccidi di altri popoli e predica la spietatezza, lo schiavismo; sia invece quando esalta la solidarietà o anche il tenerissimo amore di lui per il popolo (ma sempre quello di Israele). Insomma, quale volto di Dio scegliere dall'Antico Testamento? Non per nulla le più terribili forme di fanatismo della storia cristiana avrebbero trovato ispirazione nella lettura della Bibbia e nella suggestione da essa esercitata entro la cornice dell'atmosfera liturgica.

Un quadro composito e ambiguo

Si riconosce talora dalle tendenze marxiste revisioniste in fatto di religione, che nell'Antico Testamento Dio rappresenterebbe indubbiamente la veste mi-

tica di istanze di giustizia superiore e radicale; ma la lettura prevalente dei marxisti che si sono occupati della critica alla religione sostiene che in ogni caso le forme concrete di questa istanza costituiscono un quadro composito e ambiguo, che solo attraverso grossissimi tagli e ritocchi potrà essere adattato alle funzioni educative che oggi la comunità cristiana le intenderebbe affidare. Si ritiene che i cambiamenti non potrebbero mai essere tali da eliminare alcuni attributi di Dio estremamente dannosi a una presa di coscienza proletaria corretta.

Nella liturgia eucaristica, poi, tutti i rischi sarebbero accentuati dalla circostanza che il contesto generale dell'assemblea è fatto per aumentare la carica sacrale e il potere di suggestione di ciò che si sta leggendo. Il che contribuisce ancora una volta a conferire un marchio di autenticità a immagini assolutamente contraddittorie tra di loro e a favorire quel fascio indifferenziato di tendenze che attualmente rendono così enciclopedico e pericoloso l'universalismo cattolico.

4. Spinta al « servilismo » nella liturgia e conseguenze educative

Altre figurazioni e altre funzioni presenti nella liturgia vengono sottoposte a critica dall'analisi marxista.

Il frequente ricorrere di atteggiamenti « servili » nel definire i rapporti tra il credente e la comunità da una parte e Dio-Cristo dall'altra finisce coll'assimilare la divinità di cui si professa il culto alla funzione di « sovranità », « maestà », « signoria regale », ecc.; la coscienza dei credenti viene continuamente richiamata a prestazioni servili, mettendo sullo stesso piano acriticamente (nella liturgia tutto farebbe parte dell'ordine provvidenziale voluto da Dio e addirittura anticipatore dei rapporti definitivi del banchetto celeste) le versioni storiche più equivoche di questa sudditanza di fronte a Dio: da quella alla maestà imperiale di derivazione romana a quella feudale, a quella assolutistica, ecc. Le conseguenze pedagogiche che ne possono derivare sarebbero abbastanza gravi:

a) Rigida gerarchicità sociale ammessa e anche giustificata

L'accettazione come dato di fatto di qualsiasi ordine sociale rigorosamente gerarchico, anche nel caso che esso generi un'estrema verticalizzazione del potere fino alla dittatura; e la accettazione — sempre come dato di fatto, possibile e magari voluto da Dio — dell'esistenza di ogni genere di grado infimo nella società, senza che ciò costituisca un motivo di particolare disagio di fronte al piano della salvezza: quando non si arrivi poi anche a dire che questo « ordine » è più conveniente ad un certo principio di autorità presente nella rivelazione e incarnato nella chiesa.

b) Dono, « grazia », come vanificazione dello sforzo e del diritto umano

Tra i concetti servili che il popolo potrebbe assimilare, in particolare sarebbe pericoloso e mistificante quello secondo cui quasi tutte le cose debbano piovere dall'alto, per « pura grazia »; mentre invece occorrerebbe abituare la gente a vedere che esse sono solo opera dell'uomo e ne rappresentano in quanto tali dei diritti, una volta che se le sono guadagnate col sudore della fronte. Spesso nei testi sacri, anche perché essi contengono espressioni di civiltà arretrate, l'accezione che si ha dell'esistenza e dell'agire umano come « dono di Dio » è molto semplicistica; cioè, si concepisce quasi ogni cosa come elargi-

zione divina diretta tramite la sola osservanza della legge morale o di altre prescrizioni.
In realtà il Dio presente nella liturgia è sovente configurato come un taumaturgo che cambia o può cambiare con estrema facilità tutte le cose dalla « a » alla « zeta » per solo esercizio di libero volere. Invece, nella dinamica concreta della storia umana le trasformazioni sono assai più complesse e talora contraddittorie, e in ogni caso ci vuole ben altro che il libero volere per cambiare immediatamente le cose in questo mondo.

c) « Vicinanza » mistificante di Dio nella liturgia

Di qui la sensazione ambigua di vicinanza-estraneità che suggerirebbe la figurazione e la presenza mistica di Dio nella liturgia. Da una parte sembrerebbe vicinissimo, accessibilissimo alla storia degli uomini come singoli e come collettività: d'altra parte, tuttavia, questa sua presenza pressante e continua finirebbe col « forzare » la storia, rendendola oggetto di arbitrio in modo davvero improbabile. In pratica, l'insistenza su un simile intervento di Dio nella storia favorirebbe paradossalmente la convinzione della sua scomparsa come personaggio attivo nel mondo.
Da un certo punto in poi non si sarebbe più visto Dio presente come una volta tra gli uomini: lo sarebbe, infatti, solo più nella liturgia, ma a un titolo altamente mistificante perché diseducherebbe e non insegnerebbe alla gente da dove si deve veramente cominciare per cambiare la realtà.
Perciò l'atmosfera irreale dell'ambiente liturgico contribuirebbe a spiegare l'inettitudine di molti credenti a collocarsi seriamente e scientificamente di fronte alla realtà politica, che essi quasi sempre continuano a giudicare, anche fuori del momento assembleare liturgico, in termini mistici.

d) Frattura fra esperienza interna (liturgica) ed esperienza esterna (secolarizzata) della Chiesa

E così si spiegherebbe anche in parte perché molti cristiani si costruiscono invece artificiosamente una doppia visione del mondo. Una di esse che riguarda l'esperienza all'interno della chiesa, sotto l'incanto della « divina liturgia » (le osservazioni a questo proposito sono rivolte in particolare a certe interpretazioni mistiche del culto presso la chiesa ortodossa e orientale in genere), dove Dio appare veramente presente in tutta la storia; l'altra visione è invece quella della realtà sociopolitica, nella quale non si sa dove egli si possa ritrovare. Si realizza così una frattura tra la cosiddetta « storia della salvezza » e la storia vera della chiesa attuale, immersa nelle contraddizioni senza pietà della vita contemporanea.
La frattura si sarebbe operata soprattutto a partire dall'epoca moderna. Prima, anche l'esperienza ecclesiale era facilmente « celeste », senza soluzione di continuità con la vita soprannaturale. Solo di recente, con l'avanzata della secolarizzazione, si sarebbe sempre più fatta strada la consapevolezza che tutto il mondo non è che un sepolcro vuoto per il Cristo e non si saprebbe davvero « dove abbiano portato il Signore ».

e) Situazione futura della religione

La critica marxista dedica molto spazio allo studio della secolarizzazione. Per alcuni il marxismo stesso rappresenterebbe la sua punta avanzata e sancirebbe definitivamente per la religione la sua esclusione dalla storia umana.

Per altri già le manifestazioni non marxiste della secolarizzazione provvederebbero ad eliminare « i residui religiosi ».
Altri marxisti invece si stanno orientando a credere che la religione, pur essendo un modo mitico di affrontare i rapporti sociali, la visione del mondo e dell'uomo, non cesserebbe di svolgere la sua funzione alienante anche in presenza di società che realizzano le speranze marxiste; ma ormai solo più in aree laterali, non come fattore trainante della collettività e delle coscienze individuali; o, magari, sopravviverebbe come fattore parassitario, approfittando di tutti i fallimenti nella realizzazione del collettivo socialista.

5. L'esperienza comunitaria cristiana: un surrogato provvisorio del vero collettivo

Su un altro punto la critica marxista insiste molto, a proposito di analisi della comunità dei credenti.
Il radunarsi dei credenti « di ogni lingua e nazione », di ogni ceto, sotto l'unico padre che è nei cieli, non è secondo molti marxisti un fatto insignificante, né di pura ignoranza o suggestione collettiva (tipo di lettura razionalistico): la pura ignoranza non dà ragione né della forte coesione di cui sono e furono capaci le assemblee dei credenti né della grande presa di massa che il fenomeno religioso-cristiano ha esercitato e continua ad esercitare nel mondo. L'esperienza del collettivo dei credenti intorno ad un'unica mensa, nell'ascolto della parola, nella condivisione dello stesso pane e vino, in un'unica chiesa, tutti fratelli in Cristo e tutti figli dello stesso padre, questa esperienza collettiva, affermano molti marxisti, è la più alta forma di solidarietà di cui mai la società umana abbia fatto esperienza prima dell'avvento del marxismo. Ma, si dice, il marxismo ne accoglie la « promessa », l'eredità, superandola, per il fatto che esso rappresenta il vero collettivo, mentre l'esperienza comunitaria cristiana, e soprattutto cattolica, ne è solo un surrogato provvisorio, che potrà eventualmente riprendere una parvenza di vitalità nelle società marxiste solo quando esse falliscono nelle loro finalità essenziali.
Perché il collettivo cristiano sarebbe un'esperienza superabile e parziale di comunità?
In genere i marxisti vi vedono i seguenti aspetti fittizi, nel suo costituirsi e nella sua dinamica.

Una solidarietà occasionale, socialmente non risolutiva

Innanzitutto, come già si diceva, si tratterebbe di una solidarietà occasionale, non risolutiva socialmente; anzi, essa finisce con la pacificazione con le cose di questo mondo, lasciandole sostanzialmente immutate, e trasferendo il termine della loro trasformazione a « data da definirsi », ma, in fin dei conti, nell'aldilà: in tempi « non storici » (chiara allusione polemica all'esigenza di compromettersi invece nei « tempi storici » della strategia comunista).
Pare che i cristiani non abbiano davvero fretta di cambiare la realtà di questo mondo. Anzi, essi avrebbero addirittura elaborato una fitta rete di ideologie per attribuirsi l'esclusiva delle « vie di mezzo », delle « terze vie » tra gli opposti estremismi. Perciò è difficilissimo che essi assumano in proprio posizioni rischiose. Quando qualche credente si espone con responsabilità di avanguardia, quando pretende di accelerare i tempi delle riforme, di imprimervi un ritmo rivoluzionario, c'è sempre nella comunità un'altra buona parte di credenti che si trova prudentemente sparsa su tutti i fronti delle forze che si contendono il campo, per cui, in ogni caso, su questioni di punta la chiesa non

si compromette mai tutta. In tale contesto una scelta di classe risulterebbe assurda. Nella chiesa ci sarebbe posto per tutti, come s'è visto. Ma, di fatto ciò impedirebbe alla chiesa di svolgere un ruolo di selezione secondo le scelte preferenziali del Vangelo (anche se qui tali scelte sono indicate ancora in modo molto nebuloso); quindi essa finirebbe con il fare propria una specie di interclassismo di principio: non col salvare tutti, ma col giustificare tutto o, il che non è molto diverso, coll'impedire che innanzitutto si mettano radicalmente in crisi gli ordini costituiti.

Un interclassismo che impedisce il rovesciamento degli ordini costituiti

In ciò risiederebbe il limite e, se si vuole, la forza di coesione della comunità ecclesiale; essa sarebbe la forma più alta di tutela per tutti quei ceti che hanno di volta in volta bisogno di trovare un'identità a se stessi con l'assicurazione e la garanzia che le cose intorno a sé non cambino troppo. Per essi la comunità cristiana svolgerebbe una funzione rassicurante e fornirebbe con il suo linguaggio e con i comportamenti che le sono caratteristici, strumenti e sentimenti ideologici e critici di difesa (cf i frequenti richiami a non distrarsi con le preoccupazioni del mondo dalla prospettiva vera e propria che è quella della vita « eterna »). Questo ruolo di assicurazione sarebbe svolto con tanta maggiore incisività in quanto soddisferebbe contemporaneamente anche un certo senso della giustizia presente nelle coscienze dei credenti. Il fatto è che affermando una giustizia che solo nell'al di là troverebbe realizzazione, si finirebbe col dire che qualunque tentativo di prendere troppo sul serio la trasformazione del mondo terreno è un sogno vano e addirittura una presunzione imperdonabile.

Una reazione esplosiva
che si verifica solo in occasione di attacchi al suo potere costituito

Come si concilierebbero le spinte al fanatismo di cui si parlava sopra con queste funzioni che sono invece di normalizzazione?
In genere questi argomenti non sono esaminati in dettaglio dalla critica marxista; ma da ciò che si trova sparso in vari contesti e in forma frammentaria si può dedurre che le due attitudini della comunità cristiana sono compossibili nel senso che, quando il collettivo dei credenti ha di fatto il sopravvento in una nazione, allora esercita la funzione tranquillante e la santificazione dell'ordine costituito come prima esigenza di facciata; ma nel caso che debba difendere propri privilegi di fronte ad altre forze sociali (lo stato o, ad es., il movimento socialista), allora sfodera toni e metodi da apocalisse e da crociata. Parrebbe ormai scontato che il cattolicesimo sia incapace di esprimere una forza di tipo esplosivo messianico se non in presenza di attacchi al proprio potere costituito o per paura dell'avanzata socialista; mentre, in via ordinaria, sarebbe la migliore tutela dell'ordine pubblico. I vari sussulti a carattere veramente rivoluzionario, come si è visto sopra, sarebbero inesorabilmente o svuotati o epurati.
Circa la natura dei ceti che sono rappresentati nelle assemblee liturgiche dei credenti, i marxisti hanno svolto sondaggi sempre molto attenti alla loro vera identità (appartenenza sociale, censo, ecc.). E per la precisione, una corretta relazione dell'analisi marxista dovrebbe evidenziare innanzitutto tale tipo di prospettiva. Ma questo lavoro porterebbe troppo lontano dal taglio che deve assumere questo articolo, il quale forse raggiunge meglio il suo scopo se rispetta il discorso più ovvio e più comprensibile per tutti, che è quello ideologico (sovrastrutturale, direbbe correttamente il pensiero marxista).

6. La comunità concepita da Cristo e la Chiesa di oggi

Ritornando alle osservazioni precedenti, specialmente i revisionisti in campo marxista mettono oggi l'accento sul fatto che Cristo aveva concepito una forma di comunità molto diversa da quella che si sperimenterebbe nella grande maggioranza delle chiese attuali.

Assenza di compromessi e scelta dei poveri da parte di Cristo

È vero che Cristo avrebbe considerato con eccessiva disinvoltura il fatto che si fosse ricchi o poveri e in genere le strutture sociali della sua epoca rispetto all'appello pressante ad entrare nel regno dei cieli; ma questa specie di indifferenza non sarebbe stata dettata da un compromesso, come quello attuale verso gli ordini costituiti o dalla volontà di difendere innanzitutto gli interessi corporativi di quelli che via via credevano nella sua parola; bensì invece dalla convinzione che questo regno di Dio fosse ormai così vicino alla sua realizzazione qui sulla terra che di fronte ad esso e al suo incombere avere di più o avere di meno, essere Cesare o schiavo, costituiva veramente una realtà accessoria, tanto che uno si sarebbe potuto facilmente liberare (e Cristo lo esigeva) della sua provvisoria identità sociale rispetto a quella definitiva, appunto, del regno. Né, in ogni caso, si potrebbe seriamente negare che la tensione presente in Cristo gli facesse privilegiare « i poveri » (sia pure senza una strategia ben precisa, come sarà poi del marxismo organizzato): essi erano, infatti, meno impacciati, più disponibili ad abbandonarsi totalmente alla sua proposta radicale di attesa e di sovvertimento di mentalità.

La funzione alienante della chiesa di oggi

La Chiesa di oggi sarebbe invece una versione per certi aspetti molto più « avveduta » e scaltra rispetto alla « ingenua » versione della comunità cristiana ipotizzabile intorno alla figura autentica di Cristo.
Gramsci dice a proposito della dottrina sociale della chiesa (ma la valutazione si può estendere alla sua visione globale del cattolicesimo): « ... il "pensiero sociale" cattolico ha un puro valore accademico: occorre studiarlo e analizzarlo in quanto elemento ideologico oppiaceo, tendente a mantenere dati stati d'animo di aspettazione passiva di tipo religioso; ma non come elemento di vita politica e storica direttamente attivo. Esso è certamente un elemento politico e storico, ma di un carattere assolutamente particolare: è un elemento di *riserva*, non di prima linea e perciò può essere in ogni momento "dimenticato" praticamente e "taciuto", pur senza rinunziarvi completamente, perché potrebbe ripresentarsi l'occasione in cui sarà ripresentato. I cattolici sono molto furbi, ma mi pare che in questo caso siano *troppo* furbi » (A. GRAMSCI, *Il Vaticano e l'Italia*, Editori Riuniti, Roma 1972, pp. 63-64).
Da ciò, secondo Engels, il fatto paradossale già accennato sopra: le primitive adunanze cristiane intorno alla mensa eucaristica sarebbero state molto più vicine alle adunanze operaie per la loro carica di « urgenza », per la loro « fretta », per la loro volontà di buttarsi allo sbaraglio, per la varietà di forze presenti, magari confuse, ma strette in un'unica fede per cui si era disposti a dare veramente tutto.

7. Strategia marxista nei confronti della Chiesa

Inutilità di un dialogo

Da queste valutazioni certi marxisti tirano la conseguenza che la attuale comunità cristiana finirà inesorabilmente, nelle sue versioni più serie, in seno a

quella marxista, per confluenza quasi spontanea, quando i suoi aderenti avvertiranno che una parte della speranza di Cristo è stata smentita dalla storia, mentre l'altra resta sì valida per il suo atteggiamento di fondo, per la sua tensione profonda, « come stile di contestazione », ma sarebbe assolutamente inutile cercare di realizzarne i contenuti attraverso le forze mediamente disponibili nella chiesa in generale e nei singoli assembramenti cristiani. Questi marxisti continueranno perciò a vedere nelle comunità attuali una specie di serbatoio permanente di resistenza passiva e attiva alla rivoluzione, cioè potenzialmente reazionaria.

Stimolo per una risoluzione nel marxismo della crisi ecclesiale

Tuttavia altri marxisti tendono a considerare le comunità cristiane in funzione positiva, sia pure con sfumature e strategie diverse. Esse conserverebbero il senso latente della contestazione dell'ordine costituito e in ogni caso svolgerebbero un ruolo di coesione per quei ceti medi che l'ideologia rivoluzionaria dovrà coinvolgere per instaurare il salto qualitativo della collettività comunista. Perciò occorrerà avere una certa tolleranza verso il linguaggio interno di queste comunità, verso la loro unione con Dio e in Dio; nonostante che in sé non lo si possa prendere sul serio.
Si renderebbe però necessario svolgere nei loro confronti un lavoro di provocazione-sensibilizzazione permanente e far fermentare al loro interno le contraddizioni reali che sottostanno alle fittizie forme di comunione suggerite dal Vangelo e dalla chiesa. Uno degli strumenti efficaci di tale operazione potrebbe essere quello di incalzare i credenti a specificare che cosa significhino nella prassi di tutti i giorni le loro rivoluzioni interiori e le varie fraseologie religiose nel risvolto politico e non solo moralistico e liturgico-assembleare. Del resto, deduce questo filone del marxismo, se la religione e il cristianesimo rappresentano una sovrastruttura ideologica per i vari sistemi socio-economici che via via sono esistiti nella storia, nulla vieterebbe che tra le alleanze della classe operaia si possa ipotizzare anche una forma di « cristianesimo per il socialismo », dove il socialismo sarà la sostanza della cosa e il cristianesimo una sua parvenza sempre più accessoria.

La situazione dei gruppi cristiani progressisti

Questi discorsi sarebbero veramente seri specie dopo il Vaticano II e laddove la chiesa ha iniziato certi passi sociali progressivi. E già alcuni marxisti segnalano con particolare interesse il fatto che, ad es., gli incontri comunitari di certi raggruppamenti cristiani si sono decisamente politicizzati. Come è naturale e necessario, in questi casi i testi sacri hanno subìto una forte opera di selezione. Di tutta la tradizionale interpretazione della Bibbia si ricordano solo gli aspetti proletarizzabili, populistici, cristologico-umanitari. Nulla di male in ciò, osservano i marxisti: per alcuni la cosa costituirà il primo passo importante verso una presa di coscienza che sarà progressivamente sempre più di classe in senso genuino, senza concetti religiosi intermedi e senza sovrastrutture di riti e immagini mistiche, neppure più quella del Dio fatto carne, la quale servì sovente da cavallo di Troia per introdurre nella mente delle persone tutto il resto dell'apparato religioso.

Ambiguità del progressismo ecclesiale

Per altri marxisti, i vari fenomeni di avvicinamento dei credenti ai concetti della lotta di classe sarebbero riconducibili a uno dei tanti periodi di rinascita

dello spirito egualitario primitivo del cristianesimo e la logica conseguenza sarebbe che tali credenti si dovranno lacerare dal corpo della chiesa istituzionale oppure dovranno accettare di rientrarci, riducendo però la loro carica rivoluzionaria. La portata storica di queste forze dipenderà dalle ripercussioni e dagli spostamenti che sapranno produrre nell'uno e nell'altro caso: nel secondo finiranno comunque col rafforzare l'istituzione, garantendone il prestigio presso certi strati ancora immaturi del proletariato.

Nota bibliografica

Per coloro che volessero approfondire la problematica prospettata nelle pagine precedenti, segnaliamo qui molto rapidamente alcune opere essenziali e facilmente reperibili.

a) Per entrare seriamente nel discorso marxista sulla religione si consiglia di partire dalla lettura delle FONTI CLASSICHE, che sono anzitutto gli scritti di Marx, Engels, Lenin e Gramsci:

— *Karl Marx sulla religione,* a cura di L. Parinetto, Sapere, Milano, 1971, pp. 558. È un'antologia ben redatta nella scelta dei brani e nell'introduzione. Può servire bene come primo accostamento all'opera completa di Marx. Molto interessante è anche l'introduzione generale: in essa il curatore opera una messa a punto del rapporto fra le tesi primitive di Marx e recenti forme di revisionismo; in particolare sostiene, in maniera assai drastica, che il giudizio di Marx sulla religione come « alienazione » è un dato solidamente acquisito, da cui procedere in avanti e da non mettere quindi in discussione, forzando certe affermazioni marginali dello stesso Marx che sembrerebbero più concilianti nei confronti della religione.

— K. Marx - F. Engels, *Scritti sulla religione,* a cura di M. Fedele, Savelli, Roma, 1973, pp. 376. È un'antologia meno accurata della precedente, sprovvista di introduzioni. È però assai importante perché riporta scritti di Engels non facilmente reperibili altrove (i discorsi di Engels sono fondamentali per la visione scientifica — in chiave marxista — della storia della Chiesa primitiva, di alcuni aspetti della riforma protestante e dei rapporti fra spirito borghese e spirito cristiano).

— F. Engels, *Evoluzione del socialismo dall'utopia alla scienza,* Editori Riuniti, Roma, 1970, pp. 124. Lettura interessante per un inquadramento generale del marxismo.

— W. Lenin, *Sulla religione,* Editori Riuniti, Roma, 1957. È un'opera importante non solo perché informa sul pensiero di Lenin, ma anche perché illumina sulle posizioni di un certo ateismo militante, ancora vivo e operante nell'URSS.

— *La religione nell'URSS,* a cura di A. Bausoni, Feltrinelli, Milano, 1963. Raccoglie alcune delle voci principali della Enciclopedia Sovietica sulla religione e sul cristianesimo.

— A. Gramsci, *Il Vaticano e l'Italia,* Editori Riuniti, Roma, 1972, pp. 142. Viene citato questo volume come più direttamente legato alla problematica religiosa, ma in moltissimi punti degli scritti di Gramsci si hanno riferimenti alla religione e specificamente al fatto cattolico italiano, distinguendo sempre le critiche alla Chiesa ufficiale (Vaticano, Gerarchia) dai rilievi sulle forze cattoliche nel loro insieme. Si rimanda ancora in proposito a un volume che può darne una buona idea: A. Gramsci, *Lettere dal carcere* (Una scelta a cura di P. Spriano), Einaudi, Torino, 1971, pp. XXV-303.

b) Per un'informazione sulle posizioni dei MARXISTI ITALIANI circa i rapporti con il cattolicesimo, si può vedere:

— G. Candeloro, *Il movimento cattolico in Italia,* Editori Riuniti, 1972, pp. 556. È uno studio ampio, che tiene conto della molteplicità degli aspetti (storico, politico, sociale...) che concernono la problematica in questione.

— *Comunisti e cattolici. Stato e Chiesa (1920-1971),* a cura di A. Scandone, Sezione Centrale Scuole di Partito (PCI), Roma, 1972, pp. 158. È un'antologia che informa sulla collocazione corrente del Partito Comunista Italiano nei confronti del fatto cattolico in Italia.

c) Per una conoscenza sulle posizioni nei confronti della religione, in particolare del cristianesimo, che sono proprie dei MARXISTI REVISIONISTI, si possono vedere i seguenti volumi, di grande interesse e facilmente accessibili:

— R. Garaudy, *L'alternativa. Cambiare il mondo e la vita,* Cittadella, Assisi, 1972, pp. 212. Per il nostro problema interessa soprattutto il capitolo 2° (paragrafo 2°, pp. 83-110). L'insistenza è sul significato della persona di Cristo, e in particolare della sua risurrezione.

— M. Machovec, *Gesù per gli atei,* Cittadella, Assisi, 1973, pp. 240. Un volume di grandissimo interesse che espone la problematica marxista su Cristo (e il cristianesimo), in maniera chiara ed essenziale. La presenza e la funzione di Cristo nella storia vengono lette sinteticamente, utilizzando le categorie valide per un marxista, quelle cioè del materialismo storico. Il fatto-Cristo è perciò studiato nel contesto di cau-

se storiche più ampie: ciò che interessa è soprattutto il movimento nuovo, il nuovo impulso dato da lui allla storia, giungendo così a una reinterpretazione del fenomeno cristiano nel mondo. Molto importante è anche l'introduzione che prospetta le difficoltà incontrate dai marxisti nell'avviare un discorso su Cristo, e insieme gli stimoli che li spingono a farlo.

— *Samizdat: cronaca di una vita nuova nell'URSS*, Milano, 1974. È un'antologia che offre testimonianze del « Samizdat » (l'autoeditoria clandestina russa), che si occupa abbondantemente della problematica religiosa. Informa sui discorsi tipici dei revisionisti sovietici su Cristo e il suo messaggio.

— *Solzenicyn il credente.* Letture, discorsi, testimonianze, a cura di A. Martin, Edizioni Paoline, Roma, 1974, pp. 204. Volume che offre materiale assai interessante, oltre che su Solzenicyn, sulla situazione religiosa nell'URSS (limitazioni e persecuzione; attività clandestina dei cristiani, ecc.).

d) Per un'informazione su come viene visto da PARTE CRISTIANA il rapporto con il marxismo, si può consultare:

— L. ZAMUNER, *Il futuro del cristianesimo nel marxismo russo contemporaneo,* EMI, Bologna, 1973, pp. 122. È un'antologia corredata di annotazioni critiche.

— G. GIRARDI, *Credenti e non credenti per un mondo nuovo,* Vallecchi, Firenze, 1969, pp. 284. È un esempio tipico del modo di accostarsi al marxismo da parte cristiana: viene accettata la critica marxista alle espressioni storiche del cristianesimo, ma si evidenzia come essa non ne tocchi gli aspetti fondamentali. D'altra parte tale critica è considerata uno stimolo efficace al cristianesimo per la sua purificazione e crescita in autenticità.

— *L'ateismo contemporaneo,* a cura della Facoltà di Filosofia della Università Salesiana di Roma, S.E.I., Torino, 1967-1970, voll. 4. Un'opera fondamentale sul dialogo cattolico con i marxisti. Molto conosciuta e apprezzata anche da parte dei marxisti, sia italiani che stranieri.

— S. VAGOVIC, *L'etica comunista,* 1973, pp. 362; *Marxismo a una dimensione,* 1972, pp. 210 (entrambi dell'editrice Città Nuova di Roma). Tentano un dialogo fra marxismo e cristianesimo a livello ideologico. Manca invece un confronto a livello di storia reale dei due movimenti. È molto utile per la documentazione offerta, riguardante testi di marxisti dell'Est non facilmente accessibili.

LA SACRA BIBBIA

Edizione Ufficiale CEI

A cura degli Editori Cattolici Italiani, pp. 1.344 - L. 3.800

È la versione italiana della Sacra Bibbia, fatta sui testi originali, approvata dalla Conferenza Episcopale Italiana e quindi tipica per l'uso liturgico.

Formato 20 × 14; testo disposto su due colonne.
Il prezzo contenuto mira a diffondere nel popolo cristiano la conoscenza della Parola di Dio e aiutarlo, nell'uso liturgico e in quello privato, a scoprirne le incomparabili ricchezze.

Richiedetela a: ELLE DI CI - 10096 Leumann (Torino) o alle Filiali dell'Editrice.

SPUNTI DI COMMENTO PASTORALE

A CURA DEL GRUPPO DI REDAZIONE

Significato di questo intervento

Un commento adeguato alla documentazione, offerta da E. Segatti nelle pagine precedenti, esigerebbe un discorso complesso e dettagliato che non è ora possibile fare. Quanto proponiamo qui è un primo accostamento in chiave pastorale alla problematica in questione, che trova sviluppi in svariate opere (alcune delle quali segnalate anche nella piccola bibliografia alle pp. 38-39) e che potrà avere un seguito sulla Rivista, eventualmente con il contributo degli stessi Lettori.

Le presenti riflessioni provengono da un incontro di studio a cui hanno partecipato: FRANCO ARDUSSO, PIETRO DAMU, MARIO FILIPPI, FRANCO GARELLI, UBALDO GIANETTO, GIACOMO M. MEDICA, ERMIS SEGATTI, ANGELO VIGANÒ. Ne viene data qui una sintesi che riteniamo possa risultare utile ai Lettori, se non altro come stimolo a un'ulteriore riflessione personale.

Non «apologetica», ma ascolto attento e sereno

Pensiamo che l'atteggiamento degli operatori pastorali che leggono la documentazione riportata sopra non debba essere anzitutto quello dell'« apologeta » che ricorre affannosamente ad argomentazioni e a prove per sfatare le accuse mosse alla realtà comunitaria cristiana: sarebbe una reazione istintiva non illuminata, che cadrebbe, in pratica, in una forma abbastanza umiliante di pettegolezzo intellettuale; deve invece essere un atteggiamento di ascolto attento e sereno, come ci suggerisce la *Gaudium et spes*,[1] nella certezza di ricavare preziose indicazioni per una revisione critica del nostro essere chiesa, per una conoscenza più adeguata della mentalità di molti uomini del nostro tempo, e per le conseguenti opzioni di prassi pastorale. Tutto ciò non esclude, anzi esige, una seria attitudine critica: non si tratta infatti di procedere a cedimenti dettati da senso di inferiorità, da paura o da politica di accomodamento, ma di aprire il dialogo con una delle espressioni culturali più vistose del mondo d'oggi, per scoprire che valore effettivo hanno le accuse fatte alla Chiesa; quali istanze devono essere accettate e quali altre devono invece essere lasciate cadere

[1] Cf soprattutto i nn. 3,19,21,28,40,43,44,92.

in quanto incompatibili con la sostanza del cristianesimo; quali ambiguità, pregiudizi, deformazioni devono essere chiariti.
Insistiamo sull'importanza che ha, da un punto di vista pastorale, il confronto con la sensibilità e il « linguaggio » marxisti, proprio per il loro grandissimo rilievo del nostro tempo. Quello di combattere contro i mulini a vento, senza tener invece presente ciò che fa veramente cultura e storia (com'è certamente del fatto marxista), è un pericolo mai del tutto scongiurato nella nostra riflessione e prassi pastorale.

Pregi e limiti della critica marxista al fatto comunitario cristiano

Una critica di fondo

Data l'indole divulgativa della Rivista, la documentazione offerta da E. Segatti non è stata corredata, se non qualche rara volta, dalla citazione esplicita delle fonti. Le accuse e i rilievi critici riportati trovano ampia diffusione negli scritti dei marxisti, a cominciare dagli stessi Marx ed Engels fino ad oggi: trovano anzi normale riscontro, anche se non in forma teoricamente elaborata, nella sensibilità e mentalità comuni a vaste masse popolari.[2]
A una prima lettura si potrebbe pensare che le critiche marxiste riguardino più che altro la liturgia della chiesa ortodossa (russa), che può sembrare più « paradisiaca », più distaccata dalla realtà con le sue icone, i suoi ceri e i suoi incensi; ma a uno sguardo più attento risulta chiaro che si tratta di critiche di fondo che toccano la stessa liturgia latina, così come è vissuta anche da noi oggi. In realtà è il fatto comunitario cristiano in sé che viene messo sotto accusa, al di là delle sue manifestazioni rituali concrete, siano esse arcaiche o « rinnovate ». In altre parole: i marxisti certamente riconoscono, e quindi in una certa misura distinguono, fra liturgia prima e dopo il Concilio Vaticano II e sono attenti al momento specificamente liturgico della comunità cristiana; ma il loro interesse si rivolge con maggiore intensità al problema più vasto della presenza e dell'azione della gerarchia ecclesiastica nella vita del popolo, anche e soprattutto fuori del momento espressamente liturgico. Le accuse sono quindi contro le vere o supposte manifestazioni di clericalismo che perdurano nella società.

Pregi dell'analisi marxista

La tentazione di scambiare il piano della realizzazione con quello della ideologia è sempre presente, anche in campo marxista; e a tale tentazione si è ceduto assai presto. Basterà ricordare la situazione russa al tempo di Stalin e anche dopo di lui: ci si rifugia nel piano dell'ideologia, delle affermazioni di principio, dove tutto procede bene (cf la Costituzione dell'URSS, esemplare codificazione del socialismo), per nascondere la realtà concreta che può andare anche molto male.
Bisogna invece riconoscere che, quando sia veramente corretta, l'analisi mar-

[2] Più esattamente le critiche riportate possono essere fatte risalire a Marx ed Engels in maniera però remota; più immediatamente esse sono collocate con la polemica antireligiosa soprattutto russa o ispirata a questa.

xista si contraddistingue per uno spiccato realismo: si mantiene sul piano del concreto, usa come criterio di misura la prassi e non l'ideologia.
Questo specifico richiamo alla prassi può giovare moltissimo anche ai cristiani che possono cedere facilmente alla speculazione teoretica, alla programmazione disincarnata e si dimostrano riluttanti ad accettare la verifica dei fatti.
Un'altra caratteristica dell'analisi marxista della realtà è l'interesse, ancor più che al fatto nella sua occasionalità, a quanto sta alla radice di esso, perché le ragioni vere di una determinata situazione stanno al di là della situazione stessa. In particolare, circa l'espressione comunitaria della liturgia cristiana, a loro interessa soprattutto la più vasta base ecclesiale in cui è inserita, la rete di rapporti da cui è comandata.
Anche a questo proposito ci vengono offerti interessanti stimoli alla riflessione: non basta la riforma del culto per trasformare la Chiesa, ma è necessario un lavoro più vasto e profondo che tocchi tutte le sue componenti e abbracci l'intera dinamica dei rapporti esistenti in essa: in tal modo lo stesso momento liturgico potrà acquistare reale consistenza e autenticità.

Limiti dell'analisi marxista

Sembra di dover dire che parecchie accuse fatte dai marxisti al cristianesimo si riferiscono a una sua immagine piuttosto fossilizzata: non tengono cioè conto dell'evoluzione avvenuta e che sta avvenendo in esso e in tal senso sono inconsistenti e superate.
Per quanto riguarda specificamente il fatto comunitario, si ha l'impressione che dalla maggior parte dei marxisti si guardi soltanto ai suoi difetti e non ai pregi. In realtà la loro è quasi sempre una lettura nettamente riduttiva, anche dal punto di vista semplicemente umano (senza far ricorso cioè alla fede). Non vengono infatti percepiti tutti i dinamismi presenti in esso e, in particolare, è ignorata la dimensione di comunione e di servizio che, almeno come tensione, esiste anche a livello di gerarchia; cosicché è falso qualificare i rapporti riscontrabili nella comunità cristiana esclusivamente come di sudditanza-potere.
Ancora più pesante, soprattutto in vista del dialogo, appare la loro negazione radicale del trascendente nel fatto religioso e specificamente nel fatto comunitario cristiano. La concezione della religione come mediazione alienante, di Dio come semplice garante di forze sociali che si ammantano di indebita e perniciosa trascendenza, appare chiaramente una deformazione.
A proposito della visione dell'uomo si sa che i marxisti giudicano l'antropologia cristiana come soprannaturalistica, astratta, alienante; ma quella proposta da loro appare a noi riduzionistica, soffocata, incapace di dare veramente ragione delle finalità ultime dell'uomo che non possono essere dedotte materialmente dalla storia, se di tale storia non si percepisce la direzione.

Stimoli per un impegno deciso nella prassi

È importante comunque lasciarci provocare dalle critiche marxiste: esse ci rendono più attenti ad alcune dimensioni del cristianesimo che siamo facilmente tentati di mettere fra parentesi o di dimenticare del tutto; ci aiutano a prendere coscienza di alcune distorsioni a cui sottoponiamo il Messaggio nella nostra predicazione e nella prassi sacramentale (soprannaturalismo, salvezza privati-

stica o mercantilistica, intimismo, individualismo, mentalità di ghetto, ecc.); ci permettono di giustificare in maniera più adeguata i comportamenti che riteniamo fondamentalmente validi, anche se visti da altri in maniera deformata.

Testimonianza attraverso i « segni » ecclesiali

Se è giusto sottolineare che le critiche marxiste non toccano tanto ciò che il cristianesimo è in se stesso, nella purezza e ricchezza del suo messaggio, quanto piuttosto la sua realizzazione concreta nelle chiese, bisogna anche ricordare che è proprio il volto esteriore che viene percepito e giudicato; è a questo che guarda la gente. Si sa, per esempio, che la partecipazione, la corresponsabilità trovano largo riconoscimento sulla carta, nei documenti ufficiali e negli scritti dei teologi. Ma che cosa avviene in realtà nella prassi ecclesiale quotidiana, cioè nella predicazione della parola, nell'amministrazione dei sacramenti, nel governo, nelle espressioni della carità...? Il divario fra le affermazioni di principio e l'effettiva realizzazione è assai grande. È necessario perciò prendere sempre più coscienza dell'importanza dei « segni » nella vita ecclesiale: non basta soltanto essere, bisogna anche manifestare adeguatamente ciò che si è, perché, come dice il Vangelo, « vedano le vostre opere di bene e glorifichino il Padre vostro celeste » (*Mt* 5,16).
Di qui la particolare attenzione ai « segni » con cui la fede viene resa palese al mondo.

Il « segno » della comunitarietà

Se non si vuole dare una controtestimonianza, deve essere evidenziata con maggior chiarezza la dimensione comunitaria della salvezza portata da Cristo.
Essa è certamente anche personale, ma si realizza in pieno nella comunità e con la comunità, come partecipazione alla salvezza della comunità. Restano quindi molto ambigui certi discorsi religiosi individualistici, in cui tutto si realizza fra l'uomo solo e Dio solo.
Si sa che per molti marxisti l'esperienza comunitaria è totalizzante, così da sentirsi realizzati pienamente nella comunità: la loro personalità viene considerata come relativa ed essi sono pronti a giocare se stessi per la comunità.
Tutto ciò, e a maggior ragione, è vero anche per il cristiano che crede al valore supremo delle persone chiamate a costruire, insieme, il Regno di Dio: per esse vale la pena di spendere la vita, come ha fatto lo stesso Cristo. Questo però non deve restare a livello di teoria, ma deve manifestarsi concretamente nella vita della Chiesa, nella prassi quotidiana: deve essere visibile nei « segni ».

Il « segno » dell'esistenzialità

Ancora più radicalmente esiste il problema della scarsa o mancata integrazione fra fede e vita nelle diverse manifestazioni della realtà ecclesiale, cosicché la fede può apparire davvero alienante rispetto alla vita.
Il rinnovamento della catechesi invita pressantemente all'integrazione fra fede e vita ma, per la natura stessa del documento che è « di base », il discorso resta in esso ancora molto generale e quindi in certa misura teorico: è necessario calarlo nella realtà concreta e immediata, e dettagliarlo. Purtroppo, però, gli sviluppi fatti finora dalla pastorale non sembrano essere usciti dalle grandi affermazioni; né in questo sembra essere di molto aiuto la riflessione teologica.

Il « segno » della verità

In particolare deve essere prestata speciale attenzione a quel « segno » che è la « ricerca coraggiosa della verità e della giustizia ». Infatti, una delle accuse più pesanti fatte dai marxisti alla Chiesa è quella di essere versipelle, di muoversi sempre sulla linea dei concordismi e degli universalismi enciclopedici, cercando di non sbilanciarsi troppo, di restare sempre a galla. Si sa che è istintivo per ogni istituzione il ricorso a tutti i mezzi per conservare la piena integrità di sé; ma questo non è cristianamente ammissibile: La Chiesa non può agire contro la verità e non può tradire la propria missione profetica.
Più dettagliatamente: non tutte le « correnti » presenti nella Chiesa devono essere considerate ugualmente valide e rispondenti al Vangelo: un giusto pluralismo non deve essere confuso con un relativistico qualunquismo. Corrispondentemente, la Chiesa non può considerare le scelte concrete tutte sullo stesso piano, intercambiabili: ci sono scelte più giuste e più opportune, a seconda del momento storico che si attraversa, e più fedeli al Vangelo. Sono queste che bisogna privilegiare con coraggio. Perciò è importante che la Chiesa riesamini continuamente le sue scelte per vedere se per caso non siano dettate dal desiderio di salvare i propri privilegi o i propri schemi: se così fosse, dovrà energicamente correggersi, convertirsi.

Sforzarsi di creare un linguaggio religioso-cristiano adeguato

Di fronte alle accuse di alienazione fatte dalla maggior parte dei marxisti alle categorie biblico-liturgiche, è giusto far rilevare come essi non tengano sufficiente o nessun conto dell'attuale impegno dei cristiani per una lettura della Bibbia e una prassi liturgico-sacramentale in chiave di liberazione totale dell'uomo.[3]
In particolare bisogna ricordare che nella liturgia ci si rivolge a Dio quasi esclusivamente come a un Padre e non certo come a un Padrone: domina dunque in essa l'atteggiamento filiale e non quello servile. Deve quindi essere lamentata l'incapacità da parte della maggioranza dei marxisti di leggere in profondità la realtà ecclesiale cristiana.
È doveroso comunque riconoscere che esistono serie difficoltà per i marxisti, anche per quelli revisionisti, di penetrare nel nostro linguaggio biblico-liturgico.

Si esige un profondo mutamento

Il linguaggio, come mezzo espressivo della cultura, è in forte trasformazione: cambia il simbolismo secondo le circostanze storiche e le diverse situazioni esistenziali, cambiano le stesse categorie di lettura della realtà.
La teologia e la pastorale devono quindi preoccuparsi di rendere appetibile o almeno non equivocabile il linguaggio cristiano, perché, se non altro, si eviti di farlo percepire in modo falso e questo anche nel caso in cui non venga accettato nella fede.

[3] Questo appunto non può essere fatto ai marxisti revisionisti, che sono però un'esigua minoranza rispetto a quelli ortodossi, e non sono quindi espressione della posizione comune del movimento marxista.

Specificamente a proposito della Bibbia e della Liturgia bisogna dire che devono essere proposte in categorie accessibili all'uomo d'oggi, pena l'assoluta incomprensibilità o la conduzione là dove non si vorrebbe.
Un esempio abbastanza immediato è quello del concetto cristiano di gratuità-dono. Sembra che esso risulti incomprensibile alla mentalità marxista per la quale l'uomo non è uno che riceve, ma uno che costruisce nella fatica, nello sforzo continuo del superamento dei condizionamenti.
Come trasmettere questo concetto, dato che appare essenziale nel cristianesimo? Bisogna dire che deve essere anzitutto evitata la gratuità equivoca: la realizzazione dell'uomo non è totalmente dipendente da un atto volontaristico di Dio, che avviene fuori dalla storia e dall'esperienza umana, ma esige tutto l'impegno di collaborazoine da parte dell'uomo, anche se la ragione ultima e il compimento di essa non deve essere vista soltanto in lui.

Difficoltà specifiche del linguaggio biblico

Scendiamo ora maggiormente al dettaglio e facciamo qualche rilievo sulla reazione marxista al linguaggio biblico.
L'accusa di « diseducazione popolare » fatta alla Bibbia tocca certamente di più l'Antico che non il Nuovo Testamento. E bisogna convenire che certe parti o episodi dell'A. T., se affrontati senza badare alla progressione esistente nella storia della salvezza o guardando alla Bibbia come a un libro edificante, dei begli esempi (come purtroppo avviene spesso), possono davvero essere diseducanti. Di qui la necessità di provvedere a un'iniziazione seria dei cristiani alla Bibbia, non accontentandosi di un accostamento materiale ad essa, attraverso la semplice diffusione del testo biblico e la sola lettura di alcuni brani nella liturgia.
D'altra parte c'è però da dire anche questo: dispiace che alla maggioranza dei marxisti sfugga la carica rivoluzionaria presente nella S. Scrittura. Sembra che la loro critica derivi largamente dall'incapacità di cogliere la portata simbolica del linguaggio biblico, che è di chiara indole « intenzionale », specialmente quando riguarda Dio. Tuttavia si deve riconoscere che la sensibilità al carattere simbolico di tale linguaggio si era molto attenuata o addirittura spenta nella stessa teologia occidentale, giunta a presentare la redenzione con categorie giuridiche e mercantili, non comprendendo che la Bibbia si serve di elementi espressivi tratti dall'esperienza quotidiana, in cui sono presenti anche il tribunale e il mercato, ma li usa in senso metaforico, per esprimere una realtà più profonda: l'ineffabile dialogo di amore fra Dio e l'uomo.
Di qui emerge ancora una volta la necessità di educare seriamente alla Bibbia, facendo comprendere l'evoluzione che è avvenuta in essa e la gradualità presente nella storia della salvezza, intesa come intervento dialogico di Dio nella storia degli uomini.

La figura di Cristo

Ma è necessario qui fare una precisazione importante alle osservazioni sviluppate sopra. Non sono pochi i marxisti che vedono nella Bibbia un messaggio ricco di stimoli per un impegno sociopolitico avanzato, denso di cariche rivoluzionarie. In particolare R. Garaudy scorge, soprattutto nella persona e nelle parole di Cristo, quei momenti salienti di trascendenza che permettono di continuare ad agire nella speranza e nell'amore per la trasformazione dell'umanità. Da ciò si può forse ricavare che è proprio sulla figura di Cristo che deve

puntare l'impegno di evangelizzazione del mondo marxista: si ha così una conferma della linea cristocentrica già acquisita dalla pastorale per altre vie (cf specialmente *Il rinnovamento della catechesi*).

L'uso della Bibbia nella liturgia

Le critiche marxiste che riguardano specificamente l'uso che si fa della Bibbia nelle celebrazioni liturgiche ci offrono lo spunto per avviare alcune riflessioni stimolanti da un punto di vista operativo.

Mentre si afferma che deve essere senz'altro ridimensionata l'accusa netta di alienazione rivolta a tale caso, è necessario tuttavia riconoscerne le gravi carenze.

Troppo spesso l'ascolto della Parola di Dio è puramente materiale; l'omelia, di solito, ne prende in considerazione soltanto un punto particolare, quando non viene sviluppata sostanzialmente ai margini della Parola proclamata, diventando più o meno parenetica e moralistica. Visto che esistono difficoltà oggettive per la comprensione — difficoltà che nascono soprattutto dalle categorie espressive veterotestamentarie che sono spesso assai strane per gli uomini del nostro tempo, dall'accostamento di esperienze molto lontane fra loro e anche contrastanti se prese nella loro materialità — la Parola di Dio resta in pratica non capita o percepita in maniera deformata.

A questo proposito bisogna riconoscere che la riforma liturgica non è stata compresa e appoggiata dalla più vasta pastorale e si è fermata a metà strada, condannata ad essere molto spesso vuota, se non addirittura diseducante.

È dunque un'urgenza assoluta trovare modi adeguati per un accostamento *vero* alla Parola di Dio.

Un serio impegno pastorale

Per riuscire in ciò si esige un impegno personale molto più serio da parte dei responsabili dell'assemblea liturgica, e bisogna, d'altra parte, avere il coraggio di pretendere dai fedeli un confronto senza fretta con la Parola di Dio, che dovrà necessariamente durare di più di 30-40 minuti delle messe attuali.

Qualcuno potrà obiettare che esiste altro tempo per la catechesi al di fuori di quello riservato alla messa festiva; ma questa affermazione non è affatto vera per la maggior parte dei praticanti, per i quali soltanto un incontro liturgico domenicale, costruito sulla misura delle loro esigenze, può aiutarli concretamente a maturare nella fede. E questa liturgia su misura potrà magari partire — se necessario — dal primo annuncio, per percorrere gradualmente l'intero itinerario catecumenale; potrà attardarsi per tutto il tempo richiesto su una vera e propria catechesi, per sfociare poi nella celebrazione autentica del sacramento nella fede.

In altre parole si domanda se non sia urgente creare altre possibilità liturgiche (collegate con forme diverse di evangelizzazione e catechesi), che non siano la celebrazione eucaristica, per coloro che non sono ancora giunti alla maturazione di fede richiesta dall'Eucaristia (o che sono receduti da una maturità relativa, forse raggiunta precedentemente).

Concludiamo questo punto con qualche osservazione a proposito della partecipazione.

Non basta cantare o esprimere qualche intenzione nella preghiera dei fedeli (normalmente sganciata dalle letture fatte, poco stimolante se non addirittura prefabbricata, artificiosa, sentimentale). Finché non vi sarà un serio confronto

con la Parola di Dio, un approfondimento dialogico dei contenuti della fede, non si potrà parlare di vera attività, di autentica partecipazione al sacramento: i fedeli restano passivi, prigionieri di schemi vuoti, profondamente annoiati da una routine senza vita. E la messa risulta, in misura molto abbondante, inutile e frustrante per chi la « celebra » e per chi vi « assiste ».
È necessario ripetere che la venuta in chiesa della gente nel giorno festivo è un'occasione pastorale preziosa, che non dovrebbe essere sprecata, come avviene troppo spesso, ma utilizzata intelligentemente. Tutti gli operatori pastorali e gli stessi alti responsabili della liturgia dovrebbero mettersi nell'atteggiamento di voler servire nel modo più adeguato possibile le singole assemblee, senza preoccuparsi di proteggere troppo rigidamente schemi e norme, in nome di una cosiddetta perfezione e unità (che equivale molto spesso all'uniformità): in pratica, certe pretese massimalistiche impediscono di realizzare anche quel poco che forse sarebbe possibile realizzare.

E' possibile un dialogo? Quale?

L'attenzione marxista al fatto comunitario cristiano

Una delle impressioni più vive che si riportano dalla lettura della documentazione raccolta da E. Segatti è l'importanza attribuita dai marxisti al fatto comunitario cristiano, con rilievi che sembrano più di una volta in qualche misura positivi.
Si sa che l'analisi del fatto religioso, in particolare cristiano, occupa uno spazio molto ampio già negli scritti di Marx e di Engels; per i marxisti più attenti il cristianesimo è un fatto collettivo rilevantissimo, da prendere in seria considerazione.
In particolare interessa qui sottolineare che questa è la convinzione anche dei più acuti marxisti italiani, a cominciare da Gramsci, che era fortemente interessato a tutte le strutture sociali, tra cui la Chiesa con tutta la sua rete capillare di diffusione culturale. Essi cioè ritengono che in Italia la formazione cristiana-cattolica tocchi in profondità le masse e che sia quindi una grossa realtà con cui fare i conti.
Ma quali sono le ragioni di questo interessamento marxista? Si pongono sulla linea di un autentico dialogo o sono soltanto mossa strategica?

Le difficoltà di un dialogo

Le affermazioni dei marxisti sono spesso così radicali che non sembrano ammettere possibilità di dialogo.
In ogni modo, anche se non impossibile, il dialogo risulta senz'altro difficile, a motivo delle divergenze metodologiche nell'accostamento alla realtà, esistenti fra cristiani e marxisti (in particolare, noi siamo interessati prevalentemente a scoprire il senso profondo della realtà, mentre loro puntano soprattutto su una visione strategico-funzionalistica di essa).
Le difficoltà maggiori si hanno con i marxisti « ortodossi », che rappresentano la stragrande maggioranza e quindi la situazione più comune; più facile è invece dialogare con i marxisti revisionisti (come quelli dell'editoria clandestina del dissenso in Russia, o come Bloch, Garaudy, ecc. in Occidente), che sono però un'esigua minoranza.

Per quanto riguarda l'ambiente specificamente italiano sembra dover anzitutto dire che il discorso si sviluppa prevalentemente a livello di pratica politica, e, inoltre, che molti sembrano accettare pacificamente di essere cristiani e marxisti allo stesso tempo, risolvendo il complesso problema dell'identità con la pura giustapposizione, in maniera quindi tutt'altro che corretta.
Specifichiamo meglio il discorso con alcune osservazioni più dettagliate.

La volontà di « strumentalizzazione »

Deve essere visto molto criticamente l'atteggiamento di « strumentalizzazione » del « collettivo » cristiano, così tenacemente radicato nei marxisti: essi lo guardano magari con simpatia, ma normalmente ciò non avviene per volontà di dialogo, nel rispetto dei suoi valori originali, che potrebbero anche essere irriducibili al loro schema interpretativo della realtà. Procedono invece con il desiderio di fagocitarlo, di utilizzarlo come semplice preparazione, tappa provvisoria e imperfetta nella costruzione del socialismo. Si dice spesso che è nella logica stessa del marxismo questa volontà di funzionalizzare tutto alla propria visione o progetto del mondo e che sarebbe metodologicamente « scorretto » se ciò non avvenisse; e c'è inoltre chi rileva che, in fondo, anche da parte cristiana si agisce nella stessa maniera.
Ma questo è uccidere il dialogo. Infatti, soltanto nel presupposto di una possibile irriducibilità reciproca può nascere un vero dialogo fra cristiani e marxisti: un dialogo cioè che rispetti l'identità dei partners e non sia invece pura strategia di conquista.
E a questo punto è normale chiedersi quanti sono preparati, sia da una parte che dall'altra, a fare tale dialogo.

Superamento dei pregiudizi

Constatiamo infatti che esistono barriere difficili da superare. Sono pregiudizi profondamente radicati, sono clichés che non è semplice spezzare (si pensi all'accusa che i cristiani fanno al marxismo di materialismo « crasso », di insensibilità ai valori dello spirito; e all'accusa che i marxisti fanno al cristianesimo di incapacità ad affrontare i problemi del mondo se non in termini mistici, alienanti).
L'incomprensione reciproca è davvero forte. Di qui la necessità di ascolto per realizzare quella collaborazione (da determinare quanto a modi e a livelli), che appare ormai indispensabile per il bene dell'umanità. A questo proposito sembra che le speranze debbano essere riposte soprattutto nelle giovani generazioni, dato che, come sembra dimostrato, certe persone, sia dell'uno che dell'altro versante, sono restate così fortemente condizionate da particolari esperienze da loro vissute che risultano ormai del tutto incapaci di dialogo.
Come è ovvio, tutto questo nostro discorso esula dal piano specificamente partitico: si colloca a un livello culturale e umano profondo.
Ciò che blocca sono le posizioni dogmatiche e bisogna dire che se esse sono in qualche modo sfumate nei marxisti revisionisti e nei rapporti strategici con i cristiani, sono molto rigide presso i marxisti ortodossi e soprattutto nelle relazioni ufficiali: si riscontra purtroppo una rigidità e una sicurezza, che non sembrano intaccate dalla minima incrinatura di dubbio; situazione che è più difficile trovare in campo cattolico.

Aperture in campo marxista?

Ma parliamo ora della posizione dei marxisti revisionisti.
Il riconoscimento fondamentale da fare è questo: essi ammettono, in misura maggiore o minore, una certa libertà o autonomia di movimento alla sovrastruttura (cioè al mondo della cultura, dello spirito), pur restando ineliminabile e determinante l'influsso della infrastruttura. Questo accettare la possibilità di una modificazione autonoma della sovrastruttura, all'interno comunque dell'infrastruttura, equivale ad ammettere l'imprevedibilità e la creatività; è la rivendicazione del non programmato e non programmabile.
Il concetto di libertà sovrastrutturale è stato sviluppato soprattutto in URSS dagli antistalinisti e con caratteri suoi specifici da Solzenicyn. Parallelamente a questo si è affermata l'insistenza sulla persona come valore originario e non come semplice espressione del collettivo.
Dunque, l'uomo è certamente condizionato dalle infrastrutture, ma non per questo viene annullata la sua libertà e la sua capacità di condizionare a sua volta le infrastrutture.
È interessante a questo proposito quanto afferma di Cristo M. Machovec (*Gesù per gli atei*, Cittadella, Assisi, 1973): Cristo non può essere compreso fuori del tempo in cui è vissuto, con i suoi specifici condizionamenti; ma non si potrebbe neppure capire il tempo successivo senza fare riferimento a lui: egli infatti ha provocato un movimento nuovo all'interno della storia, dando diverso peso di determinazione alle realtà.
È proprio in questo contesto che marxisti revisionisti come Bloch e Garaudy inseriscono il discorso della utopia e indicano il cristianesimo, con le sue istanze di risurrezione e di superamento dell'insuccesso storico, come un serbatoio amplissimo di libertà, creatività e speranza.
Si apre qui il discorso specificamente cristiano della trascendenza, vista come potenziamento massimo della libertà e creatività dell'uomo, proprio perché il piano religioso non ha funzione di annullamento ma di completamento delle istanze umane.

Il confronto sul piano della prassi

È necessario comunque precisare che se a questo livello cristiani e marxisti possono trovarsi notevolmente d'accordo (come si ricava da diversi incontri fatti fra loro), sul piano della realtà storica contingente permangono invece notevoli divergenze.
Ma forse è proprio sul piano della realizzazione concreta e non tanto della teoria che devono confrontarsi fra loro il marxismo e il cristianesimo, sottoponendosi onestamente alla verifica dei fatti.
A questo livello non sembra compromessa fin dall'inizio l'identità di ciascuno dei partners. I discorsi che tendono alla conquista dell'altro, diventano pericolosi. E noi sappiamo che dal punto di vista cristiano non è corretto forzare la conversione, esigere un passaggio alla fede: sarebbe un invadere il campo specifico dei rapporti fra la singola persona e Dio. Ma anche ai marxisti più lucidi e coerenti appare scorretta e inutile la costrizione ideologica, dato che originariamente e fondamentalmente anche il marxismo tende alla trasformazione radicale dell'uomo, partendo dalla manifestazione più vistosa di alienazione qual è quella economica.

Apporti storici specifici del cristianesimo e del marxismo

Particolare interesse ha per noi la posizione di quei marxisti revisionisti che pur restando nell'ambito di un'analisi marxisticamente corretta della realtà vedono nella fede religiosa non solo un correttivo alle manifestazioni deteriori del marxismo, quali lo stalinismo, ma un'integrazione indispensabile per ogni forma di marxismo. Riconoscono infatti che il cristianesimo ha portato e porta avanti dei discorsi che il marxismo non è riuscito e non riesce concretamente a sviluppare, cosicché se mancasse l'apporto cristiano si avrebbe una carenza notevole per la maturazione dell'uomo. Vengono indicati come valori propugnati radicalmente dall'esperienza cristiana soprattutto la speranza anche nel fallimento, la non identificazione delle trasformazioni culturali e delle varie realizzazioni contingenti con la realtà umana e l'interesse per la persona.

D'altra parte ricordano come anche il marxismo abbia portato a compimento delle aspirazioni che il cristianesimo non è riuscito in pratica a realizzare, anche se in teoria avrebbe potuto farlo; ritengono inoltre che esistano alcune potenzialità specifiche del marxismo difficilmente o addirittura non inseribili nella dinamica cristiana.

Tutto questo discorso fa uso, come si vede, di un tipo di analisi legata rigorosamente al metodo del materialismo dialettico: un'analisi che guarda ai fatti nella loro connessione storico-causale e non si rifugia nell'ideologia per supplire alle carenze riscontrate nella realtà. In altre parole si constata che storicamente certe cose si sono verificate e altre no, sia nell'esperienza cristiana come in quella marxista: ed è inutile dire che si sarebbero potute verificare in base alle rispettive ideologie. Se si vuole avere realismo storico si deve riconoscere che per la costruzione di una società futura veramente umana le cose dovranno essere prese là dove sono.

Noi non possiamo evidentemente ammettere la schematizzazione di qualche marxista che parla di sintesi nuova che proverrà dal superamento del comunismo e del cristianesimo tradizionali, visti come tesi e antitesi; ma un profondo rinnovamento del cristianesimo, anche sotto la pressione del marxismo, non è soltanto vagamente auspicabile ma necessario e urgente.

(*Sintesi redatta da Pietro Damu*)

fanciulli

I FANCIULLI E L'INIZIAZIONE ALL'EUCARISTIA

ISTANZE DOTTRINALI E PROSPETTIVE METODOLOGICHE

MARIO FILIPPI

Essendo l'Eucaristia
« il culmine e la fonte » della vita cristiana,
l'iniziazione ad essa diventa
compito essenziale per la pastorale catechistica.
Nella scia della sensibilità postconciliare
l'E. viene vista non come un capitolo
da trattare nella nostra catechesi
ma come dimensione di fondo
che la percorre interamente.
Inoltre, è oggi fortissima l'insistenza
per la collocazione dell'iniziazione
nel processo di maturazione nella fede
e nel suo giusto contesto ecclesiale.
Queste istanze, chiaramente presenti
nella recente pastorale catechistica,
sono state ben recepite
dal nuovo catechismo dei fanciulli.
Dopo queste premesse,
lo studio passa a una lettura analitica
della dimensione e. nel « Catechismo »
e alla delineazione dei tratti essenziali
di un'iniziazione dei fanciulli all'E.
Vengono anzitutto evidenziate
le più importanti istanze dottrinali
(E. come incontro personale con Dio,
come evento ecclesiale,
come celebrazione della vita cristiana);
si accenna inoltre
ad alcune opzioni metodologiche rilevanti
(soprattutto la partenza
dalle esperienze fondamentali dei fanciulli).
L'esame di due progetti concreti di iniziazione e.
e un rilievo sulla funzionalità delle « celebrazioni »
concludono il ricco contributo.
L'articolo seguente presenta
un'esperienza di iniziazione e. dei fanciulli.
La chiarezza nelle sue motivazioni pastorali,
la sensibilità educativa dell'articolazione,
il legame con le istanze catechetiche più vive
la rendono particolarmente degna di attenzione.

I. L'Eucaristia nella vita della Chiesa e del cristiano

1. La centralità dell'Eucaristia

« Nella Santissima Eucaristia è racchiuso tutto il bene spirituale della Chiesa, cioè lo stesso Cristo, nostra Pasqua e pane vivo che, mediante la sua carne vivificata dallo Spirito Santo e vivificante, dà la vita agli uomini, i quali sono in tal modo invitati ed indotti ad offrire insieme a Lui sé stessi, il proprio lavoro e tutte le cose create. Per questo l'Eucaristia si presenta come fonte e culmine di tutta l'evangelizzazione, cosicché i catecumeni sono introdotti a poco a poco alla partecipazione all'Eucaristia e i fedeli, già segnati dal sacro Battesimo e dalla Confermazione, sono pienamente inseriti nel Corpo di Cristo per mezzo dell'Eucaristia » (*Sacrosanctum Concilium*, 10).

« L'Eucaristia è veramente il centro della vita cristiana, tanto per la Chiesa universale, quanto per le comunità locali della Chiesa medesima » (*Eucharisticum Mysterium*, 6).

Se questo è il valore e il significato dell'Eucaristia nella vita della Chiesa e del cristiano, ne consegue che l'iniziazione a questo mistero è uno dei compiti essenziali dell'educazione della fede. Ha pienamente ragione il RdC quando al n. 46 dice:

« Al vertice di questa azione educativa sta la preoccupazione di disporre i fedeli a fare del ministero eucaristico la fonte e il culmine della vita cristiana... La catechesi deve proporre il mi-

stero eucaristico in tutta la sua realtà. La fede viva nel mistero eucaristico rivela al massimo grado l'autentica mentalità del cristiano ».

2. Eucaristia fonte e culmine dell'evangelizzazione

L'iniziazione eucaristica non va, quindi, considerata come uno dei tanti « contenuti » o temi della catechesi, attorno ai quali è necessario spendere un certo numero (sia pure ampio) di lezioni o incontri; essa è uno degli obiettivi più importanti, è una delle dimensioni di fondo della educazione della fede.
Come è vero che « nella vita della Chiesa e del cristiano il mistero pasquale è tutto e tutto è mistero pasquale », così potremmo anche dire che « nella vita della Chiesa e del cristiano l'Eucaristia è tutto e tutto è Eucaristia ».
Ogni annuncio del mistero cristiano, in quanto riferito e finalizzato necessariamente alla Pasqua, si attua nell'Eucaristia e ad essa si richiama e continuamente rimanda.

3. L'Eucaristia nella catechesi rinnovata

Le conseguenze di questi princìpi sul piano della catechesi e della pastorale della fanciullezza sono evidenti, e non hanno mancato di farsi presto sentire nell'immediato dopo-concilio.
È abbastanza agevole constatare come, dopo qualche anno, nei testi catechistici per i fanciulli dai 6 agli 8 anni, la prospettiva dei programmi e l'impostazione generale della catechesi è precisamente *eucaristico-ecclesiale*, nel senso che le esperienze umane che sono evocate, gli atteggiamenti profondi che si vogliono risvegliare, gli elementi di dottrina che si trasmettono... mirano a rendere il fanciullo capace di partecipare pienamente e coscientemente (a misura della sua età!) alla celebrazione eucaristica e alla vita della Chiesa.[1]
Già da una decina di anni, accanto ai testi tradizionali per la « preparazione » alla Prima Comunione (che nella grande maggioranza dei casi costituiva l'unica forma organizzata di catechesi!), si sono gradualmente diffusi ed imposti (fino quasi a sostituirli), altri testi di catechismo, alla base dei quali sta una *opzione catechistica* che possiamo così esprimere: *non preparare il fanciullo a questo o a quel sacramento* (isolandolo dall'insieme del mistero cristiano), *ma cercare di risvegliare e di educare in lui quegli atteggiamenti di fede che lo abilitino ad accostarsi fruttuosamente ad essi.*
Con questo non si voleva:

– né strumentalizzare tutto il catechismo e il mistero cristiano in funzione dell'Eucaristia (tanto meno della preparazione alla Prima Comunione);
– né *servirsi* della preparazione alla Messa di Prima Comunione per una evangelizzazione globale del fanciullo.

Si trattava semplicemente di collocare il mistero eucaristico (che è, poi, mistero di Cristo, centro vivo della fede, RdC 57) al suo posto nella vita e nella catechesi, come elemento unificatore e di sintesi, sia sul piano dottrinale come su quello catecumenale, ossia come vertice del cammino di fede da far percorrere al battezzato.
In fondo non si faceva altro che riprendere le grandi linee del catecumenato primitivo che vedeva nell'Eucaristia il traguardo di tutto l'itinerario catecumenale e ad esso riferiva le tappe del medesimo.

[1] Vedere a questo riguardo anche il *Direttorio per le Messe con la partecipazione dei fanciulli,* e la presentazione che ne ha fatto « Catechesi », 1 aprile 1974, pp. 64-81.

II. Iniziazione all'Eucaristia nel catechismo dei fanciulli

1. Un testo per l'iniziazione cristiana

Questa è anche la strada imboccata dal primo volume del « Catechismo dei fanciulli »: *Io sono con voi.* Infatti:

a) Esso non vuole essere un testo per la preparazione alla Messa di Prima Comunione, ma prima di tutto un catechismo per l'iniziazione cristiana, un « libro della fede » per i fanciulli di 6/8 anni.

b) Non opera, perciò, nessuna scelta pastorale circa il problema dell'età per l'ammissione dei fanciulli ai sacramenti della iniziazione. È stata, questa, un'opzione presa ad occhi aperti, per rispettare le esigenze delle diverse prassi pastorali. Lo si dice esplicitamente nel Notiziario dell'UCN (N. 5, Roma, 2 luglio 1973).

c) E tuttavia, proprio per la scelta di essere un testo di iniziazione cristiana dei fanciulli, che si preoccupa, prima di tutto, degli atteggiamenti di fede e dell'annuncio globale del mistero cristiano, questo « Catechismo » diventa anche un ottimo sussidio per la preparazione al sacramento dell'Eucaristia, secondo le linee della catechesi e della riflessione pastorale post-conciliare.

2. La dimensione eucaristica del CdF

La dimensione eucaristica risulta essere veramente centrale nel « Catechismo ». Esaminando il catechismo *Io sono con voi*, dal punto di vista dell'Eucaristia, vediamo come questo venga trattato a più livelli:

a) Un primo livello è quello di una *catechesi* (o di una serie di catechesi) *specifica*, che segue, grosso modo, la pista del rito (« Andiamo alla Cena del Signore », pp. 107-122), e nel quadro dell'assemblea o comunità dei credenti che si raduna insieme per ricordare la Pasqua. Pur seguendo la linea del rito (= riti iniziali, ascolto della Parola, preghiera eucaristica e racconto della Cena, Comunione...), il « Catechismo » sfugge al pericolo del « ritualismo », presentando la Messa con il linguaggio dell'attualità, della partecipazione personale del fanciullo nell'assemblea, dello stile « celebrativo » e non descrittivo, e soprattutto, con il costante riferimento alla vita e all'esperienza. In questa maniera il « Catechismo » è fedele al principio enunciato nelle « Pagine per la Comunità », là dove si dice: « Iniziare i fanciulli all'Eucaristia significa aiutarli a scoprire il rapporto che esiste tra la Messa e la vita » (p. 107).

b) Ma l'Eucaristia è presente nel « Catechismo » anche ad un altro livello, in certo qual modo più profondo, diffuso ed efficace. La realtà dell'*Eucaristia pervade e percorre*, si può dire, *tutte le pagine del « Catechismo »*, al punto che quasi ogni discorso catechistico si chiude (o si apre?) con l'Eucaristia o sull'Eucaristia, come momento forte di celebrazione, di lode, di preghiera, di professione di fede, di ringraziamento... Essa, infatti:

– È momento di celebrazione e di lode che si esprime nel « Santo, santo, santo... » (p. 13).
– È momento di offerta, di celebrazione del dono di Dio e della fatica dell'uomo (p. 29).

– È momento di celebrazione e di ascolto della parola di Dio (p. 56).
– È memoriale della Cena, segno efficace che rende presente la sua passione e morte (p. 71).
– È pane di vita e segno di comunione (p. 79).
– È il centro della vita della Chiesa, sorgente di carità e di unità (pp. 87-92).
– È stimolo ed impegno di vita quotidiana (pp. 126-128).
– È momento di riconoscimento dei nostri peccati, di domanda di perdono, e di offerta di pace (p. 144).

c) Come si vede, è tutta la realtà della vita della Chiesa e del cristiano che *viene confrontata, riferita e fatta confluire nella celebrazione eucaristica.*
Il « Catechismo » sa molto bene, infatti, che « spesso nella famiglia e nell'ambiente più vasto del fanciullo esiste una frattura tra i momenti della professione di fede e la testimonianza della vita quotidiana. L'educazione morale diventa allora più faticosa; la liturgia e le preghiere sembrano quasi delle parentesi nella vita di tutti i giorni; la vita non è culto spirituale offerto al Padre » (CdF, p. 123).
Nell'intento di superare la frattura tra fede e vita, ecco che (al capitolo 9: « Viviamo da figli di Dio ») la vita morale o l'agire cristiano vengono presentati come la continuazione, nella vita, della Messa celebrata nell'assemblea liturgica. Il capitolo, molto significativo, si apre con « La Messa è finita, andate in pace ». « Allora tra la Messa e la vita non esiste separazione; tra i gesti quotidiani di ciascuno e la morte e la resurrezione di Cristo esiste un rapporto vivo. Si deve fare come Lui: donarsi totalmente con amore » (CdF, p. 108).

III. Linee per una catechesi (o iniziazione) dei fanciulli alla Eucaristia

1. Dalla Prima Comunione alla Messa di Prima Comunione

Il *Direttorio liturgico pastorale per l'uso del Rituale dei sacramenti e dei sacramentali*, edito dalla CEI, a riguardo della Prima Comunione parla di *prima partecipazione sacramentale alla Messa nell'assemblea della comunità*; di *punto di arrivo dell'iniziazione cristiana*; di *Messa di Prima Comunione* (*Direttorio*, n. 57).
Più che di una preparazione alla Prima Comunione si tratta quindi di una catechesi di iniziazione alla Messa. Lo spostamento di interesse, operato dall'attuale catechesi, dalla Comunione alla Messa trova conferma, o meglio, la sua motivazione nell'istruzione *Eucharisticum Mysterium* della Sacra Congregazione dei Riti del 25.5. 1967, che, al n. 14 scrive:

« Coloro che si occupano dell'educazione religiosa dei fanciulli, in primo luogo i genitori, il parroco, e i maestri, abbiano cura, mentre li avviano gradualmente alla conoscenza del mistero della salvezza, di dare la dovuta importanza alla catechesi della Messa.
La catechesi sull'Eucaristia, naturalmente adeguata alla età e alla mente dei fanciulli, deve mirare a far loro comprendere il significato della Messa, *attraverso i principali riti e preghiere*, anche per quello che si riferisce alla partecipazione alla vita della Chiesa. Tutto ciò deve essere tenuto presente in modo particolare nella preparazione dei fanciulli alla Prima Comunione, sì

che la Prima Comunione appaia loro veramente come il pieno inserimento nel Corpo di Cristo ».

Due sembrano essere le preoccupazioni soggiacenti al documento:

a) Non isolare la Comunione dal suo naturale contesto: la Messa
Da un punto di vista teologico la Comunione acquista il suo senso più completo solo se inserita nella Messa, come partecipazione al mistero pasquale reso presente nel sacramento e manifestato, a livello di segno, dai riti liturgici. La Comunione non è più vista come una pratica devozionale isolata e staccata, ma come il culmine di questa partecipazione.
Fin dall'inizio, quindi, il ricevere la Comunione non si deve considerare come un evento isolato, a sé stante, ma sempre in connessione con la S. Messa, e tutta la nostra catechesi dev'essere impostata sotto questa luce. Il giorno della Prima Comunione è il giorno in cui il fanciullo è ammesso a partecipare pienamente alla celebrazione eucaristica. Questo avvenimento formerà la base della vita spirituale futura del fanciullo, vita che deve crescere intorno al centro dell'Eucaristia.

b) Sottolineare lo strettissimo rapporto tra Messa e mistero della Chiesa
La Chiesa è percepita dal fanciullo attraverso i sensi: la vede e l'ascolta. Il fanciullo scopre la Chiesa attraverso il culto domenicale. La liturgia e il culto sono l'azione più alta ed importante della Chiesa: essa realizza se stessa nel culto al Padre, per mezzo del Figlio, nello Spirito Santo. Ma la liturgia a sua volta manifesta e rivela la Chiesa, ne dà un'immagine completa e vivente. È proprio nella partecipazione liturgica che il bambino afferra ed esperimenta la prima conoscenza della Chiesa.

2. Conseguenze sul piano della catechesi

Scopo della catechesi eucaristica, quindi, è quello di introdurre gradualmente il fanciullo alla assemblea domenicale alla quale egli potrà partecipare in maniera piena con la Messa di Prima Comunione.[2]
Per una adeguata ed armonica preparazione del fanciullo si dovranno tener presenti due esigenze:

– quella *comunitaria*: il fanciullo scopre l'Eucaristia specialmente come atto della comunità nella quale è inserito, per cui nasce in lui il desiderio di parteciparvi personalmente: egli ama fare quello che vede fare dagli altri, e il farlo con loro è un primo modo di sentirsi unito a loro.

– quella *personale*: in un incontro con Gesù amico che risponde a dei precisi bisogni tipici di questa età: sentirsi oggetto di un interessamento personale, avere vicino qualcuno che parli con lui, che condivida i suoi sentimenti, che lo aiuti ad agire e a riuscire in quello che fa. La catechesi della Prima Comunione non potrà essere isolata dalla esperienza ecclesiale del fanciullo, e si dovrà inserire in tutta la problematica della iniziazione del fanciullo alla Messa. In questa iniziazione hanno fondamentale importanza le esperienze della *festa*, del *pasto in comune* in famiglia, del *ritrovarsi insieme*, del *pregare insieme*...[3]

[2] A questo proposito rimandiamo al *Direttorio per le Messe con la partecipazione dei fanciulli.* Segnaliamo, tra gli altri, un numero quasi monografico della « Rivista liturgica » n. 5, Settembre-Ottobre 1974, LDC, Torino-Leumann, alla quale rimandiamo.

[3] Vedi *Direttorio per le Messe con la partecipazione dei fanciulli,* nn. 9, 10 e 11.

L'Eucaristia diventa così anche il luogo di scoperta della famiglia di Dio e fondamento della prima ascetica cristiana basata sulla risposta a Gesù amico, nella preparazione all'incontro con Lui, e nella trasformazione a cui questa amicizia deve portare.

IV. Istanze dottrinali

1. Presentare l'Eucaristia come un incontro con le persone divine

Una delle caratteristiche della catechesi della iniziazione cristiana è *l'opzione-persona*. Vale a dire lo sforzo e la preoccupazione costante di presentare il mistero cristiano, non tanto come una dottrina o una serie di verità della fede, quanto piuttosto come l'incontro con Qualcuno, la scoperta di una persona. Questo perché il fanciullo risente tutto in termini di persona, di rapporto personale, di incontro, di dialogo, di storia, di progetto...
Tutto ciò è particolarmente importante quando si tratta di sacramenti, dove il rischio di « cosificare » è più presente che in altri settori della fede e dell'annuncio.
La prospettiva dell'iniziazione cristiana è necessariamente *trinitaria*. Come ogni sacramento l'Eucaristia è un *incontro*:

– con *Dio Padre* che ci invita al banchetto;
– con *Gesù*, suo figlio, e nostro fratello, che per noi si offre al Padre e dona sé stesso come pane di vita;
– con lo *Spirito Santo* che « santifica » i doni che noi offriamo e « ci riunisce in un sol corpo ».

Una conseguenza di questo principio è che per l'ammissione all'Eucaristia si richiede che il fanciullo sia già entrato in un rapporto personale con il Dio del Nostro Signore Gesù Cristo: un rapporto di fiducia, di abbandono filiale, di lode, di domanda, di ringraziamento, di richiesta di perdono, di risposta... Un rapporto, come si vede, che presuppone più una *serie di atteggiamenti, che non una precisa conoscenza teologica e contenutistica.* L'Eucaristia, come sacramento privilegiato dell'incontro con Dio, aiuta il fanciullo a concretizzare e ad approfondire questa relazione personale.
Attraverso le parole e i gesti del sacerdote, della comunità cristiana e del fanciullo stesso, che esprimono la fede, non viene operata una trasformazione magica, quasi materiale, ma un incontro reale con il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo.
Ciò comporta due attenzioni sul piano catechistico:

– vedere il sacramento nella sua implicazione *umana*, in rapporto agli avvenimenti e alle esperienze che il fanciullo vive ogni giorno: incontro-ascolto-dono-amicizia-stare a tavola-partecipare... (*Direttorio per le Messe...*, n. 9).

– adoperare un linguaggio che personalizzi e che sottolinei il rapporto umano, l'incontro con una persona.
C'è tutto un vocabolario, per esempio, che vede la Comunione come: *mezzo* di grazia, *rimedio* contro il male e le tentazioni, se non addirittura come il *compimento di un precetto.*
Non si vuole negare che l'Eucaristia sia anche questo, ma si vuol dire che tutto ciò può essere presentato diversamente, con un vocabolario che esprima di più l'aspetto di partecipazione personale e di incontro.

2. Aiutare il fanciullo a scoprire il mistero della Chiesa nella celebrazione dell'Eucaristia

L'Eucaristia non è soltanto incontro con le Persone divine, è anche incontro con i fratelli nell'ambito di una comunità che si riunisce per celebrare la sua fede.

La partecipazione all'Eucaristia non è solo un fatto *individuale*, ma rappresenta il punto di arrivo di un progressivo inserimento del credente nella *comunità* dei battezzati. L'Eucaristia è per eccellenza il sacramento della Chiesa.

È indispensabile quindi, — per non tradire il significato di questo sacramento — che l'ammissione dei bambini alla Comunione eucaristica avvenga in un contesto di *effettiva esperienza ecclesiale.* È chiaro che questa esperienza non può limitarsi al momento della Messa di Prima Comunione, comunque si esprima concretamente la dimensione ecclesiale in questa occasione. L'esperienza di Chiesa può risultare veramente autentica nel momento della *celebrazione* eucaristica, solo quando questa appare armoniosamente integrata in continuità esistenziale con la vita di chi vi partecipa.

Questo, naturalmente, chiama in causa non soltanto la catechesi o l'istituzione catechistica di una comunità, ma la qualità della vita ecclesiale della stessa, nelle sue diverse componenti e negli ambienti educativi attraverso i quali si esprime: famiglia, scuola, parrocchia, ambiente di vita e di incontro (*Direttorio per le Messe...*, n. 11).

Naturalmente anche la catechesi ha qui un grosso compito. Troppo sovente essa si è limitata nel passato ad evidenziare soltanto o principalmente gli aspetti esteriori della Chiesa. Era un misconoscere la sua realtà profonda.

Il Vaticano II attira la nostra attenzione di educatori della fede dei fanciulli, su ciò che costituisce il *mistero della Chiesa.* Fedele a questo invito del Concilio la catechesi attuale mostra la Chiesa proprio come essa si presenta nell'Eucaristia, nell'assemblea domenicale. Grande famiglia di figli di Dio:

– comunità di credenti radunata e santificata dallo Spirito Santo;
– comunità di carità che si costruisce progressivamente nel Cristo;
– comunità di culto che rende gloria al Padre celebrando la meraviglia del suo amore verso gli uomini.

3. Legare la vita morale alla vita sacramentale

Abbiamo già accennato a questa prospettiva, più sopra, esaminando velocemente la dimensione eucaristica del Catechismo « Io sono con voi ». Aggiungiamo ancora qualche considerazione.

Per un cristiano, *vivere moralmente vuol dire esprimere nel suo comportamento di tutti i giorni la trasformazione avvenuta in lui per opera dei sacramenti.* Diventato figlio del Padre, inabitato dallo Spirito Santo, trasformato e sostenuto dal frequente incontro con Cristo nell'Eucaristia, egli non può non manifestare questa realtà nella sua vita quotidiana.

Ecco perché la presentazione della legge morale deve essere sempre riferita e legata alla vita sacramentale e specialmente all'Eucaristia che, di questa vita, rappresenta l'esperienza culminante e continuativa. Si evita così, di seppellire il fanciullo sotto una quantità di norme e precetti dei quali non sa rendersi ragione e che gli appaiono esterni e arbitrari.

In questa maniera, al contrario, lo si rende sensibile agli appelli dello Spirito e alle esigenze concrete della vita in comunione con Dio e con i fratelli, in continuità con l'esperienza sacramentale. Queste osservazioni acquistano una nuo-

va importanza in rapporto alla formazione della coscienza morale del fanciullo. Si sa che, a questo proposito, il rischio più grave e frequente, che può compromettere tutta la costruzione e l'educazione della coscienza, è il « moralismo », vale a dire imporre un comportamento morale senza indicarne le motivazioni profonde. In altre parole esso consiste nel separare o disgiungere l'agire cristiano dai misteri della fede, che soli possono comandare e giustificare questo agire.

V. Prospettive metodologiche

1. Partire dall'esperienza del fanciullo

Come per la catechesi in genere, così (o molto di più) per la catechesi di iniziazione eucaristica, bisogna che l'annuncio della fede sia profondamente integrato nella crescita psicologica del fanciullo così che le sue stesse esperienze siano vissute alla luce della fede e divengano per lui luogo di incontro con Dio. Si tratta di un principio catechistico, che nella sua sostanza è accettato e proposto dallo stesso *Direttorio per le Messe con la partecipazione dei fanciulli* (n. 9) che, a sua volta, riprende e richiama princìpi e indicazioni già espressi dal *Direttorio catechistico generale* (n. 25).
Dice dunque il *Direttorio per le Messe...* al n. 9:
« Pertanto tutti coloro che hanno un compito educativo uniscano i loro sforzi e le loro capacità perché i fanciulli, già dotati di un certo senso di Dio e delle cose divine, secondo l'età e lo sviluppo facciano esperienza anche dei valori umani che sono insiti nella celebrazione eucaristica, come l'azione comunitaria, il saluto, la capacità di ascolto, di chiedere e di dare il perdono, la riconoscenza, l'esperienza di atti simbolici, di un pasto tra amici, di una celebrazione festiva. Spetta alla catechesi eucaristica, di cui al n. 12, coltivare questi valori umani in modo che i fanciulli, gradualmente e secondo l'età e le condizioni psicologiche e sociali, si aprano ai valori cristiani e alla celebrazione del mistero di Cristo ».

Scoprire il significato e il messaggio dell'esperienza

Le conseguenze catechistiche del principio qui enunciato sono notevolissime e ricche di prospettive. L'esperienza del fanciullo, infatti, non viene più considerata come « campo di atterraggio » o come semplice analogia umana di una esperienza religiosa più profonda, ma come luogo privilegiato di questa stessa esperienza.
Così, per esempio, nel caso della S. Messa, la tavola attorno alla quale si raduna la famiglia per il pranzo, non viene presa solo per rappresentare gli elementi materiali dell'altare attorno al quale si raduna la famiglia di Dio per celebrare l'Eucaristia. Così ancora, la gioia del trovarsi insieme per il pranzo domenicale non serve solo a far pensare all'altra gioia del trovarsi assieme sotto lo sguardo di Dio nella chiesa.
Questa esperienza, inoltre, non è soltanto un « pretesto », una maniera per risvegliare l'interesse e l'attenzione, un « aggancio psicologico ». Il ricordo di una festa non viene evocato solo per disporre meglio ad ascoltare ciò che vogliamo dire sulla domenica.
L'esperienza è qualcosa di più. Non ha solo lo scopo di risvegliare l'interesse, o un valore dispositivo. Essa introduce nel clima, crea un'atmosfera, fa rivi-

vere una situazione. È già opera di Dio nel cuore del fanciullo e può condurre, se approfondita, ad un'esperienza sacramentale.
Nella gioia di un pranzo domenicale, dove ciascuno pensa a fare la gioia dell'altro, e dove si è riuniti nell'amore reciproco, c'è già la presenza del Signore, che ha dato la sua vita per l'unità degli uomini. La celebrazione eucaristica dà tutto il suo senso a questa gioia umana. Rivela che ogni comunione tra gli uomini, in fondo, è segno della grande unità che si compie in Cristo e che si basa sul mistero della Morte e Risurrezione del Signore.
I due piani, quello dell'esperienza umana e quello della partecipazione sacramentale, sono evidentemente distinti, ma non sono tra di loro impermeabili, sono anzi comunicanti, e l'uno è approfondimento dell'altro. Quindi, pur facendo rilevare il passaggio, non insisteremo tanto sulla differenza fra le due situazioni, quanto piuttosto sul fatto che il sacramento raccoglie, approfondisce e dà un senso molto più ampio a quelle che sono le esperienze umane più comuni e più ricche di significato. Non insisteremo tanto sul « salto » quanto sulla « continuità ».

2. Privilegiare alcune esperienze

Con questa osservazione non intendiamo dire in assoluto che ci sono alcune esperienze che meglio delle altre aiutano a penetrare il mistero eucaristico; da una parte la realtà dell'Eucaristia è così ricca e complessa che nessuna esperienza umana è, al suo riguardo, esaustiva; e dall'altra, le condizioni e la situazione concreta dei fanciulli sono così varie e diversificate che un'esperienza valida per un gruppo (o per un arco di età) non lo è più per un altro gruppo (o per un'altra fascia di età).
Si vuole solo dire che non è metodologicamente opportuno sfarfalleggiare da un'esperienza all'altra ma conviene raccogliere l'attenzione dei fanciulli attorno ad una o due esperienze di fondo, sulle quali si possa imperniare l'iter della ricerca e della scoperta dei fanciulli.
Al fine di dare al nostro discorso una maggiore concretezza riportiamo lo schema di un catechismo che ci sembra, a questo riguardo, esemplare: quello canadese. Non presentiamo né analizziamo lo schema proposto dal CdF *Io sono con voi*, perché in realtà, esso non presenta uno schema di tipo esistenziale, ma prevalentemente kerigmatico, anche se attento alla esperienza dei fanciulli e preoccupato di illuminarla con la parola di Dio.

a) Il testo canadese: « Célébrons ses merveilles » (per i fanciulli di 7/8 anni)

È un catechismo di iniziazione cristiana che accompagna i fanciulli della seconda classe elementare lungo il cammino di un anno nel quale riceveranno i sacramenti dell'Eucaristia, della Penitenza e della Confermazione.
Per quanto riguarda la catechesi dell'Eucaristia esso sceglie due esperienze fondamentali che declina insieme come un'unica esperienza: *l'amicizia e la festa.* Queste due esperienze stanno alla base di tutta la presentazione dei sacramenti, ma è specialmente a riguardo dell'Eucaristia che vengono particolarmente approfondite e interiorizzate. L'Eucaristia è presentata come un: *far festa con gli amici.*
La catechesi che si radica su queste due esperienze e che sostiene la trama di tutto il programma, la possiamo riassumere nel modo seguente:

– La Messa è una festa di amicizia;
– Nella Messa noi ascoltiamo la parola di Dio;

– In essa noi rendiamo grazie al Padre per le meraviglie del suo amore e specialmente per la Risurrezione di Gesù;
– Condividiamo il pane di vita: Gesù si dona a noi con il suo Spirito per far crescere in noi l'amore.

Gli atteggiamenti di fondo che si cerca di risvegliare a partire da queste esperienze sono:

– il senso del rendimento di grazie;
– l'apertura verso gli altri e la comunione fraterna.

b) Un'altra proposta

A livello di schema, anche se non ancora elaborato in catechesi concrete e analitiche, ci sembra buona anche la proposta di Gaetano Gatti.[4] Essa presenta l'Eucaristia attorno a tre esperienze:

1) *La festa*
– giorno di festa
– l'appuntamento
– gli invitati
– gli auguri
– il discorso per la festa
– il canto.

2) *Il banchetto*
– la tavola
– i doni
– sedersi a banchetto
– la gioia di essere insieme

3) *Il ringraziamento*
– l'aumento dell'amicizia
– il grazie
– l'arrivederci
– il ricordo
– la nostalgia di incontrarsi ancora.

3. Utilizzare le « celebrazioni »

Una importante ed efficace indicazione metodologica per un'autentica iniziazione dei fanciulli all'Eucaristia ci viene ancora dal *Direttorio per le Messe con la partecipazione dei fanciulli.*
« Nella formazione liturgica dei fanciulli e nella loro preparazione alla vita liturgica della Chiesa, grande importanza possono avere anche le diverse celebrazioni attraverso le quali i fanciulli riescono più facilmente a percepire, in forza della stessa celebrazione, alcuni elementi liturgici come il saluto, il silenzio, la preghiera comune di lode, specie quella esercitata da tutti con il canto. Si badi, però, che queste celebrazioni non abbiano un'indole eccessivamente didattica » (n. 13).
« In queste celebrazioni si faccia spazio sempre maggiore alla parola di Dio, secondo la capacità dei fanciulli. Anzi, a mano a mano che aumentano le loro capacità spirituali si facciano con loro con una certa frequenza delle vere e proprie celebrazioni della parola di Dio, soprattutto nei tempi di Avvento e di Quaresima (SC 35; 4). Queste celebrazioni contribuiranno moltissimo a suscitare in loro l'apprezzamento per la parola di Dio » (n. 14).
Anziché dilungarci a descrivere in che cosa consistano queste « celebrazioni », riportiamo ad uso del lettore una breve indicazione bibliografica di opere facilmente consultabili:

– *Iniziazione dei fanciulli alla Messa*, in « Catechesi », n. 11, novembre 1973, pp. 1-14.

[4] G. GATTI, *Iniziazione dei fanciulli alla vita sacramentale* - Dispense ciclostilate a cura del Biennio esperti in pastorale catechistica, Torino-Milano 1973.

– M. COSTA, *Il « Gioco della Messa »*, in « Catechesi », n. 6-7, giugno-luglio 1973, pp. 2-22.
– G. M. NISSIM, *Fanciulli verso l'Eucaristia*, Ed. Paoline, Roma, 1969.
– F. DESTANG-M. FOURMOND, *Le Seigneur est avec nous*, Ed. du Sénèvé, Paris, 1969.

Nel primo articolo si presentano le linee metodologiche di fondo delle « celebrazioni », se ne descrive il significato e lo scopo. Il secondo articolo (M. Costa) presenta 10 schemi di celebrazione sperimentati in una parrocchia di Torino, già da qualche anno, come momento « liturgico-celebrativo » a complemento della catechesi parrocchiale.
I due volumi sono, invece, risultato di studi e di sperimentazioni più vasti ed elaborati. Contengono entrambi una buona presentazione del significato e valore catechistici delle « celebrazioni » e una serie di celebrazioni da distribuirsi lungo l'arco di 2 o 3 anni e che accompagnano la catechesi scolastica o parrocchiale con quella liturgica, di iniziazione e di partecipazione attiva.
Citiamo infine anche il volumetto di V. GAMBINO, *Iniziazione dei fanciulli alla Messa*, LDC, Torino-Leumann, 1970. In realtà in questo volumetto non si tratta di vere e proprie « celebrazioni », ma di una serie di incontri (23) catechistici che introducono al mistero della Messa *attraverso i gesti e i segni*, e quindi, in certo qual modo, si collocano all'interno di una « catechesi celebrativa ».

ORIENTAMENTI PER UN RINNOVAMENTO DELLA PRATICA PENITENZIALE

Riflessioni dottrinali e pastorali
Autori vari, Collana « Evangelizzazione e Sacramenti », pp. 120, L. 1.200

La pastorale sacramentaria sta subendo nella Chiesa un profondo rinnovamento che impegna pastori e fedeli a uno studio attento e a una accurata preparazione di coloro che li ricevono.
Quello che desta maggiore inquietudine e preoccupazione è sicuramente il Sacramento della Penitenza.
Conversione e riconciliazione sono valori che sono andati a mano a mano deteriorandosi. La parola di Gesù: « Convertitevi e credete al Vangelo », giunge sempre più affievolita all'orecchio degli uomini, molti dei quali hanno perduto il senso stesso della colpa.
Ecco perché una pastorale seria, più che « cercare nuove ricette », è chiamata ad approfondire la tragica realtà del peccato e il pressante invito di Dio alla conversione, tenendo conto della realtà in cui vive l'uomo d'oggi.
Il volume, frutto di un attento studio da parte della Commissione Dottrinale della Conferenza Episcopale belga, offre preziose riflessioni teologiche e pastorali per penetrare e far vivere lo spirito del Sacramento della riconciliazione.

ELLE DI CI EDITRICE - 10096 LEUMANN (TORINO)

fanciulli

INIZIAZIONE ALLA EUCARISTIA IN UNA PARROCCHIA

L'ESPERIENZA DELLA PARROCCHIA TORINESE DI S. FRANCESCO DA PAOLA

MICHI COSTA

Scelte pastorali

Il metodo ed i contenuti dell'iniziazione eucaristica in parrocchia sono condizionati da alcune scelte precise a riguardo della pastorale (non solo pastorale dei fanciulli, ma di tutta la parrocchia).
La popolazione della parrocchia è costituita in massima parte da famiglie immigrate, di precaria situazione socio-economica. Al mancato inserimento sociale corrisponde una forte difficoltà di inserimento religioso, che si manifesta nell'assenza di pratica religiosa. È invece presente una buona religiosità di fondo, anche se di tipo naturale.
In questa situazione i responsabili della parrocchia hanno deciso di scegliere il momento della iniziazione cristiana dei fanciulli per agire sulle famiglie e tentarne un inserimento nella vita della comunità.
Concretamente questo avviene:

– con una catechesi fatta in famiglia, per piccoli gruppi di fanciulli (in media 4), per una prima esperienza di comunità;
– per un coinvolgimento della famiglia nel catechismo dei figli, come occasione di rivedere la propria fede e di incontrare le persone della comunità parrocchiale;
– con un impegno ad un « cammino » catechistico pluriennale, il cui « momento forte » per la famiglia è però il primo anno.

I contenuti della iniziazione eucaristica

Per il primo anno di catechesi (di solito corrispondente alla seconda elementare) si è continuato ad usare il testo *Vieni al Padre* della LDC.
Vari i motivi: si tratta di un testo semplice, con belle illustrazioni (che suggeriscono l'atteggiamento religioso), e che soprattutto permette di toccare i punti fondamentali della fede, per una verifica familiare.

Modifiche al testo in uso

Su questo testo si è lavorato, con tagli, modifiche ed aggiunte per adattarlo maggiormente alla nostra situazione. È interessante valutare queste modifiche dal punto di vista dei contenuti.
Anzitutto, si sono *eliminate* tutte le lezioni dell'Antico Testamento (8 su 32), ritenendole troppo difficili per i fanciulli e le famiglie, e motivo di confusione (frequentissimo il confondere Mosè, Abramo e Davide con gli Apostoli...).
Si è poi ritenuto di dover *aggiungere* alcune lezioni, a nostro avviso fondamentali: *una prima* lezione sul significato della catechesi (non si va al catechismo per fare la prima comunione, ma perché « Vogliamo conoscere Ge-

sù »); *una seconda* lezione sul significato del piccolo gruppo, e del clima di fraternità che vi si vuole instaurare (il metodo: « Stiamo insieme come fratelli »); *una terza* lezione che permetta di annunciare subito la nostra fede adulta, nella persona del Signore Gesù, senza attendere la catechesi sul Natale e su Gesù bambino (« Una persona meravigliosa, Gesù »); *infine*, una lezione sulla comunità parrocchiale, le persone che la compongono, i legami ed i rapporti fra di noi (« Gli amici di Gesù sono una sola famiglia »).
Alcune lezioni del testo sono state *variate*, pur mantenendone in parte la stesura originale, allo scopo di permettere una catechesi sulla misura del « cammino » che si sta facendo insieme fanciulli e famiglie.
Così la lez. 5 di *Vieni al Padre*, « Dio è nostro Padre » è diventata « Dio è nostro Padre, ci dice Gesù », per sottolineare l'annuncio del Dio di Gesù, in contrapposizione al Dio della tradizione e della religiosità naturale (e della superstizione). La lez. 21 « Gesù ci dà il perdono del Padre », che nel testo è una catechesi sul sacramento della Penitenza, è stata modificata in annuncio del perdono di Dio per ognuno che si pente (catechesi sulla virtù della penitenza). La lez. 23: « Gesù muore e risorge (Pasqua) », oltre che spostata prima della catechesi sulla Cena, per renderne comprensibile il simbolismo (pane-corpo, vino-vita), è stata divisa in due: « Gesù offre la sua vita per noi » e « Gesù muore e risorge » (certo, il mistero pasquale è una realtà unica, ma i fanciulli hanno bisogno di assimilare una cosa alla volta). Infine, anche la lez. 30: « Gesù manda lo Spirito Santo (Pentecoste) » è diventata « Gli amici di Gesù sono guidati dallo Spirito », per sottolineare meglio la parte di Guida che lo Spirito ha nel cammino della iniziazione.

Ecco l'elenco delle lezioni in programma e riferimento a « Vieni al Padre » (n. fra parentesi)

1. Vogliamo conoscere Gesù (aggiunta); 2. Stiamo insieme come fratelli (aggiunta); 3. Una persona meravigliosa, Gesù (aggiunta); 4. Dio è nostro Padre, ci dice Gesù (5, modificata); 5. Dio ci chiama ad essere suoi figli (7); 6. Gesù ci dice di pregare il Padre (16); 7. Dio sceglie una mamma per suo figlio (12); 8. Gesù è venuto per salvarci: Natale (13); 9. Quando disubbidiamo a Dio ci separiamo da Lui (10); 10. Gesù si manifesta come Salvatore (15); 11. Gesù ci dice di amarci l'un l'altro (17); 12. Gesù ci dà il perdono del Padre (21, modificata); 13. Gesù offre la sua vita per noi (23, modificata); 14. Gesù muore e risorge: Pasqua (23); 15. Gesù celebra il banchetto pasquale (22); 16. Nella Messa rendiamo grazie con Gesù al Padre (24); 17. Nella Comunione ci uniamo a Gesù Salvatore (25); 18. La Comunione è un banchetto di fratelli (26); 19. La Domenica è un giorno di gioia... (27); 20. Gli amici di Gesù sono guidati dallo Spirito (30, modificata); 21. Gli amici di Gesù sono una sola famiglia (aggiunta); 22. Gesù ritornerà (32).

Per tutte le 22 lezioni, con la collaborazione dei catechisti, si è stesa una *Guida*, in aggiunta alla Guida LDC. La nostra Guida permette soprattutto di tener conto della situazione concreta del piccolo gruppo, e della meta globale di iniziazione alla comunità.
Una analisi più accurata dei contenuti permette queste osservazioni:

– Dio è annunciato come Padre buono, che ci ha preso per figli nel Battesimo, a cui ci si rivolge con fiducia nella preghiera (nostre lez. 4-5-6).
– Gesù è il Salvatore che viene a stare con noi (nostre lez. 7-8-10-13-14-22), che ci invita alla sua Cena (lez. 15-16-17-18-19).
– Lo Spirito compare solo nella lez. 20 (i fanciulli fanno ancora molta fatica a distinguere Gesù dal Padre...).
– La vita cristiana ed il peccato sono presenti nelle lez. 9-11-12-21.

Il cammino delle famiglie

Incontro con i genitori

Prima dell'inizio del catechismo, al momento della formazione dei piccoli

gruppi, ogni famiglia è incontrata personalmente. Ai genitori viene esposto chiaramente il genuino concetto di iniziazione cristiana, che non coincide col « fare la prima comunione ». A tutti viene chiesto l'impegno di seguire personalmente il figlio nel « cammino catechistico » sottolineando che la catechesi « fatta in famiglia » è la parte principale del nostro catechismo. Data la mentalità della famiglia media, tutto è messo per scritto e firmato per responsabilizzarla di fronte alla comunità. Ad alcune famiglie viene chiesto di ospitare un piccolo gruppo (cioè di accogliere altri tre fanciulli, oltre il proprio, e la catechista), garantendo la presenza alle lezioni settimanali della mamma ospitante.

Le catechiste

Sono preferibilmente persone adulte, perché possano entrare in rapporto con i genitori dei fanciulli. Una parte di catechiste sono mamme di fanciulli da iniziare, che accolgono a casa propria un gruppo, oppure vanno a casa di altri col proprio figlio.
È compito della catechista, con la collaborazione della mamma che ospita il gruppo, intessere rapporti di amicizia con le famiglie dei fanciulli. Invito per un caffè, visita per riaccompagnare il figlio, compiti fatti insieme...: sono tutte occasioni perché il gruppo delle famiglie (e non solo il gruppo dei fanciulli) diventi iniziazione alla vita di comunità.

Rapporto continuato con le famiglie

Per tutte le famiglie si tengono in parrocchia delle riunioni (ogni mese circa) con argomento mai solo organizzativo (la data... l'abito della Comunione), ma sempre comunitario: lo scopo è di conoscerci, di far parlare tutti, anche i meno provveduti, di prendere insieme le decisioni, di provare il clima della Famiglia parrocchiale.
Di ritorno da ogni lezione di catechismo nel gruppo, il fanciullo porta a casa una *Lettera ai Genitori*. Le 22 Lettere sono frutto di una collaborazione fra catechiste e genitori, su una prima traccia scritta dai sacerdoti. Mettono al corrente i genitori dell'argomento e degli scopi della lezione; stimolano una revisione della propria fede; offrono indicazioni per svolgere la « parte familiare » della lezione (suggerimenti elementari, possibili a tutti, nati dal vivo della catechesi).
Per questo rapporto catechistico tra genitori e figlio, ogni fanciullo porta a casa, di volta in volta, un foglietto « *Per il lavoro a casa* ». Contiene la proposta di un lavoro semplice, che però il fanciullo non riesce a svolgere da solo: ha bisogno dell'aiuto dei genitori. In questo modo, invece di essere i genitori a correre dietro al figlio (« vieni qua, che ti insegno il catechismo »: cioè catechismo, fatto odioso), è il fanciullo stesso che ricorre a papà e mamma (« aiutami a fare il lavoro del catechismo »: cioè, dialogo catechistico, fatto accettato, anzi richiesto!). Il « Lavoro a casa » ha questo unico scopo: favorire l'incontro catechistico in famiglia; infatti, del lavoro non viene mai fatta alcuna valutazione (non c'è voto), anche se i fanciulli sono fieri di mostrare le loro opere alla catechista; nei casi in cui i genitori hanno altre occasioni di dialogo catechistico con i figli, vien loro detto di tralasciare questo lavoro.

I risultati

Il risultato di questo « Cammino » di famiglia è difficile da valutare: alcune famiglie ed alcuni gruppi di famiglie hanno scoperto il loro posto nella comunità parrocchiale, riprendendo anche la pratica domenicale; si nota in particolare il ricupero delle famiglie che ospitano il gruppo di catechismo (sovente vi restano coinvolti anche la mamma di casa, i fratelli maggiori, qualche vicina, il nonno...).
Dopo cinque anni (69-74) di « Cammino », si nota nella comunità parrocchiale un fermento, un interesse nuovo per le cose della fede, una presa di coscienza che la catechesi è opera di tutti; la verifica dei risultati nei fanciulli si potrà avere soltanto fra alcuni anni.

L'iniziazione eucaristica fuori del catechismo

Fin dai primi anni di sperimentazione, si è sentito il bisogno di affiancare la « lezione di catechismo » settimanale del piccolo gruppo con degli incontri di tutti i fanciulli, in chiesa. Questo sia per « insegnare la strada della parrocchia », sia per uscire dal chiuso del piccolo gruppo nella presa di coscienza di un fatto assai più ampio (non siamo solo in 4 o 5, ma tanti!), e soprattutto per una *iniziazione liturgica* non possibile nel piccolo gruppo.

Il « Gioco della Messa » e altre iniziative

Questi incontri di iniziazione liturgica, una dozzina in tutto, hanno ricevuto il nome di « Gioco della Messa » (dopo che alcuni fanciulli, tutti convinti, erano tornati a casa dichiarando di « aver fatto la prima comunione »). Si svolgono nella forma di una paraliturgia, col metodo della drammatizzazione, che permette di coinvolgere tutti nell'azione, pur senza richiedere una preparazione scenica (Vedi: *Il gioco della Messa*, « Catechesi », n. 6-7, giugno-luglio 1973, pp. 2-22).
Anche il rapporto con la comunità praticante ha suggerito, fin dall'inizio, una *Presentazione dei fanciulli candidati all'Eucaristia* nel corso di una Messa festiva. Attualmente, questa « Presentazione » ha assunto il senso di una vera liturgia e sostituisce l'iscrizione burocratica al catechismo. Anche la celebrazione della *Messa di Prima Comunione*, per gli stessi motivi di incontro con la comunità credente, è diventata una serie di Messe festive, con un numero limitato di famiglie e di fanciulli della Prima Comunione: il clima è assai più di fede, prevalgono le persone e le voci di chi è abituato a celebrare l'Eucaristia, non si fa più una « Messa di Prima Comunione », ma una Messa della comunità in cui si accolgono anche alcuni fanciulli che fanno per la prima volta la Comunione.
Negli anni successivi (dalla 2ª alla 5ª elementare sono quattro anni di « Cammino »), l'iniziazione eucaristica continua nella stessa linea.
Alcuni gruppi catechistici sono tanto maturati nella fede da rendere possibile, al loro interno, la celebrazione di una Eucaristia di gruppo (che per i presenti è sempre un'esperienza forte).
La crescita di molte famiglie nella fede ha fatto sorgere in parrocchia una Messa festiva « di famiglie », con un tono semplice e di partecipazione. In questo ultimo anno si è perfino reso possibile una *Giornata di Ritiro di famiglie*, cosa impensabile solo pochi anni fa.
Il « Gioco della Messa » ha una sua continuazione negli anni successivi: nel secondo anno di cammino (3ª elem.) si fa il « *Gioco del Vangelo* », nel terzo anno (4ª elem.) il « *Catechismo della Penitenza* », con la stessa forma di drammatizzazione e celebrazione di un solo elemento liturgico.

Davanti a «Il Catechismo dei fanciulli»

La comparsa del CdF, 1° volume: « *Io sono con voi* », è stata accolta come la risposta a molti desideri. Al termine di ogni anno, nella riunione di bilancio con le catechiste della Prima Comunione, sorgeva la domanda: Perché usare ancora *Vieni al Padre*? Perché non comporre un « nostro » catechismo?
Il CdF « *Io sono con voi* » ci si presenta assai adatto all'utilizzazione pastorale di aggancio e coinvolgimento nel cammino di iniziazione dei genitori.
Ci offre un innegabile arricchimento contenutistico (di cui si sentiva un po' la mancanza), pur permettendo una grande agilità nell'impiego pratico; specialmente le « Tracce di Catechesi » del CdF, anche se richiederanno alle catechiste di aggiornarsi, si prestano ad un uso differenziato a seconda

della situazione del piccolo gruppo (situazione di attenzione, di fede, di possibilità intellettuali, di interessi pratici...).
Il CdF permette di semplificare i sussidi per la catechesi, anche se ci richiede di rifarli. La « Guida » per le catechiste non dovrà più inventare il discorso di fede (già presente nel « Catechismo »), potrà limitarsi a dare i suggerimenti didattici. Le « Lettere ai Genitori » potranno essere assai più semplici, dato che la lettura del Catechismo costituisce anche per gli adulti un discorso di fede valido e provocante. Soprattutto il Lavoro a casa si potrà eliminare, sostituito dalla lettura del « Catechismo » fatta in famiglia. Stiamo lavorando per abbozzare i nuovi sussidi.
Con la sua proposta autorevole di iniziare la catechesi già in prima elementare, il « Catechismo » ci offre l'occasione per un salto di qualità nel nostro programma catechistico-pastorale. Dal « catechismo per la Prima Comunione » possiamo ora passare a « l'ingresso nel cammino catechistico ». Non andremo pùi dai genitori a domandare: Volete far fare la Prima Comunione a vostro figlio? ma a ricordare che con l'ingresso nella scuola elementare, è dovere nostro e loro offrire al fanciullo anche l'iniziazione cristiana. Andremo a dire: Volete che vi aiutiamo a fare di vostro figlio un cristiano, ora che ha l'età della ragione?

IL MIO BAMBINO ESPLORA LE MERAVIGLIE DI DIO

V. Gambino, pp. 144, L. 1.500

È il libro di papà e mamma per l'educazione religiosa del bambino fino ai sei anni.
L'opera vuole aiutare genitori ed educatori a scoprire, attraverso il bambino, il Vangelo al quale Dio ci chiama.
Le pagine sono ricche di conoscenze dei bambini, della loro vita e dell'esigenza del loro incontro con il Signore.
L'impostazione essenzialmente pratica del volume ne rende la lettura facile, suggerendo indicazioni metodologiche che saranno veramente utili e gradite.
Il volume è stato **redatto seguendo le linee del Catechismo dei bambini** della CEI.

INSIEME AI BAMBINI VERSO IL SIGNORE

F. Destang, pp. 440, L. 3.200

Che cos'è il bambino? Che cosa possiamo rivelargli del mistero della fede? Come annunziarglielo affinché possa scoprire Gesù Cristo? Qual è la fede di un bambino? Ha egli qualcosa di autentico e di personale da comunicarci per chiarire e nutrire la nostra fede di adulti? Quale la sua vita cristiana? Come comportarci di fronte alle sue domande e riflessioni, sovente sconcertanti, talvolta ammirabili? Come « cominciare » a rispondergli e a dialogare con lui?
Il volume affronta tutti questi problemi. Sono pagine vive, frutto di riflessioni ed esperienze di chi ha vissuto personalmente le difficoltà concrete dell'educazione dei bambini.
Il libro è utile soprattutto ai genitori e agli educatori dei bambini al di sotto degli otto anni.

ELLE DI CI EDITRICE - 10096 LEUMANN (TORINO)

sussidi

FRANÇOIS MAURIAC

IL PECCATO E LA GRAZIA

GIULIO VILLANI

Creature torbide, volti chiusi e spenti, anime nella ricerca faticosa di autenticità, di un amore non vano, del riscatto, sono i personaggi di Mauriac. È la matrice pascaliana che richiama anche la sua consuetudine alle opere di sant'Agostino. Inquietudine, smarrimento, colpa da una parte; Grazia redentrice, dall'altra. Una drammatica esperienza che nello scrittore si ripete nel variare delle situazioni e che viene analizzata con coraggio e, a volte, in modo impietoso.

Scheda di Mauriac

François Mauriac, premio Nobel per la letteratura 1952, nacque a Bordeaux l'11 ottobre 1885 in una famiglia agiata. Rimasto orfano quando aveva appena venti mesi, crebbe accanto alla madre insieme alla sorella e ai tre fratelli in un ambiente provinciale caratterizzato da radicate convinzioni religiose. Negli studi liceali e universitari rivelò brillanti qualità di ingegno e a Parigi iniziò molto presto la carriera di poeta e di scrittore che non avrebbe conosciuto soste fino alla morte. Il ventennio che seguì alla prima guerra mondiale fu per lui quello letterariamente più fecondo. Nel 1933 divenne membro dell'Accademia di Francia. Nel 1936 con Bernanos e Maritain diede il suo appoggio morale ai repubblicani spagnoli e durante la seconda guerra mondiale aderì al Fronte di liberazione nazionale francese. Nella politica del dopo guerra, dove fu quasi sempre oppositore delle correnti del momento, si attirò molte inimicizie. Il suo cattolicesimo fu sempre molto polemico. Morì a Parigi il 1 settembre 1970.

Delle numerose opere di Mauriac qui si ricordano quelle tradotte in italiano.

Narrativa

Il fanciullo incatenato, 1913; *La toga pretesta*, 1914; *Siepi dorate*, 1921; *Il bacio al lebbroso*, 1922; *Il male implacabile*, 1924; *Teresa Desqueiroux*, 1927; *Destini*, 1938; *Colpi di coltello*, *Un letterato*, *Il demone della conoscenza*, 1929 (in unico volume); *Quel che era perduto*, 1930; *Groviglio di vipere*, 1932; *Il mistero di Frontenac*, 1933; *Gli angeli neri*, 1936; *Le vie del male*, 1939; *La farisea*, 1941; *Lo scimmiottino*, 1951; *Galigai*, 1952; *L'agnello*, 1954.

Teatro

Asmodeo, 1938; *Amarsi male*, 1945; *Il fuoco sulla terra*, 1951; *Pane vivo*, 1955.

Saggistica

Racine, 1928; *Pascal e la sorella Jacqueline*, 1931; *Giovedì Santo*, 1931; *Vita di Gesù*, 1936; *Santa Margherita da Cortona*, 1945.

Il suo cattolicesimo

L'opera di Mauriac nel suo insieme rappresenta un drammatico incontro di Cristo con una umanità profondamente ferita. Di questa umanità Mauriac rivela fin nelle pieghe più segrete le amarezze, le colpe, le frustrazioni, le contraddizioni.

In ogni scritto traspare la figura di Cristo crocifisso con le braccia spalancate su questa umanità da redimere. Peccato e Grazia sono il segno incisivo ed espressivo della fede dello scrittore, il riflesso tagliente della sua coscienza morale; l'angolatura personale che inquadra nettamente la dimensione del suo cattolicesimo nel suo valore ma anche nei suoi limiti, alimentata con freschezza e con vigore dalla sua aspirazione di grande poeta. Non sembra, difatti, eccessivo il dire che i suoi racconti e i suoi romanzi sono un poema di passione e di Grazia.

Unità e varietà

Ci sono autori che lasciano l'impronta della loro originalità raccogliendo e condensando pensiero e sentimento in un'opera, privilegiandola in tal modo nel confronto delle altre (ciò, ad esempio, vale per Heinrich Böll in *Foto di gruppo con signora*). Non è così per Mauriac. Peccato e Grazia restano il problema ricorrente, il tema di fondo nelle più svariate situazioni. È in tale visione unitaria, derivata da molteplici esperienze, che si consolida e si configura il suo mondo spirituale ed artistico.

L'itinerario dello scrittore

Ricerca di autenticità

Nel primo romanzo, *Il fanciullo incatenato* (1913), il senso di inquietudine di cui il protagonista Jean Paul non riesce a liberarsi costituisce il clima della vicenda che permane anche quando questi riscopre l'amore sincero e la fede: al punto di apparire non tanto l'immagine dell'età giovanile quanto piuttosto quella della condizione umana alla ricerca della propria autenticità. E al tema dell'autenticità è innestata *La toga pretesta* (1914), dove lo scrittore cerca di mostrare che solo chi ha la forza e la costanza di rendersi fedele agli ideali contro tutto, può sperare di vivere una vita autentica. In questa convinzione e in tale impegno si muove Jacques, l'adolescente che tra turbamento e entusiasmi, sofferenze e tormentose angosce, si avvia nell'ambiente malinconico della provincia alla maturità che, vista con gli occhi dei grandi, appare dominata dalla incapacità di amare.

Il pregiudizio di classe

Il motivo dell'autenticità si allarga a più ampio respiro nella denuncia delle barriere determinate dalle divisioni di classe, le cui prime vittime sono proprio i figli del privilegio: chiusi e condizionati da un codice precostituito di parole e di gesti, essi portano nella carne, spesso, la mortificazione che i pregiudizi del loro mondo ha atavicamente imposto e appaiono alla ribalta come dei rifiuti umani. Quel minimo gesto di comprensione e di amore che è spesso loro negato viene offerto da Dio, il quale scende ad incontrarli perché essi non hanno nemmeno la forza di muovere i passi verso di Lui; mentre, in contrasto, dall'altra parte della barriera, vediamo vite sprecate per uno scopo inautentico, capaci soltanto di accumulare in definitiva amarezza e rimpianto. Il romanzo diventa in tal modo visione dell'uomo calato nell'attualità della storia. Così in *Siepi dorate* (1921), Florence tra l'amore sincero e sentito e lo stemma gentilizio sceglie quest'ultimo, ossessionata poi irreparabilmente dal vuoto in cui è precipitata, dalla solitudine di un'attesa senza speranza.
In *Il bacio al lebbroso* (1922),[1] Noemi sposerà Giovanni Peleur che, salvo il nome e la ricchezza, è un relitto umano. I due cercheranno di vincere, ma invano, gli ostacoli che impediscono loro di avvicinarsi: la ripugnanza fisica da una parte, il complesso della propria mortificante condizione dall'altra; anche se, infine, accetteranno fatalisticamente una convivenza rassegnata, senza luce e senza prospettiva:

[1] F. M., *Il bacio al lebbroso,* Milano, Garzanti, 1965, p. 90.

Giovanni si lascerà contagiare dalla tisi, Noemi si ucciderà nello spirito, impedendosi di sposare l'uomo che potrebbe amarla, in ossequio alla mentalità corrente, più che per una scelta personale « ... pensava che il borgo non avrebbe accettato senza scandalo che decadesse dalla posizione di vedova ammirevole (...), ma l'istinto avrebbe spazzato ostacoli come questi, se non fosse stata presa per la gola da un'altra legge più forte del suo istinto. Piccola era condannata alla grandezza; schiava doveva regnare. Era una borghese un po' sciocca che non poteva sorpassare se stessa: ogni via le era chiusa, salvo la rinuncia ». Eppure, in tanto squallore, la Grazia, pur faticosamente, riesce a ricuperare anche queste malinconiche figure di rinunciatarie; perché proprio questi, non gli altri che credono al mondo di privilegi e di precedenze fittizie, possono esserne più facilmente raggiunti. In *Lo scimmiottino* (1951), Paule sposa uno dei figli tarati di quella società a cui appartenevano le amiche d'infanzia con cui per motivi di casta, bambina, le era stato impedito di giocare. « Senza dubbio, la giovinetta aveva voluto vendicare la bimba. E poi questo matrimonio era una porta, credeva, aperta sull'ignoto. Un punto di partenza verso non sapeva qual via. Oggi lei non ignora più che ciò che viene definito un ambiente chiuso, lo è nel suo significato letterale: penetrarvi sembra difficile, quasi impossibile; ma uscirne!... Aver perduto la propria vita per questo! Non era un rimpianto che l'assaliva di tanto in tanto, ed era molto più di un'ossessione: una presenza, una contemplazione di tutti i momenti passati, un continuo rinfacciarsi una stupida vanità, una criminale stoltezza, chiave del suo irreparabile destino ».[2]

E qui l'arco dei pregiudizi si allarga alla esperienza della lotta di classe. Paule aveva chiesto a Robert Bordas, un insegnante di sinistra, di dare lezioni a Guillou (lo « scimmiottino »), suo figlio. Robert al primo incontro aveva sentito pulsare nel piccolo ritardato un'anima che lentamente dal buio avrebbe potuto emergere alla luce. Il pregiudizio di classe e il timore del partito lo distolgono e lo portano a rifiutare l'aiuto che gli veniva chiesto, facendogli interrompere le lezioni. « Lo spirito che covava in quella carne patita, ah! sarebbe stato stupendo aiutarlo ad uscirne fuori! Forse per questo compito Robert Bordas era venuto al mondo. Alla Scuola Normale uno dei loro maestri gli apprendeva le etimologie: maestro, istitutore, da *institutor*, colui che stabilsce, colui che istruisce, colui che istituisce l'umanità nell'uomo: che bella parola! Forse altri Guillou si sarebbero trovati nella sua strada. Per quel ragazzo che aveva lasciato morire, egli non avrebbe rifiutato più niente di se stesso a quelli che sarebbero venuti verso di lui. Ma nessuno di essi sarebbe stato questo ragazzino che era morto perché lui, Bordas, l'aveva raccolto una sera e poi lo aveva respinto e rigettato, come quei cagnolini randagi che riscaldiamo solo per qualche istante.[3] Ma Dio, conclude Mauriac, non può non aprire le braccia a creature come lo "scimmiottino" e come il suo infelice padre Galéas ».

Come riscoprire il rapporto col mondo

La solitudine dei personaggi-chiave di Mauriac rispecchia la solitudine dell'uomo che egli vede come conseguenza della rottura con Dio: e di qui l'angoscia che ne deriva. Ma l'una e l'altra divengono tappe per la riscoperta della fede. E, ritrovare Dio, è al tempo stesso anche riscoprire il rapporto col mondo. Un panorama che si allarga, che assume sempre maggiore respiro.

È l'esperienza del protagonista di *Il demone della conoscenza* (1929). « La natura non era mai stata per lui la rivale di Dio. Era al contrario in Dio che egli la ritrovava, che godeva di lei; e all'improvviso comprese che avendo perduto Dio aveva anche perduto le sue creature (...). Dopo che quella faccia [quella di Cristo, N.d.R.]

[2] F. M., *Lo scimmiottino,* Milano, Mondadori, 1959, p. 187.

[3] F. M., *Ibid.,* p. 256.

si era cancellata in lui, gli esseri vivi e inanimati non gli apparivano più che come un ammasso di avanzi, di informi detriti ».[4] Ma l'angoscia della creatura, in Mauriac è sempre occasione di un appuntamento con Dio, il quale condanna, inesorabilmente, la corruzione e la colpa, senza estendere tale condanna al colpevole. « Ho condannato la razza per salvare l'individuo. La razza, questa grande colpevole senza nome e senza volto, l'ho caricata delle vostre iniquità (...); il campo al quale appartengo non può perdere. Sono stato con voi fino a rivestire la carne più sofferente che mai sia stata al mondo. Dici che ti vergogni della tua carne? Pensa che non vi è nulla in te che non sia necessario per creare il figlio che io amo, che non rassomiglia a nessun altro. O destino unico del mio figlio! Ti amo fino ad esigere che tu cooperi alla tua creazione. Ti fornisco gli elementi, l'oro più puro, il fango più triste. Scopri il tuo segreto; utilizza il peggio e il meglio di te stesso per il compimento di quest'anima che tu rimetterai nelle mie mani ».[5]
Brigitte Pian, la protagonista de *La farisea* (1941), è una donna che implacabilmente distrugge e rovina. Essa tuttavia può essere ricuperata dalla Grazia, perché Dio, a suo modo, si serve anche dei peccati. « Alla sera della sua vita Brigitte aveva finalmente scoperto che non bisogna assomigliare a un servitore orgoglioso preoccupato di abbagliare il padrone pagando il suo debito fino all'ultimo obolo, e che il Padre Nostro non si aspetta da noi che si sia i contabili minuziosi dei nostri meriti. Ella sapeva adesso che non importa meritare, bensì amare ».[6] Di fronte a Brigitte c'è Galau, pieno di delicatezza per le anime, sempre preoccupato di sciupare l'opera di Dio. Così umile che teme di essere venuto meno a questo suo dovere, ripetendo in sé la colpa stessa di Brigitte. « Forse la sorprenderei se le dicessi che per vie diverse il mio errore si ricongiunge al suo: l'una e l'altro, lei con la ragione io col cuore, abbiamo creduto che ci fosse stato dato di intervenire nel destino degli altri. Senza dubbio l'essenziale del nostro ministero, come il dovere di tutti i cristiani, è di annunciare il vangelo; ma ciò non vuol dire trasformare il prossimo a modo nostro e secondo le nostre vedute particolari. Noi dobbiamo misurare dalle rovine che si accumulano intorno a quello che noi crediamo il nostro apostolato quanto vi si mescoli di interessi inconfessati, di segreti desideri, dei quali d'altronde non abbiamo che una coscienza sorda ».[7]
In *L'agnello* (1954), Dio si serve di Xavier (un santo o un maniaco del sacrificio?) per comunicare e moltiplicare la Grazia.

Le conclusioni di Mauriac

« Ma come descrivere il dramma tutto interiore di un uomo che mortifica il proprio corpo di fango, dramma che né gesti né parole rivelano? Quale artista oserebbe rappresentare i sentieri e gli stratagemmi di quella misteriosa protagonista che è la Grazia? La servitù e la nostra miseria stanno appunto nel non poter dipingere senza menzogna altro che le nostre passioni? ».[8] È questa la conclusione di Mauriac, insieme a quella che il dilagare incontenibile e travolgente del male può essere sconfitto dal bene. Così in *Il male implacabile* (1924), in *Quello che era perduto* (1930), in *Galigai* (1952). L'urto raggiunge toni drammatici in *Angeli neri* (1936), dove lo scrittore crea una stupenda figura di prete, Alain, che sperimenta la tentazione dello strapotere del male (da cui viene travolta anche la creatura a lui più chiara, Tota, la sorella). « Signore, io so che cosa significhi la solitudine con Te, e Tu conosci, perché l'hai subita sino alla morte, nella notte dal giovedì al venerdì, che cosa sia la solitudine umana senza il Padre. Non tollerare che il tuo nemico ne approfitti per perdere le tue creature, lui, la potenza delle tenebre, il padro-

[4] F. M., *Il demone della conoscenza,* Milano, Garzanti, 1962, p. 214.
[5] F. M., *Ibid.,* p. 221.
[6] F. M., *La farisea,* Milano, Mondadori, 1958, p. 284.
[7] F. M., *Ibid.,* p. 247.
[8] F. M., *Il male implacabile,* Milano, Mondadori, 1956, p. 390.

ne di questo mondo ».[9] Gradère, di cui Alain sta leggendo la confessione agghiacciante, è nel romanzo il segno di tale strapotenza. Il prete resiste alla tentazione di sfiducia e di smarrimento, nella fiducia che tutto è possibile a Dio, tutto è possibile all'amore, quindi anche la redenzione di Gradère. E proprio a lui, prete, Dio dà mandato di redimerlo, per cui dovrà assumere sopra di sé i peccati di lui. A questo punto il peccatore Gradère, riconciliato con Dio, sente che la propria vita avrebbe potuto essere come quella di Alain se un giorno, in seminario, con un rifiuto, non avesse fatto una scelta diversa. « Illusione di essere lui quel giovane prete nella poltrona, d'essere stato lui in un'altra vita quel giovane vestito di nero (...), in un'altra vita o nel pensiero di Qualcuno (...): e lui avrebbe potuto essere me. Alain avrebbe potuto cedere all'influsso di sua sorella, decidere di abbandonarsi, di sfogar le torbide arsure ».[10]

Imputato e vittima

Mauriac scavando nel mistero del male rivela l'orrore del peccato, per cui il protagonista nei suoi romanzi è spesso un gran peccatore. Quello che però poteva apparire l'imputato in un rigoroso processo, è visto anche come la vittima dell'ereditarietà, dell'ambiente, di situazioni particolari, per cui gli onesti possono rivelarsi anche peggiori dei cattivi. Così in *Teresa Desqueiroux* (1927), la colpevolezza della donna che tenta di avvelenare il marito è indubbia. Lo scrittore tuttavia, pur condannando il delitto, trova attenuanti per lei. E quando essa in seguito viene sottilmente perseguitata dal marito, divenuta in tal modo, vittima, viene a trovarsi sulla via della redenzione in attesa di approdare definitivamente a Dio. In *Groviglio di vipere* (1932), un vecchio avvocato trascina, nel disprezzo della religione e del prossimo, gli ultimi giorni della sua esistenza, teso a spiare sul volto dei familiari i bagliori di quell'odio che lo dilacera dentro. « Conosco il mio cuore, questo groviglio di vipere: soffocato da esse, saturo del loro veleno, continua a battere sotto il loro nodo ».[11] Prossimo alla fine, assapora la soddisfazione disgustosa della sua vendetta: diseredare figli e nipoti, bramosi solo della sua eredità, dai quali non ha mai avuto una parola amica. Un diario che sta scrivendo e che avrebbe dovuto testimoniare la sua disperazione, si trasforma, come insensibilmente, in un intimo colloquio, non più con gli uomini ma con Dio: quel Dio che sente presente e pronto ad accoglierlo sul limitare estremo della vita. « Ciò che questa sera mi soffoca, mentre scrivo queste parole, ciò che mi fa male al cuore da sembrarmi che si spezzi, questo amore di cui conosco finalmente il nome ador... ».[12] (È sul nome adorabile di Dio che egli esala il suo ultimo respiro, per terminarlo nell'incontro con Lui a faccia a faccia). L'amore di Mauriac per il peccatore è il riscontro palese all'orrore del peccato.

L'anima è sempre un disegno di Dio

« Nel peccato e nella Grazia ho parlato sempre di Cristo », confessa Mauriac nei *Mémoires inteurieurs*. (Cade così la critica ingiusta di chi vede in lui il gusto del torbido o di chi vi scorge solo il segno di frustrazioni e di tare). Nella problematica della natura decaduta e delle tare insopprimibili, di ostacoli di ambiente e di pregiudizio, nel travaglio del faticoso cammino dell'uomo, egli accosta le sue creature e le loro anime a Cristo, per abbandonarle al misterioso abbraccio di lui. Mauriac dipinge le passioni e analizza il cuore dell'uomo nelle pieghe più riposte. Come Proust (da lui fortemente ammirato) indaga il subconscio, ma diversamente da Proust non dissolve la persona umana perché ne conserva l'unità. Egli è convin-

[9] F. M., *Gli angeli neri*, Milano, Mondadori, 1937, p. 244.
[10] F. M., *Ibid.*, p. 291.
[11] F. M., *Groviglio di vipere*, Milano, Mondadori, 1952, p. 218.
[12] F. M., Ibid., p. 219.

to che nella persona a istinto, passione, ereditarietà, si intrecciano pensiero, volontà, educazione; e al di sopra sovrasta la Grazia con la sua forza misteriosa. L'interpretazione dell'uomo la dà risalendo dall'oscurità del male alla tangibilità della Grazia la quale, con la collaborazione di volontà sia pur malate, ricupera la dimensione autentica dell'uomo. « Il gran pessimista Mauriac dimostra in fondo una fiducia incrollabile nella persona. Non la dissociazione psicologica di Proust che riduce la coscienza a un rottame, ma un atto di fede nell'uomo e in Colui di cui l'uomo porta testimonianza ».[13]
L'opera di Mauriac è un addentrarsi paziente nel segreto del cuore umano e nei suoi intricati grovigli, per vedere di scioglierne i nodi; un discendere nel buio delle anime, convinto che anche il buio ha riflessi luminosi; un tuffare le mani nel fango, non preoccupato di imbrattarsi. Perché credere per lui è riconoscere la presenza dello Spirito, lo spazio di Dio in ogni creatura, la dimensione dell'Eterno che è nel terrestre: ogni creatura, anche la più colpevole, è sempre occasione di Grazia.

Traccia per un approfondimento

1. In Mauriac è vibrante e pensoso il senso del peccato. In una società che oggi ne tenta, in diversi modi, una interpretazione riduttiva o addirittura negativa, la parola dello scrittore acquista un significato di particolare attualità.

2. L'irrompere della Grazia nella vicenda dell'uomo, l'approdo dell'esistenza a Dio al di là di ogni altra forza e di ogni altra spinta, è un richiamo severo e deciso ai valori della realtà soprannaturale nella diffusa concezione naturalistica e immanentistica della mentalità di oggi.

3. I romanzi di Mauriac possono tuttavia suscitare dubbi e perplessità:

a) il peccato molto spesso sembra essere l'unico modo di arrivare a Dio;

b) Dio appare presente nelle bufere sconvolgenti;

c) non è tanto il presentare il vizio quanto la dosatura di esso che sconcerta;

d) il mondo presentato sembra riflettere venature giansenistiche;

e) lo scrittore si accanisce nel denunziare le ipocrisie di quelli che appaiono in regola con la legalità;

f) c'è da chiedersi se non si dia alla realtà umana un'angolatura per lo meno singolare rispetto all'esperienza comune;

g) il lettore sprovveduto può restare disorientato e ricevere dagli scritti di Mauriac un'impressione deprimente;

h) nonostante queste riserve, e ammettendo che la descrizione del male può risultare eccessivamente accentuata, non va dimenticato che il discorso di Mauriac vale a sottolineare questa verità: ogni anima trova la sua misura in Dio.

[13] BERNARDINO COGO, *François Mauriac* (istanze spirituali in un mondo tinto di nero), in « Profili di scrittori », Ed. « Letture », Milano, 1964, p. 12.

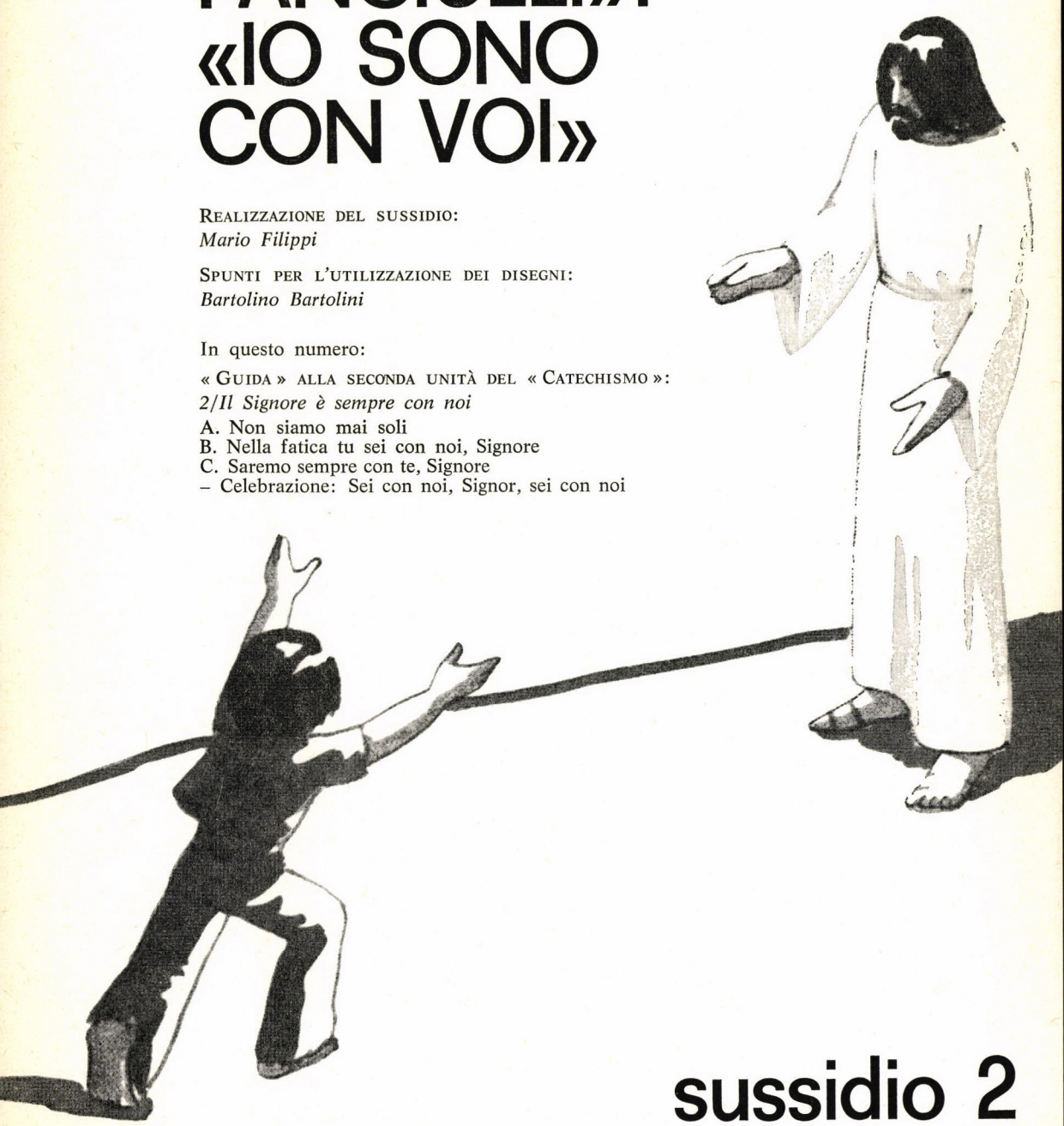
GUIDA A «IL CATECHISMO DEI FANCIULLI»: «IO SONO CON VOI»

REALIZZAZIONE DEL SUSSIDIO:
Mario Filippi

SPUNTI PER L'UTILIZZAZIONE DEI DISEGNI:
Bartolino Bartolini

In questo numero:

« GUIDA » ALLA SECONDA UNITÀ DEL « CATECHISMO »:
2/Il Signore è sempre con noi
A. Non siamo mai soli
B. Nella fatica tu sei con noi, Signore
C. Saremo sempre con te, Signore
– Celebrazione: Sei con noi, Signor, sei con noi



sussidio 2

2/IL SIGNORE È SEMPRE CON NOI

A. *Introduzione*

Il titolo di questo secondo blocco di incontri riecheggia da vicino quello stesso del « Catechismo »: « *Io sono con voi* ». Con questi incontri si vorrebbe aiutare il fanciullo ad essere attento e a scoprire la presenza e l'azione di Dio nella realtà della sua esperienza quotidiana. Già nel primo blocco di incontri (*Padre nostro che sei nei cieli*) si è accompagnato il fanciullo alla scoperta di Dio come Padre amoroso, attento e provvidente, e come Signore del cielo e della terra. Il tema della presenza amorosa e paterna era già presente, sottolineato specialmente in alcune pagine (*Il Signore Dio ci tiene per mano*). Qui il tema è ripreso e approfondito nel contesto della vita e dell'esperienza quotidiana del fanciullo, che non è fatta soltanto di gioco, ma anche di noia, di distacco e di sofferenza; e che, a volte, si scontra con la tragica realtà della morte.

Tre esperienze da approfondire

Alla base del messaggio ci sono tre esperienze che il catechista è invitato ad approfondire insieme ai suoi fanciulli:

1. *L'esperienza familiare*, come itinerario che conduce a Dio scoperto quale Padre, vicino a noi, buono, provvidente, misericordioso, che suscita sentimenti di fiducia, di sicurezza, di abbandono (*Non siamo mai soli*).

2. *L'esperienza della scuola*, come primo scontro con la realtà del lavoro con i suoi *aspetti limitanti* e negativi: fatica, noia, sforzo, insuccesso..., ma anche con i suoi *aspetti positivi*, di crescita, di autorealizzazione, di riuscita, di riconoscimento delle proprie possibilità... (*Nella fatica sei con noi, Signore*).

3. *L'esperienza della comunità parrocchiale*: l'ultimo incontro di questa sezione (*Saremo sempre con te, Signore*) si lega, infatti, a due ricorrenze liturgiche che la comunità parrocchiale celebra in questo periodo (Commemorazione dei fedeli defunti e Festa di tutti i Santi). Questo fatto offre al catechista l'opportunità di presentare (sia pure indirettamente) ai suoi fanciulli la realtà della grande famiglia dei figli di Dio (= Chiesa), nella quale grandi e piccoli, santi e peccatori sono in cammino verso la casa del Padre, e della quale fanno parte anche i fratelli che ci hanno preceduto e che ci attendono nel posto che Gesù ha preparato per noi.

L'approfondimento di queste tre esperienze di fondo (che dovranno sempre essere presenti nell'attenzione del catechista), diventa importante non solo da

un punto di vista metodologico e didattico, ma soprattutto per iniziare concretamente quel *cammino catecumenale* e per favorire quella *integrazione fra la vita e la fede*, che sono le mete prime ed essenziali del « Catechismo » della fanciullezza.

Per fare questo il catechista non si accontenterà del tempo della riunione o incontro catechistico settimanale, ma cercherà:

a) di trovare il modo di incontrare i suoi bambini in altri momenti, per esempio in occasione della Messa domenicale più frequentata dai fanciulli. Alcune catechiste passano, addirittura, per le case dei bambini per accompagnarli in chiesa. In questa maniera hanno occasione di incontrarsi con le mamme, e parlano con i bambini lungo il tragitto. Qualche volta, al posto della Messa (che per i fanciulli di questa età può essere noiosa e stancante), si può fare una breve riunione informale che richiami loro la Messa e adatti la Parola di Dio alla loro situazione concreta;

b) di incontrarsi, qualche volta, con l'insegnante della scuola frequentata dai bambini per accordarsi con lei circa eventuali problemi che riguardano la catechesi e per coordinare meglio gli interventi di entrambi;

c) di invitare in qualche occasione il parroco o qualche altro sacerdote della parrocchia per una presentazione e conoscenza reciproca.

B. Spunti per la lettura e l'utilizzazione catechistica dei disegni

I disegni della seconda unità sviluppano il tema dell'*essere-con*. È una descrizione della « esperienza umana » del fanciullo, dei suoi vari modi dell'essere con gli altri.
La lettura delle immagini perciò va fatta in modo tale che emerga il rapporto che c'è tra l'*essere-con gli altri* e l'*essere-con Dio*. Si tratta di aiutare i fanciulli a fare una lettura religiosa della esperienza.

1. Diamo uno sguardo d'assieme alla sequenza

- Essere con gli altri a scuola (foto a p. 23)
- Essere con i genitori e i fratelli (p. 24)
- Essere fra gente sconosciuta per strada (p. 25)
- Essere con gli amici nel gioco (p. 26)
- La fatica dei grandi: il lavoro, un modo di essere insieme (p. 27)
- Un corpo per comunicare e aiutare (pp. 28-29)
- Andare insieme verso (disegno simbolico) (pp. 30-31).

2. Indicazioni per la lettura dei singoli disegni

Le proponiamo in forma di domanda, in vista di una lettura dialogica da fare insieme ai fanciulli. È evidente che sono uno stimolo, quasi un reattivo, per il catechista. Egli dovrà riformularle e adattarle ai suoi fanciulli nella conversazione viva.

Disegno a p. 24

– Con chi si trova Marco?
– Dov'è collocato nel disegno?
– Descrivete gli atteggiamenti che hanno le singole persone attorno a Marco (far notare ai fanciulli come tutti lo guardano e in particolare il gesto di accoglienza nelle mani della mamma).
– Che atteggiamento ha Marco?
– È sicuro, è felice?
– Da quali gesti vi accorgerete che è sicuro ed è felice? (è in piedi, diritto, a mani in tasca, sorridente).
– Perché è sicuro ed è felice?
– È felice ed è sicuro *solamente* perché è tra persone che gli vogliono bene?
– C'è qualcun altro che è sempre con noi e che ci segue col suo amore?
– Perché Marco è sicuro anche fra gente che egli non conosce?
– Anche quando siamo fra gente che non conosciamo, c'è qualcuno che ci conosce e che ci ama? Che ci dà sicurezza?

Disegno a p. 25

– Dove e con chi si trova Marco?
– Si trova fra gente che conosce?
– Dove guarda la gente? (far notare che ognuno guarda avanti e va per la sua strada, senza curarsi degli altri). Che atteggiamento hanno? Si conoscono? Si vogliono bene?
– Qual è l'atteggiamento di Marco?
– Cammina sicuro o pauroso?
– Da che cosa vedete che è sicuro?
(A questo punto si può far notare ai fanciulli che, quando uno ha paura, abbassa la testa, non guarda in faccia le persone. Marco invece cammina a testa alta e guarda in faccia le persone).

Confronto tra i disegni a p. 24 e a p. 25

Dopo aver letto i due disegni separatamente, se il catechista lo riterrà opportuno potrà aiutare i ragazzi a fare un confronto tra i due.
Nel primo, ad esempio, le persone si guardano in faccia e comunicano tra loro. Nel secondo, invece, la gente non si guarda in faccia, è isolata l'una dall'altra, anche se sono insieme fisicamente, l'una accanto all'altra.
Ci sembra importante sottolineare anche il senso di « autonomia » del fanciullo. Egli deve crescere, deve imparare a « fare da sé ». Non deve stare sempre attaccato alle gonnelle della mamma, ma deve cominciare a muoversi con sicurezza per conto proprio nel vasto mondo.

Disegno a p. 26

– Con chi è Marco?
– Descrivete gli atteggiamenti di ognuno dei fanciulli del gruppo.
– A che cosa è diretta l'attenzione dei ragazzi?
– Perché è bello giocare?
A questo punto è possibile dare uno sguardo alla sequenza dei tre disegni per far notare ai ragazzi altre cose significative sul diverso modo di essere assieme.

Nella famiglia, ad esempio, il fanciullo è al centro, mentre nel gioco egli è uno come gli altri, alla pari degli altri e deve imparare a rispettare certe regole perché il gioco sia bello.
Da queste osservazioni deve nascere spontaneamente il discorso religioso: è Dio che ci ha creato sociali. Quando siamo insieme nell'amore facciamo la sua volontà, ed egli è presente fra noi.

Disegno a p. 27

– Descrivete ciò che è rappresentato nel disegno (una mamma che cuce alla macchina; un operaio che costruisce un'impalcatura; un treno in corsa).
– Quale aspetto del lavoro viene messo in risalto nel disegno? (la *fatica*: mani che avvitano un tubo, volto della mamma teso nell'attenzione; *tutti* lavorano). (A questo punto si può vedere le foto a p. 23 per dire che anche il fanciullo lavora. Il suo lavoro è la scuola).
– Perché tutti lavorano?
– Perché tu vai a scuola?

Disegno a pp. 28-29

– Descrivete le varie scene rappresentate in questo disegno.
– C'è un protagonista?
– Osservate la posizione delle mani e delle braccia e date loro un significato (*a*) Marco è solo, seduto e a braccia conserte: sta pensando; *b*) braccia, mani e gambe nella gioia e libertà del gioco: Marco gioca allo scivolo e a « scavalcarsi »; *c*) la mano e il braccio, un ponte teso verso gli altri; Marco fa un gesto di attenzione verso due ragazzi negri e poveri. Ogni barriera razziale è superata).
– Quando tu pensi, giochi o aiuti c'è qualcuno che ti vede ed è contento?
– C'è ancora una cosa da notare in questo disegno? Il grano. Perché vi è stato messo? Che significato ha?

Disegno a pp. 30-31

– Che cosa rappresenta?
– Com'è composto il gruppo? (grandi, piccoli, bianchi, negri, ecc.).
– Fra tutta questa gente riconosci qualcuno? (tutti i bambini a cui l'abbiamo sottoposto hanno indicato Gesù nella figura in mezzo a p. 31).
– Dove sta andando questa gente?
Il disegno è chiaramente simbolico. La nostra vita è un viaggio verso una grande meta. In mezzo a noi e con noi cammina Gesù. Il disegno così riassume il tema della unità.

3. Conclusione

Ispirandosi ai disegni si potrà:

– invitare i ragazzi a costruire un racconto che li colleghi tutti o solo alcuni;
– far disegnare loro altre scene di vita che descrivano il loro rapporto con gli altri;
– proporre loro alcuni esercizi di espressione: ad esempio, prendere un atteggiamento di timidezza o di paura verso gli altri, di sicurezza, di amicizia, di aiuto...

2A/NON SIAMO MAI SOLI

Orientamenti

1. Obiettivi

Condurre il fanciullo a sentirsi sicuro sotto lo sguardo di Dio, nostro Padre, e a provare un sentimento di confidenza e di protezione.

2. Riflessioni sul tema

« La Scrittura non parla soltanto dell'inaccessibile lontananza di Dio. Proclama più ancora la vicinanza di Dio. « Non è lontano da ciascuno di noi. In lui infatti noi viviamo, ci muoviamo e siamo » (*Atti* 17,28). Egli regge tutto il mondo con la sua potenza e il suo amore. La presenza mediante la quale Dio dimora in tutto ciò che esiste, si chiama immanenza di Dio. Lo spirito umano prova la stessa difficoltà a rendersi conto della sublime trascendenza di Dio. Ed ora che la nostra conoscenza del mondo va aumentando anche la coscienza di questa presenza assume un carattere suo proprio. In passato si tendeva a scorgere l'opera di Dio proprio là dove la causa terrestre di qualcosa era sconosciuta. Si sapeva sì, che Dio agiva in tutto ciò che esiste, ma spesso si realizzava al massimo la sua vicinanza di fronte ad avvenimenti straordinari e inspiegabili. L'improvviso scatenarsi o il cessare di un temporale o di un'epidemia. Si sentiva Dio soprattutto fuori dell'andamento solito delle cose. Così lo si sentiva, forse più realmente presente nella benedizione al malato che nell'arte del medico. Mentre noi invece siamo invitati a saperlo all'opera nella scienza del dottore. Non a fianco del dottore, e nemmeno come Colui che tiene la mano del dottore o gli suggerisce il da farsi, ma come Colui che è nel dottore il quale resta se stesso. Quanto più una creatura è se stessa tanto più in essa è operante Dio. Quando Dio opera non mette da parte quello che ha creato, ma lascia che la creatura — e soprattutto l'uomo — raggiunga e realizzi se stessa.

La sacra Scrittura non ha elaborato quest'immanenza di Dio servendosi di termini filosofici, ma il suo spirito ci grida da ogni pagina: Io sono con te in tutto ciò che ti accade. Non abbiamo forse visto che, nel Vecchio Testamento, la prima cosa di cui i credenti si resero conto fu la vicinanza dell'aiuto di Dio? Egli ha cominciato così: vicino e familiare. Quando il popolo di Israele, in esilio a Babilonia, capisce sempre meglio quanto Egli sia grande e che da Lui « le nazioni sono considerate come polvere sulla bilancia » (*Is* 40,15) proprio allora Dio continua a dire: « Io sono Jahvè tuo Dio, che ti tengo per la destra e ti dico: Non temere, io ti soccorro! Non temere, vermiciattolo di Giacobbe, Israele, mio bambino » (*Is* 41,13-14).

E anche a noi continua a ripetere che non è lontano da ognuno di noi. Non soltanto la sua trascendenza rispetto a tutto ciò che esiste è di per sé la cosa che più fa meraviglia, ma anche la sua cura per le minime cose (da *Il nuovo Catechismo olandese*, pp. 593-594).

3. Note pedagogiche

Una certa pedagogia religiosa del passato ci ha abituati ad utilizzare con una certa frequenza con i fanciulli l'espressione: « Dio ti vede! ». In genere questa espressione assumeva, e nell'intenzione dell'educatore che la pronunciava, e all'orecchio del fanciullo al quale era diretta, una connotazione negativa, vale a dire: « Stai attento! Quando ne combini qualcuna Dio ti vede e l'angelo lo scrive sul suo libro... ».
A ben considerare le cose vediamo come questo modo di fare svalorizza Dio, lo strumentalizza. Noi ci « serviamo » di lui, lo mettiamo « a servizio » di uno scopo pedagogico: fare ubbidire i fanciulli. È un procedimento non solo pedagogicamente discutibile, ma catechisticamente e teologicamente falso ed errato. Esso infatti suscita e induce nella mente del fanciullo una falsa immagine di Dio: quella del Dio-carabiniere, del Dio-sempre-pronto-a-punire. Ecco perché ci conviene adoperare altre espressioni, come queste: « Dio è sempre con te, ti guarda con amore, ti tiene la mano sul capo... ».
Come si vede non si tratta soltanto di un cambio di espressione materiale, ma di un cambio di prospettiva. La presenza di Dio non è vista come qualcosa di incombente, che ci toglie la libertà e la gioia di vivere. Dio non è il « guastafeste », privo di umorismo, che quasi ha invidia della gioia, del sorriso, della vita che esplode. Dio non è una cappa di piombo che ci opprime; è piuttosto il sole che illumina e rallegra la nostra esistenza, il polo magnetico verso cui le nostre anime sono irresistibilmente attirate. Un Dio-con noi, che riempie la nostra vita e con il quale non siamo mai più soli.

Tracce per l'incontro

1. La mamma e il suo bambino

Avete mai visto una mamma che tiene in braccio il bambino di pochi mesi, che ancora non sa camminare? Come lo tiene?

Lasciare che i fanciulli si sforzino di descrivere la scena e ne mettano in evidenza i particolari. La catechista li aiuterà sottolineando ciò che è più indovinato.

Proprio così: lo culla, lo palleggia, gli parla, gli canta delle belle canzoncine, gli sorride... Quando si deve allontanare un po' per fare i suoi lavori se lo porta vicino e gli fa sentire la sua presenza, chiamandolo dolcemente o cantandogli qualche canzoncina. Se si mette a piangere lascia subito quello che sta facendo e corre alla sua culla per consolarlo, prendendolo in braccio. Anche di notte si alza appena lo sente piangere, lo culla con pazienza, gli dà la pappa e lo addormenta pian piano. Non lo lascia mai solo. È ancora piccolo, ha bisogno di tutto... E il bambino lo sa ed è contento. Egli non teme nulla quando la mamma gli è accanto o sente la sua voce. Sorride beato quando essa passa accanto alla sua culla e si china su di lui. Non si sente mai solo: è al sicuro.

2. Quando siamo soli...

Anche noi quando siamo con persone che conosciamo e ci vogliono bene ci sentiamo al sicuro. A nessuno piace star solo. Vi siete mai trovati soli, tra gente che non conoscevate?

Far raccontare ai fanciulli le loro esperienze:

- *perdersi tra la folla durante una festa (vedi illustrazione a p. 25),*
- *svegliarsi di notte dopo un sogno o un incubo,*
- *rimanere soli all'ospedale, in colonia.*

Pensare alla paura e allo spavento di Mirko Panattoni, il bambino di Bergamo che fu rapito dai delinquenti e che per molti giorni è stato solo, nascosto tra gente ostile...

È triste esser soli, lontani da chi ci ama, ci conosce e ci protegge. Ricordo la disperazione e i pianti di un bambino di tre anni che si era perduto in mezzo alla folla di una grande stazione. Si guardava attorno spaurito, invocava la mamma, il papà, ma vedeva solo volti sconosciuti. Si sentiva solo anche se c'era tanta gente attorno che lo premeva da tutte le parti. Non un volto che gli sorridesse, non una persona che gli dicesse una parola dolce, nessuno che lo chiamasse per nome.

3. Siamo veramente soli?

A questo punto il catechista ferma il suo racconto ed interroga i fanciulli: « Ma questo bambino era veramente solo? Non c'era proprio nessuno che pensava a lui?... Che cosa pensate abbiano fatto i suoi genitori appena si saranno accorti che il loro bambino non era più con loro?... ». Descrivete anche il loro affanno, la loro ricerca. Descriverli mentre ritornano indietro rifacendo il cammino, domandando alla gente..., mentre vanno all'Ufficio Informazioni e fanno dire all'altoparlante il nome del loro bambino, il quale, come testimoniano le favole per bambini, ha una grande paura di essere positivamente abbandonato dai genitori.

4. Gesù dice: io non sono mai solo

Ora, bambini, voglio raccontarvi un fatto del Vangelo, che ci mostra una situazione come quella che abbiamo descritto.

Raccontare l'episodio di Gesù che rimane a Gerusalemme mentre i genitori tornano a Nazaret (Lc *2,41-50*). *Concludere in questa maniera:*

Anche se Gesù è solo, in mezzo a gente sconosciuta, non si mette a piangere, non si dispera. A Maria che gli domanda: « Figlio, perché ci hai fatto così? Ecco, tuo padre ed io, angosciati, ti cercavamo », egli risponde: « Perché mi cercavate? Non sapete che io devo occuparmi delle cose del Padre mio? ».
Di quale « Padre » parla Gesù?
Perché non ha paura?
Ce lo dice lui stesso:
« IO NON SONO MAI SOLO: IL PADRE MIO È SEMPRE CON ME » (*Gv* 16,32). Anche noi come Gesù non siamo mai soli. Dio nostro Padre è con noi. Sempre, dal mattino alla sera, dalla sera al mattino. Un giorno lo vedremo e saremo sempre con lui. A bene pensarci noi non dovremmo mai aver paura. Non siamo mai soli. Con noi c'è sempre il Signore.

5. Il Signore è il mio pastore...

Davide era un pastorello: guidava il suo gregge per campagne e colline. Molte volte era solo, lontano da casa. Dormiva la notte sotto le stelle, custodendo le sue pecore dai lupi e dai leoni. Una notte che era solo sentì forse un po' di nostalgia della sua casa, dei suoi genitori, dei suoi fratelli, ma poi pensò che non era solo. Sopra di lui vegliava il Signore. Allora prese la sua arpa e cantò questa canzone:

Il Signore è il mio pastore:
non manco di nulla.
Anche se cammino nel buio della notte
non temo alcun male.
Il suo amore e la sua bontà
mi accompagnano ogni giorno di vita.
Starò nella casa del Signore
per la distesa dei giorni (*Salmo* 22).

Anche noi come Davide, l'amico di Dio, diciamo a Dio nostro Padre la gioia di essere con lui.

Cat. — Quando mi sveglio al mattino,
Fanc. — Sei vicino a me, Signore.
Cat. — Quando la sera mi addormento,
Cat. — Quando gioco, studio, soffro,
Fanc. — Sei vicino a me, Signore.
Cat. — Se faccio la tua volontà,
Fanc. — Sei vicino a me, Signore.
Cat. — O Signore, tu sei con tutti quelli che fanno la tua volontà.

6. Sei con noi, Signor, sei con noi

I fanciulli possono esprimere la loro riconoscenza e la gioia di essere con Dio imparando e cantando: « Sei con noi Signor, sei con noi ».[4] *Questo canto può diventare anzi il leit-motiv musicale di tutta l'unità. Il catechista può far ascoltare anche il disco:* « Sei con noi, uno di noi » (Dischi LDC 33/2).
A questo punto l'incontro può considerarsi terminato. La pagina 25 del testo del fanciullo può essere riservata al secondo anno, o comunque con i fanciulli di seconda.

7. Non chi dice: Signore, Signore!

Il Signore è sempre con noi. Ne siamo sicuri, ce lo ha assicurato Gesù. È con noi quando facciamo la sua volontà. È con noi quando pensiamo a lui e parliamo con lui. È con noi anche quando non pensiamo a lui. Le sue braccia sono sempre aperte. Anche quando gli giriamo le spalle e ci allontaniamo da lui. Dio nostro Padre è sempre con noi, ma anche noi dobbiamo stare con lui, fare quello che a lui piace, fare la sua volontà. Ci sono persone che dicono spesso: « Signore, Signore! ». Ma poi dimenticano Dio nostro Padre e fanno quello che vogliono, anche il male.
Gesù ci avverte che non basta dire: « Signore, Signore! »; bisogna fare la sua volontà. Allora sì che siamo davvero con lui. Gesù dice:

Il mio cibo è fare la volontà del Padre mio.
Io faccio sempre quello che piace al Padre.

Il brano di pagina 25 vuol aiutarci a superare il rischio di una presentazione troppo idilliaca e melensa che può essere sottesa ad alcune espressioni che presentano un Dio condiscendente, quasi complice dei capricci del bambino. Come una mamma o un papà che sono sempre pronti sì ad intervenire, ma che il bambino in qualche modo colloca a proprio servizio, diventandone come il padrone.
Dio non è un carabiniere con il fucile spianato sempre pronto a colpire ogni volta che commettiamo una mancanza... Ma Dio non è neppure un nonnino, debole ed indulgente, sempre pronto a cedere di fronte ai capricci.
Dio è Padre! Il suo amore è tenero e forte; è pieno di comprensione, ma allo stesso

[1] *Nella casa del Padre,* LDC, Torino-Leumann, n. 50.

tempo virile ed esigente. È un amore che fa crescere, che chiama al superamento dell'egoismo. *È un amore che richiede una risposta, un amore che non si misura con le parole (Signore, Signore!), ma con i fatti (= fare la volontà di Dio).*
Questo accenno all'amore esigente e al nostro dovere di risposta al dono di Dio apre già sulla conversazione che segue.

Attività

Attività

1. *Collettiva*: Imparare il canto « Sei con noi, Signor, sei con noi ».

2. Esprimere con un *disegno* che Dio è sempre con noi.

NB - Il catechista analizzi bene i disegni che i fanciulli faranno. Saranno estremamente rivelativi della loro visione di Dio.

3. Leggere e interpretare insieme con i fanciulli i disegni del testo.

NOI ATTENDIAMO GESÙ, IL SALVATORE

Filmina serie La 1, 24 fotogrammi, formato 24 × 36, **L. 1.900**;
in diapositive su telaietti di plastica, **L. 4.000.**
Redazione e testo di B. Bartolini, B. Ferrero, C. Puratti; quadri di E. Tonelli; Fotocolor di attualizzazione.

L'attesa del Salvatore è presentata attraverso tre personaggi: Zaccaria, Maria e Giuseppe. Essi accogliendo l'annuncio della venuta di Gesù, diventano per noi modello della fede. La filmina parte dalla situazione esistenziale del ragazzo di oggi che attende qualcosa per fargli rivivere l'attesa di Qualcuno, ben più importante delle cose. Vivere l'attesa di Cristo nella proposta che Dio fa a ciascuno.
È proposta ai **fanciulli** e ai **preadolescenti** per il periodo dell'attesa: **Avvento e preparazione al Natale.**

A BETLEMME DIO È DIVENTATO UNO DI NOI

Filmina serie La 2, 24 fotogrammi formato 24 × 36, **L. 1.900**;
in diapositive su telaietti di plastica, **L. 4.000.**
Redazione e testo di B. Bartolini, B. Ferrero, C. Puratti; quadri di E. Tonelli; Fotocolor di attualizzazione.

Che cosa è veramente avvenuto nella notte di Natale?
La filmina risponde con il racconto di S. Luca, leggendolo in modo adatto ai ragazzi, come vero annuncio di salvezza. Dal Natale folcloristico e consumistico della pubblicità, al **Natale di Gesù**, figlio di Dio, **diventato uno dei nostri.** Dal Natale dei racconti storici, al Natale di ciascuno di noi, in cui ognuno è chiamato a dare una risposta personale.
Le immagini mirano ad attualizzare il più grande evento della storia, incarnandolo nella vita concreta di oggi.
È destinata ai **fanciulli** e ai **preadolescenti** per un approfondimento del senso del Natale e per una preparazione spirituale alle feste natalizie, sul piano attivo e su quello della preghiera personale e comunitaria.

AUDIOVISIVI ELLE DI CI - 10096 LEUMANN (TORINO)

2B/NELLA FATICA TU SEI CON NOI, SIGNORE

Orientamenti

1. Obiettivi

Aiutare i bambini a prendere coscienza della realtà del lavoro e della fatica e del senso che hanno nella vita dell'uomo e nel piano di Dio: rendere il mondo più bello ed abitabile, incontrare ed aiutare gli altri fratelli, sviluppare i doni che Dio ci ha fatto.

2. Riflessioni sul tema

« La storia della vita di ogni uomo è anche la storia del lavoro che compie. Le difficoltà e la noia della scuola, la serietà di una professione quando si è adulti, le sbirciate all'orologio, la ripugnanza per il lunedì mattina, la delusione per una posizione sociale troppo modesta, il peso di una responsabilità troppo gravosa, la stanchezza per le faccende domestiche. Ma anche la soddisfazione di avere una professione affermata e di riscuotere un buon salario. E, come sfondo a tutto, la consapevolezza che stiamo realizzando qualche cosa. Con la nostra attività a scuola, le nostre occupazioni professionali e familiari siamo intenti a produrre qualcosa che altrimenti non esisterebbe, collaboriamo a quel complesso grandioso per il quale la vita continua sulla terra, cresce la felicità e si prevengono le minacce. Negli uffici e nelle fabbriche, nelle scuole e nelle famiglie, negli ospedali e all'aria aperta, la convivenza è una sola ed unica grandiosa organizzazione di lavoro; di quel lavoro che vuol rendere il mondo sempre più abitabile.

Il messaggio cristiano comprende l'idea che il lavoro apre al cristiano una prospettiva di speranza per l'eternità. Infatti, grazie ai risultati del nostro lavoro, altri uomini vengono messi in condizione di divenire più uomini e di essere perciò capaci di amare di più nella loro vita. Ora, lo sviluppo del nostro amore lo portiamo con noi nell'eternità. Così il lavoro per questo mondo ha un seguito nella nuova creazione. E chi dice che, dopo la risurrezione dei corpi, il nuovo mondo non recherà, rinnovate, le tracce del meglio prodotto oggi dal lavoro dell'uomo? Il nostro lavoro, importante per tutta l'eternità! » (da *Il nuovo Catechismo olandese*, pp. 516-518).

3. Note pedagogiche

La vita cristiana (e prima ancora la vita umana) non è un idillio, né una passeggiata tra rose senza spine. Alterna momenti di gioia e momenti di dolore, esperienze esaltanti e giornate di noia e di delusione. Il bambino comincerà

assai presto a fare esperienza di questi limiti inevitabili: la tristezza, la noia, la fatica, la ripulsa... *L'entrata nella scuola* lo sottrae alla spontaneità e alla libertà relativa della famiglia e della scuola materna. Le esigenze, a suo riguardo, diventano sempre più insistenti ed ampie: c'è un orario da rispettare, ci sono momenti di silenzio e di concentrazione, ci sono i primi compiti da fare, le prime difficoltà da superare... La sua spontaneità viene sempre più contratta e limitata. È l'esperienza della *fatica*, del *lavoro*. Anche prima, a dire il vero, il fanciullo faceva tante cose che gli richiedevano fatica ed impegno. Ma erano ancora una specie di gioco, non programmato e soprattutto estremamente libero e non imposto. La fatica è un'esperienza che costa ma è anche un'*esperienza di crescita*. È molto importante far scoprire al fanciullo questo aspetto positivo di crescita, di graduale inserimento nel mondo dei grandi, di progressiva conquista della propria libertà ed autonomia, di dominio su se stesso e sulle cose... Ecco allora che comprendiamo come il lavoro costituisca un aspetto fondamentale dello sviluppo psicologico del bambino. Dovremmo aiutare il bambino a scoprire il senso di questa esperienza vitale che diventa un luogo privilegiato di rivelazione e di presenza di Dio (*Nella fatica sei con noi, Signore!*). Perché, però, il lavoro (e la fatica) diventino un'esperienza positiva per il fanciullo è necessario che egli provi la gioia del successo e della riuscita almeno in qualche settore della sua attività. Supponiamo quindi, per la catechesi che segue, che il fanciullo abbia potuto vivere, almeno in un campo, la gioia di aver compiuto il suo compito. Una conseguenza ed uno scopo di questa conversazione potrebbe essere anche questo: superare certi blocchi psicologici che possono pesare negativamente per tutta la vita. Perché c'è così scarsa soddisfazione e così diffusa sofferenza per il proprio lavoro?

Tracce per l'incontro

1. Come riempiamo le nostre giornate

Si può iniziare con una « esplorazione » su come passano la giornata gli uomini, sul susseguirsi delle loro attività. Si possono seguire due movimenti:

1. dall'esperienza personale del fanciullo *all'esperienza generalizzata di tutti gli uomini* (*dall'interno all'esterno*);

2. dall'osservazione del lavoro dei grandi *alla scoperta del lavoro e della propria partecipazione alla fatica e al lavoro di tutti* (*dall'esterno all'interno*).

2. Ci sono occupazioni piacevoli

Da quando ci svegliamo, al mattino, a quando andiamo a dormire, la sera, la nostra giornata è piena di tante cose. Ci sono momenti nei quali giochiamo, vediamo la televisione, cantiamo, guardiamo i giornalini... Sono cose che facciamo volentieri e ci danno tanta gioia.

Lasciare esprimere i fanciulli: vedere con loro quanto tempo dedicano al divertimento, le avventure e i sotterfugi ai quali ricorrono per andare a giocare, anche quando dovrebbero aiutare la mamma o fare i compiti...

3. ...ma anche faticose

Ma ci sono altre cose, altre occupazioni che riempiono la nostra giornata: momenti nei quali impariamo a leggere, a scrivere, a fare i conti, a disegnare...;

momenti nei quali la mamma ci manda dal panettiere o dal salumiere a prendere qualcosa... Come le facciamo queste occupazioni? Con gioia, o un po' per forza?

Lasciare esprimere i bambini.

Certo non è sempre facile scrivere, fare dei lavori, imparare cose nuove... Costa fatica, ci vuole pazienza e buona volontà. Qualche volta ci va bene, ma qualche volta sbagliamo tutto e combiniamo dei pasticci... A giocare invece tutti sono capaci, a vedere la televisione non ci vuole nessuna fatica.
Però quando siamo riusciti a scrivere una parola tutta intera, un pensierino senza nessun errore e la maestra ci dice: bravo!, allora siamo tanto contenti, e quando torniamo a casa facciamo vedere il nostro quaderno anche alla mamma e a papà, tutti pieni di orgoglio. La fatica ce la dimentichiamo e anche lavorare diventa una cosa bella e piacevole.

4. Cose nuove che siamo capaci di fare

Fare raccontare qualche esperienza. Chiedere, specialmente ai bambini più timidi e incerti, quali sono le cose che riescono a fare meglio: leggere, scrivere, fare disegni, modellare con la plastilina... Non dare importanza solo alle attività scolastiche o intellettuali, ma fare scoprire loro altri settori dove possono manifestare la loro abilità: bambine che vanno a scuola di danza, bambini che imparano a nuotare, a suonare uno strumento musicale...

Ormai non siete più dei bambini piccoli che hanno bisogno di tutto e sono solo capaci di giocare. Voi siete più grandi, per questo poco per volta imparate a lavorare. È bello lavorare e faticare, perché ci fa crescere, ci fa diventare grandi.

Farli parlare perché scoprano insieme quante cose sono già capaci di fare quest'anno e che l'anno scorso non facevano ancora. Vedere quante cose hanno imparato a scuola, a catechismo...

5. Tutti lavorano e faticano

Tutti lavorano in questo mondo e tutti fanno fatica. Non ci sono lavori facili e leggeri. È fatica lavorare la terra. È fatica guidare il treno. È fatica lavorare in fabbrica. È fatica costruire. È fatica imparare e anche insegnare...

Far parlare i fanciulli e far loro scoprire ed elencare le cose che fa un contadino, un operaio, un macchinista, un insegnante.
Si alzano presto. Vanno a lavorare, spesso molto lontano, devono compiere sforzi, sopportare caldo, freddo, rumori, disagi...
Non parlare solo del lavoro degli uomini ma anche di quello delle donne: infermiere, commesse, sarte... Far comprendere che lavora (e come!) anche la mamma, anche se sta a casa. Provare ad elencare i lavori che fa, il tempo che impiega...

Chi non vuole fare niente non fa nessuna fatica. Ma è contento? La gente non è contenta di lui. E neanche Dio è contento di lui. Che cosa capiterebbe se, invece di guidare il treno, il macchinista se ne andasse alla spiaggia o a spasso? Se il panettiere non facesse più il pane, se il lattaio non portasse più il latte, se il macellaio chiudesse bottega e andasse a giocare a bocce o al cinema...?

Facciamo fare alcuni esempi dai bambini stessi. Naturalmente con questi esempi non si vuole... condannare lo sciopero, ma far cogliere ai bambini un altro aspetto del lavoro: l'aspetto sociale e comunitario. Il lavoro unisce gli uomini, li mette a contatto, li rende utili e solidali gli uni con gli altri.

6. Non lavoriamo solo con le mani...

Noi abbiamo le braccia, le mani, gli occhi, le gambe. Dio ci ha dato tutto questo e ancora di più: la mente per pensare, la gioia di amare, la voglia di fare.

Far comprendere che non si lavora solo con le braccia e i muscoli, ma anche con la mente. Non lavora solo l'operaio, ma anche l'insegnante, l'assistente sociale, il vigile urbano... Anche l'operaio e il contadino non adoperano solo i muscoli, e le braccia; lavorano con intelligenza, ma soprattutto il loro lavoro può diventare espressione di amore, di solidarietà, di buon cuore, perché lo fanno non per sé soli, per egoismo, ma per rendere più bello il mondo, per aiutare la famiglia, i figli, gli amici...

È Dio che ci ha dato questi doni: le braccia, le mani, gli occhi, l'intelligenza... Dio è contento che lavoriamo e rendiamo più bello il mondo. Anche gli uomini sono contenti perché con il frutto delle loro mani e del loro lavoro possono aiutare tutti a vivere bene: i bambini, i vecchi, quelli che sono sani ma anche i malati... È contenta la mamma quando vede che il suo bambino mangia con appetito il cibo che essa ha preparato con fatica e pazienza. È contento il papà quando può comperare un paio di scarpe o un vestito nuovo alla sua bambina, anche se ha dovuto faticare per guadagnare i soldi, alzarsi presto al mattino e qualche volta fare anche lo straordinario...
È contento il contadino quando dopo un anno di fatica può riempire il granaio di frumento e le botti di buon vino profumato...

Con i fanciulli più alti (di seconda elementare) si può accennare anche, eventualmente, agli aspetti negativi del lavoro: sfruttamento, malattie, infortuni, bassi salari; oppure al fatto che non sempre il lavoro dell'uomo rende più bello ed abitabile il mondo: talvolta anzi rovina la natura, deturpa il paesaggio, avvelena la vita... Far notare che in questo caso si travisa la vera natura del lavoro, che non è più liberazione (*vedi comando del Genesi: dominate la terra*), *ma* schiavitù; *non è più lungo di* incontro *e di* solidarietà, *ma di egoismo, di scontro e di sopraffazione...*

7. Non lavoriamo solo per noi stessi

Il Signore ha dato agli uomini questi doni meravigliosi non perché se li godessero egoisticamente, o perché se ne servissero per lottare gli uni contro gli altri, od opprimere i deboli. Egli ce li ha dati perché li mettiamo a servizio, perché rendiamo il mondo più bello e più buono, e la gente più felice.
Per questo vogliamo pregarlo:
Insegnaci, Signore,
a servirci delle mani,
della mente e delle cose
non per noi soli,
ma per te e per gli altri;
anche per chi non ha le mani,
non ha la forza, non ha nulla.

Il catechista dica un versetto per volta e faccia ripetere ai fanciulli. Dopo la preghiera cercare con i bambini se ci sono persone alla loro portata, alle quali possono recare qualche piccolo servizio. Con i bambini di seconda, che cominciano già a frequentare la messa domenicale, si può fare un accenno o una attualizzazione liturgica, che faccia loro comprendere il senso della preghiera che il sacerdote dice sopra le offerte.

8. Frutto della terra e del lavoro dell'uomo

Dopo il lavoro è più dolce il riposo, dopo la fatica si gusta maggiormente la vacanza. Per questo noi aspettiamo con gioia la domenica. Ebbene, la domenica noi riposiamo, ci divertiamo, ma facciamo anche un'altra cosa: ringra-

ziamo il Signore Dio, nostro Padre, per tutti i doni che ci ha fatto. Durante la Messa noi portiamo all'altare il pane e il vino. Il sacerdote li solleva in alto e li offre a Dio: sono frutto della terra e del nostro lavoro. Tutto il popolo di Dio si unisce al sacerdote e dice forte: « Benedetto nei secoli il Signore! ».

Attività

1. *Collettiva*: prima di uscire dall'aula mettere bene a posto ogni cosa: le sedie, i tavoli, raccogliere la carta, scopare, pulire la lavagna... È un modo concreto per mettere i nostri doni a servizio gli uni degli altri.

2. Fare una specie di statistica del modo in cui distribuiamo il nostro tempo: scuola, gioco, riposo, pranzo, occupazioni...

3. ... e del modo in cui è distribuito il tempo (la giornata) di papà, di mamma...

4. Disegnare il lavoro o l'occupazione che piace di più o che desideriamo fare da grandi.

5. Fare una graduatoria dei lavori più utili, che rendono più bello e più buono il mondo.

6. Leggere e interpretare insieme coi fanciulli i disegni del testo.

NOI ACCOGLIAMO GESÙ

Filmina serie La 3, 36 fotogrammi, formato 24 × 36, **L. 1900**;
in diapositive su telaietti di plastica **L. 4.000.**
Redazione e testo: B. Bartolini, B. Ferrero, C. Puratti; quadri di E. Tonelli; Fotocolor di attualizzazione.

Una **lettura in profondità dei racconti del vangelo dell'infanzia.** La dinamica dell'accettazione-rifiuto di Gesù analizzata negli atteggiamenti dei personaggi che circondano Gesù: i Magi, Erode, gli scribi, Maria e Giuseppe, viene poi rivissuta e attualizzata nelle concrete situazioni di vita del ragazzo di oggi.

Di fronte a Gesù non si può restare indifferenti. È necessario far comprendere al ragazzo che il vangelo è un annuncio di salvezza, che coinvolge ed esige una risposta, che tocca profondamente la vita di ogni giorno. La celebrazione conclusiva focalizza soprattutto questo aspetto vitale.

Per i **fanciulli** e i **preadolescenti.**

AUDIOVISIVI ELLE DI CI - 10096 LEUMANN (TORINO)

2C/SAREMO SEMPRE CON TE, SIGNORE

Orientamenti

1. Obiettivi

Dio è con noi fin oltre la soglia della morte.
Siamo in cammino verso la casa del Padre.
Camminiamo insieme sulla strada!...

2. Riflessioni sul tema

La morte è una delle realtà che, da un certo punto di vista, ci sono più familiari. Ogni giorno sentiamo parlare di morte dalle colonne dei giornali, dallo schermo della TV, nelle conversazioni con amici e conoscenti. E tuttavia essa rimane per noi una realtà non solo misteriosa, ma estranea e lontana.
E la ragione è molto semplice: non si tratta mai della *nostra* morte... Finché un giorno essa non ci tocca da vicino colpendo un parente stretto, un amico carissimo. È in questa occasione che noi facciamo l'esperienza della morte, ed essa si rivela a noi non come una remota possibilità, ma una presenza che bussa alla nostra porta e provoca come una vertigine.
In quei momenti la morte ci appare intollerabile, detestabile, ingiusta. Essa appare come arresto, come rottura, come lacerazione. A guardare la morte con occhi puramente umani essa non può non provocare in noi tristezza, tedio e angoscia.
Completamente diverso è lo sguardo del cristiano sulla morte. Egli guarda la morte attraverso l'esperienza del Risorto. Paolo ci fa capire che attraverso la speranza incominceremo fin d'ora a divenire una sola cosa con Cristo, il Risorto, e che, quindi, siamo già in certo qual modo morti e risorti: « Pensate alle cose di lassù, non a quelle della terra: siete morti infatti, e la vostra vita è nascosta con Cristo in Dio » (*Col* 3, 2-3).
« È profondamente consolante il fatto che la nuova vita nasca in noi perché siamo morti con Cristo. È una vita più forte della morte. Vita che proviene dalla morte. Significa anche qualcosa per la « piccola morte » che continuamente ci offende in questa vita, con delusioni, disgrazie, malattie, vecchiaia, separazioni. Significa che anche questo quotidiano morire, se accettato nello spirito di Cristo, è pieno di speranza. Per la potenza di Dio il nostro venir meno cela un principio di resurrezione, una fecondità recondita per noi e gli altri » (da *Il nuovo Catechismo olandese*, p. 588).

3. Note pedagogiche

È giusto ed opportuno parlare di questi argomenti a bambini che sono ancora nei primi anni del loro sviluppo? Non è conveniente lasciare questi problemi a più tardi quando il ragazzo sarà in grado di affrontarli senza traumi e con una comprensione più profonda e più vera?
La domanda è molto importante e deve rimanere nel sottofondo di ogni nostro tentativo di catechesi a questo riguardo, anche se diverse ragioni ci inducono a rispondere che, sì, è opportuno, anzi doveroso, cominciare a vedere questi problemi anche con i fanciulli.
Ci sono *ragioni di tipo psicologico*: il problema della morte viene molto presto a bussare alla porta dell'esperienza e della vita dei fanciulli: morte di una persona cara, discorsi dei grandi in famiglia, notizie e servizi della TV...
Ci sono, poi, dei *motivi più propriamente teologici*: ogni tentativo di fare un discorso su Dio ci obbliga inevitabilmente a porci sul piano dell'eterno, a fare dei discorsi che trascendono l'esperienza della vita temporale (vita eterna, progetto di Dio...). Il mistero di Cristo, poi, non è intelligibile se non è collocato nel suo contesto pasquale di morte e di risurrezione...
Ci sono, infine, delle *ragioni più strettamente catechistiche*: fare catechesi vuol dire illuminare l'esistenza e le esperienze del fanciullo alla luce della Rivelazione per scoprirne il vero significato di salvezza. Il catechismo dei fanciulli, anzi, si propone come prima meta della catechesi l'educazione a leggere la propria esperienza e gli avvenimenti del mondo... e a interpretarli alla luce del mistero cristiano.
Per questo ci pare di poter concludere con Pierre Ranwez: « Nell'educazione, e soprattutto nell'educazione religiosa, il problema della morte non può essere eluso ».
A questo proposito è interessante notare che, mentre da una parte molte scuole pedagogiche hanno infranto il clima di silenzio e di tabù che circondava, in un non lontano passato, il problema del sesso, ora sono tentate di costruire tutto un clima di silenzio e di mistero sul tema della morte, diventato argomento tabù, e non solo per i fanciulli...

Tracce per l'incontro

1. Alcune piste di conversazione

Per introdursi in questa conversazione si possono seguire diverse piste. Ne indichiamo alcune fra le quali il catechista potrà scegliere:

1. La scomparsa di una persona cara *a qualcuno dei fanciulli: un nonno, un parente.*

2. La ricorrenza della commemorazione dei fedeli defunti *che è ancora molto sentita a livello di famiglia, di parrocchia e anche di scuola: visite al camposanto, fiori sulle tombe, preghiere...*

3. Il ciclo delle stagioni. *Autunno inoltrato: le foglie che cadono, la natura che sembra morire, la seminagione (il chicco di grano che va sotto terra, marcisce e muore..., ma dal quale rinasce una vita nuova!).*

Si cominci con il far rilevare ai fanciulli che anche i legami più profondi e più stretti che si intrecciano fra gli uomini sono spesso soggetti all'usura dell'abitudine e della stanchezza *quotidiana; vengono allentati dalla* lontananza e dalla dimenticanza (*lontano dagli occhi, lontano dal cuore!*); *vengono bruscamente interrotti e distrutti dal distacco e dalla morte.*

2. Gli uomini si dimenticano presto

Chi di voi si ricorda ancora dei bambini e delle bambine con i quali ha passato gli anni dell'asilo? Quanti ne ricorda ancora?
Chi si ricorda degli amici e delle amichette incontrati al mare o in montagna in queste vacanze? Vi scrivete? Vi trovate ancora insieme?

Lasciare parlare i fanciulli e sottolineare che pur essendosi trovati bene insieme, ora questi legami sono caduti, per tanti motivi: cambio di alloggio, lontananza, perdita di indirizzo...

Ci sono nel mondo delle persone delle quali tutti parlano: giornali, radio, TV...

Accennare a qualche personaggio importante scomparso ultimamente e poi far notare come dopo qualche giorno, il suo nome scompare dalle pagine dei giornali e dai notiziari della radio e della TV, fino a che più nessuno ne parla.

3. Non si può stare insieme per sempre

Noi ci dimentichiamo facilmente degli altri; non possiamo stare sempre insieme, e allora poco per volta dimentichiamo anche le persone con le quali ci siamo trovati bene...
Anche una mamma non può stare sempre con il suo bambino. Fin che è piccolo essa sta con il suo bambino, si può dire, in ogni istante, perché esso ha bisogno di tutto. Ma, a mano a mano che cresce e il bambino diventa più indipendente, si allontana sempre di più. Il bimbo va all'asilo, a scuola, più tardi va al lavoro, al soldato... Una mamma non può mica andare a scuola o al soldato... per stare sempre col figlio... E quando una ragazza e un ragazzo si sposano, essi si separano ancora di più dalla loro famiglia e dai genitori per formarne un'altra. Ma anche se volessero stare vicini ed insieme c'è sempre un ostacolo, un confine, oltre il quale non si può andare: la morte.
La morte è per noi un confine oltre il quale non si può andare. Si ha un bel da piangere e da disperarsi. Dalla morte non si ritorna più indietro. Essa è un taglio, un distacco definitivo...

Lasciar parlare i bambini che hanno fatto questa esperienza e aiutarli a leggerla in questa prospettiva.

4. Con la morte non tutto muore

Ci sono delle persone che credono che quando uno muore, sia tutto finito e non rimanga più nulla. E si disperano al pensiero che non vedranno più le persone care scomparse, che non ascolteranno più le loro parole, che non stringeranno le loro mani, che non vedranno più i loro occhi e il loro sorriso... E veramente se le cose stessero così una mamma avrebbe ragione a disperarsi e a piangere inconsolabile. Ma noi sappiamo che non è così: Dio nostro Padre è vicino a noi, qui sulla terra.

Dio è sempre con noi,
nella vita e anche dopo la morte.
Il suo amore è più forte della morte.

Per Dio nostro Padre la morte non è un confine invalicabile, anzi potremmo dire che essa è come una porta spalancata che si apre verso la sua casa, là dove lo vedremo come Egli è.

5. La storia del chicco di grano

Gesù ci dice che il nostro corpo, dopo la morte, non viene messo sotto terra perché si consumi e scompaia nella polvere. Esso, piuttosto, viene messo come un seme fra le zolle. Voi sapete quello che capita al seme che il contadino nasconde sotto terra in autunno?

Fare parlare i fanciulli e quindi riassumere.

Dapprincipio il seme sembra morto e uno si domanda come mai il contadino, invece di farne pane croccante e profumato, lo ha gettato a marcire fra le umide zolle... Ma aspettate qualche settimana e vedrete che cosa accade. Dal chicco apparentemente morto nasce una tenera fogliolina che buca la terra in cerca di aria e di sole. Se passiamo per quel campo in giugno vedremo che da ognuno di quei chicchi è spuntata una grossa spiga colma di altri chicchi.

6. Dei nostri fratelli che sono morti, ricordati, Signore

Ecco perché il 2 novembre i cristiani si recano al cimitero a far visita ai defunti.

Lasciare parlare i bambini. Chiedere se sono andati. Con chi?
Con la famiglia, con la classe, con la nonna... Chi sono andati a visitare?
Che cosa hanno fatto?
Far notare ai fanciulli, se non lo dicono loro, le cose che si fanno al camposanto. Si mettono fiori freschi, fotografie, si prega davanti alle tombe...
Far notare qualche scritta incisa sulla lapide, che indica speranza e certezza nella risurrezione, attesa di un incontro, consolazione nel dolore...

Non si vanno a trovare i morti, non si cambiano i fiori, e specialmente non si prega se non fossimo certi che un giorno potremo riabbracciare, nella casa del Padre, queste persone che ci sono care.
Avete notato che quando parliamo di loro, noi ne parliamo come persone lontane, sì, ma vive?
Sulla loro tomba diciamo una preghiera di speranza: « L'eterno riposo dona a loro o Signore: risplenda ad essi la luce perpetua, riposino in pace ».

Spiegare brevemente, o far trovare da loro il significato di questa preghiera che forse già recitano qualche volta.

Anche durante la S. Messa, la domenica il sacerdote a nome dei fedeli dice:

Dei nostri fratelli che sono morti,
ricordati, Signore.
Ammettili a godere la luce del tuo volto.

7. I nostri fratelli defunti sono vivi, sono nella luce.

Essi sono con Dio, nostro Padre. Abitano nella sua casa e vedono il suo volto. Dio è con noi sempre, lo sappiamo; pensa sempre a noi, ci protegge ma noi non lo vediamo. I nostri fratelli defunti, invece, vedono la sua faccia. Ce lo dice Gesù risorto: « Ecco io vado nella casa del Padre, a prepararvi un posto! ». Nella casa del Padre nostro c'è un posto per tutti. C'è un posto anche per me. Dio Padre chiama tutti a vivere con lui. Qui sulla terra siamo in cammino verso la sua casa, il Paradiso.

Dalle inchieste fatte ai fanciulli di 6/8 anni, appare che per buona parte di essi la vita eterna è un luogo: il **paradiso**. *Il cielo si oppone ad un altro luogo,* l'inferno. *In questa prospettiva la vita eterna si presenta come un possesso, un avere, e Dio come un qual-*

cosa di esteriore con il quale non ci si preoccupa di entrare in rapporto. È un paradiso di cose, *di* beni, *non di incontro con una persona: DIO.*
Cercheremo nel nostro linguaggio di rifuggire il più possibile da determinazioni di luogo e di insistere maggiormente su espressioni che indicano « relazione personale », incontro, dialogo...

Paradiso vuol dire stare con Dio, per sempre. Vuol dire vivere nella sua gioia e nella sua pace, perché nella sua casa non ci sarà sofferenza, dolore, odio, guerra e morte, ma tutti vivremo come fratelli e figli dello stesso Padre.

8. I santi: nostri fratelli che ci hanno preceduto

In Paradiso con Dio nostro Padre, c'è anche Maria, la madre di Gesù e madre nostra. Ci sono i santi come S. Giuseppe, S. Francesco,...
E molti papà, molte mamme, nonni, bambini...
Sono tanti, tanti, nessuno può contarli.

Domandare ai bambini se conoscono qualche cosa di Maria, se la pregano, se conoscono l'Ave Maria. Far vedere qualche immagine tradizionale di Maria. Chiedere ai bambini chi sono i santi (= gli amici di Dio che hanno ascoltato la sua voce ed hanno fatto del bene ai loro fratelli), se ne conoscono qualcuno per nome... I patroni d'Italia, il loro santo protettore, il patrono della città, della parrocchia... Chiedere se conoscono le vicende della vita di qualcuno (S. Francesco)... Come si è fatto cenno alla commemorazione dei fedeli defunti il 2 novembre, qui si faccia cenno alla festa liturgica di tutti i santi. *Presentare i santi come nostri fratelli, amici di Dio, che ci vogliono ancora bene e ci proteggono: protettori. Senso cristiano dell'onomastico: riandare alla catechesi sul nome. Raccontare e far conoscere le tradizioni locali su qualche festa di santo non fermandosi al solo aspetto folcloristico, ma al significato di protezione, di buon esempio, di imitazione...*

9. Una schiera immensa di santi

Ma ci sono tanti altri santi, il cui nome non troviamo sul calendario. A questi santi nessuno costruisce chiese e cappelle o dedica altari. Ma sono santi come gli altri. E Dio nostro Padre, che vede nel cuore e non solo nella faccia, li onora e li rende pieni di gloria.
Sono uomini e donne, bambini e bambine, sacerdoti; uomini dalla pelle bianca, nera, gialla... Sono vissuti nel nascondimento, ma hanno amato Dio, ascoltato la sua parola; hanno voluto bene a tutti, aiutato i poveri; hanno sorriso, pregato, giocato, lavorato... Ed ora sono con Dio nostro Padre, accanto a Maria, a S. Francesco, S. Giuseppe, a S. Caterina... Forse ne abbiamo conosciuto qualcuno anche noi. Hanno camminato per le nostre strade, sono entrati nelle botteghe dove andiamo anche noi, si sono inginocchiati sui banchi delle nostre chiese...

Preoccuparsi di dare un'idea completa dei santi, che non sono solo quelli del calendario, ma anche quelli quotidiani ed attuali della vita di tutti i giorni. Presentare eventualmente qualche tratto o episodio della vita di Papa Giovanni, di qualche papà, mamma, bambino...

Attività

1. *Collettiva*: mimare una scena della vita di un santo (S. Francesco per es.).
2. Disegnare le diverse fasi della semina, nascita, crescita di un chicco di grano.
3. Fare una ricerca sul santo protettore della parrocchia. Chiedere al parroco. Visitare la chiesa o cappella, l'altare...
4. Leggere o interpretare insieme con i fanciulli i disegni del testo.

SEI CON NOI, SIGNOR, SEI CON NOI

Celebrazione

Bambini

Si dispongono in cerchio, seduti per terra o in piedi. Il cerchio sia sufficientemente grande da lasciar muovere due fanciulli all'interno.

Catechista

Le nostre giornate sono piene di tante azioni e di tante avventure. Non c'è mai un giorno uguale all'altro. Cambia il tempo, cambia il nostro umore (a volte siamo allegri, a volte abbiamo la luna di traverso...), impariamo cose nuove a scuola, incontriamo nuovi compagni, vediamo programmi diversi alla TV dei ragazzi... Ogni giorno porta con sé gioie, dolori, successi, delusioni, scoperte...
Ma non siamo soli a vivere queste cose: ci sono i genitori, la maestra, i compagni..., che gioiscono con noi quando siamo allegri, si rattristano quando siamo tristi...
E c'è, ora lo sappiamo, il Padre dei cieli che sta sempre accanto a noi. Anch'egli come un padre buonissimo gioisce delle nostre gioie, asciuga le nostre lacrime, ci fa coraggio quando siamo stanchi e annoiati...
Tutti insieme gli diciamo che anche noi stiamo volentieri con lui.

Canto (*Nella casa del Padre*, n. 50)

Sei con noi Signor, sei con noi:
nella gioia tu sei con noi,
nel dolore tu sei con noi,
tu per sempre sei con noi.

Catechista

Le nostre giornate sono piene di esperienze e di avventure diverse. C'è la gioia dell'*incontro* con papà e mamma quando ci svegliamo al mattino, con gli amici che troviamo per strada e a scuola, con la maestra che salutiamo quando entriamo in classe...

2 bambini

Si alzano e vanno al centro del cerchio e mimano un incontro: si salutano, si stringono la mano, si domandano « Come stai? » e tornano al loro posto.

Catechista

C'è il momento del *gioco*, il più gradito dopo la fatica della scuola e dei compiti, nel quale ristoriamo le nostre energie...

2 bambini

Si alzano e vanno al centro del cerchio e mimano un gioco: delle birille o della palla...

Catechista

C'è il momento dello *studio* e della scuola: quando siamo chiamati a fare i compiti o a dare una mano alla mamma o qualcun altro che ci chiede un favore...

2 bambini

... mimano una scena di scuola (leggere-scrivere) o una scena di lavoro domestico (preparare la tavola...).

Catechista

Mentre facciamo queste cose Dio nostro Padre è vicino a noi. Ci guarda, ci incoraggia e ci benedice. A lui, che è qui in mezzo a noi, diciamo: SEI VICINO A ME, SIGNORE.

Cat.: Quando mi sveglio al mattino:
Bamb.: SEI VICINO A ME, SIGNORE.
Cat.: Quando la sera mi addormento:
Bamb.: SEI VICINO A ME, SIGNORE.
Cat.: Quando gioco, studio, prego:
...

Canto (una seconda strofa del canto)

Noi cerchiamo te, o Signor, noi cantiamo a te, o Signor,
noi preghiamo te, o Signor, tu ci ascolti, o Signor.

Catechista

Ma ci sono anche i *momenti neri*, quando siamo stanchi, annoiati, quando ci duole la pancia o i denti ci fanno male...

Il catechista faccia cenno ad alcune situazione di fatica, dolore, distacco... Come sopra, anche qui, i bambini mimano, di volta in volta, la scena accennata dal catechista.

Catechista

Anche in questi casi il Signore è con noi. Ci asciuga le lacrime, ci invita a vincere la noia e la pigrizia, ci dice di fare la pace con i nostri amici... A lui, che è qui in mezzo a noi, rivolgiamo la nostra preghiera: STAI VICINO A ME, SIGNORE!

Cat.: Quando sono triste, annoiato, stanco, solo:
Bamb.: STAI VICINO A ME, SIGNORE!
Cat.: Perché io sia in pace con tutti:
Bamb.: STAI VICINO A ME, SIGNORE!
Cat.: Perché porti la tua gioia e diffonda il tuo sorriso:
Bamb.: STAI VICINO A ME, SIGNORE!

Canto

C'è chi prega, Signor: vieni a noi C'è chi spera, Signor: vieni a noi
C'è chi soffre, Signor: vieni a noi O Signore vieni a noi.

CONCLUSIONE

Catechista

Noi adesso il Signore non lo vediamo con i nostri occhi. Ma ci sono dei nostri fratelli che contemplano il suo volto e che possono parlare con lui, faccia a faccia. Sono i santi, nostri fratelli, e tutti coloro che sono morti nella sua pace. Ma anche per noi un giorno sarà così. Egli ci aspetta nella sua casa. Là Gesù, nostro fratello, ha preparato un posto per noi. Allora non ci sarà più tristezza, né pianto, né dolori, ma solo gioia e luce e pace. Con i nostri fratelli lodiamo Dio nostro Padre: DIO, NOI TI LODIAMO.

Cat.: Con Maria, madre di Gesù e madre nostra, lodiamo il Signore:
Bamb.: DIO, NOI TI LODIAMO.
Cat.: Con S. Giuseppe, S. Francesco..., lodiamo il Signore:
Bamb.: DIO, NOI TI LODIAMO.
Cat.: Con i papà e le mamme, i nonni e i bambini, che ora vivono con lui, nella sua casa, lodiamo il Signore:
Bamb.: DIO, NOI TI LODIAMO.

Canto finale

Santo, Santo, Santo il Signore Dio dell'universo...!

GESÙ UN RAGAZZO COME NOI

Filmina serie La 4, 24 fotogrammi, formato 24 × 36, **L. 1900**;
in diapositive su telaietti di plastica **L. 4.000.**
Redazione e commenti di B. Bartolini, B. Ferrero, C. Puratti; quadri di E. Tonelli e S. Fabris; fotocolor di Autori vari.

Sulla linea dei pochi dati evangelici, la filmina presenta **un Gesù che cresce** come ogni altro fanciullo e che è vicino alla esperienza di ogni ragazzo. Questo tema viene svolto con un montaggio parallelo: alla situazione di vita di Gesù fa riscontro la situazione di vita di un ragazzo di oggi.

Dio incarnandosi ha assunto la nostra condizione umana in tutte le sue dimensioni, anche quella della crescita. Gesù è sì un ragazzo come noi, ma perché ognuno di noi si sforzi di diventare come lui.

Per i **fanciulli** e i **preadolescenti.**

AUDIOVISIVI ELLE DI CI - 10096 LEUMANN (TORINO)

RINNOVIAMO LA CATECHESI DEI FANCIULLI

U.C.D.-Torino, pp. 40, L. 300

« Catechismo nuovo » esige « catechesi rinnovata ». **« Il catechismo dei fanciulli »**, infatti, non è solo un nuovo strumento didattico, ma prima di tutto una proposta autorevole dei Vescovi italiani per un radicale rinnovamento della pastorale catechistica dei fanciulli.

Le « linee operative » che presentiamo, **non sono un direttorio** normativo, ma un sussidio e una proposta alle comunità parrocchiali, ai gruppi di catechisti e ai genitori cristiani.

Il volumetto tocca il tema del rinnovamento della catechesi dei fanciulli a partire da un concetto rinnovato di catechesi che investe i **contenuti**, il **metodo**, la **pastorale**, che esige un **coordinamento** stretto fra i diversi ambienti: **scuola, famiglia, parrocchia.** Strumento utilissimo per corsi di formazione di catechisti e per la programmazione catechistica dell'età scolare.

È indirizzato a sacerdoti, insegnanti, catechisti, mamme e interessati alla nuova pastorale catechistica dei fanciulli.

PRESENTAZIONE DEL CATECHISMO DEI FANCIULLI: «IO SONO CON VOI»

U.C.D.-Torino, pp. 32, L. 300

Presenta una serie di « **tracce** » **per cinque o più incontri con i catechisti**, per una prima presentazione del « Catechismo dei fanciulli ».

La prima è una presentazione globale del « Catechismo », le altre quattro sono dedicate ad una lettura diretta di esso.

Ogni traccia segue questo schema:

– **Legame di continuità con il « Rinnovamento della Catechesi »** per scoprirvi gli elementi ispiratori.
– **Lettura di gruppo**, facilitata da domande, per identificare contenuti, metodo e mete.
– **Discussione di alcuni problemi di pastorale catechistica** messi in rilievo o chiamati in causa dal « Catechismo dei fanciulli ».
– **Proposte per la elaborazione di un piano di pastorale** dei fanciulli per la propria comunità.

Sussidio pratico, agile, sufficientemente completo per una lettura approfondita de « Il Catechismo dei fanciulli ».

Il volumetto è particolarmente diretto ai catechisti che desiderano impegnarsi nella sperimentazione del nuovo testo.

ELLE DI CI EDITRICE - 10096 LEUMANN (TORINO)

Catechesi
Studi ed esperienze

IL NUMERO DI DICEMBRE

EVANGELIZZAZIONE E BATTESIMO

Questa trattazione pastorale sul Battesimo si preoccupa direttamente del recupero del sacramento presso quelli che lo hanno già ricevuto. Sembra questa infatti la maggior urgenza pastorale di oggi, ancor più di quella legata al Battesimo dei bambini.

Il numero si articola così: a) Informazione sulla problematica pastorale circa il B. (M. Mignone); b) Problemi di « linguaggio » e conseguenze per la pastorale (C. Molari); c) Messa a punto degli elementi più significativi sul B. sotto l'aspetto biblico (P. Dacquino); d) Riflessione teologica sul B. (I. Tubaldo); e) Opzioni di fondo per un intervento a livello di chiesa locale (G. Grasso); f) Ruolo del B. nell'itinerario di maturazione della fede: discorso per le singole età (Gruppo di Redazione); g) Esperienze di pastorale del B. (G. Fregni); h) Indicazioni bibliografiche (A. Bonetti).

La parte non monografica della Rivista contiene la presentazione catechistica di F. Kafka (di G. Villani) e il sussidio sulla 3ª unità del « Catechismo dei bambini » (di M. Filippi).

Catechesi
Fotoproblemi

IL NUMERO DI DICEMBRE

CRISI DELLA CIVILTA' DEI CONSUMI

Le immagini illustrano le svariate manifestazioni del consumismo nel nostro tempo e la pressione della pubblicità per l'incremento del consumo.

La Guida propone una riflessione sulle dimensioni attuali del consumismo (con indicazioni dettagliate a livello di giovani italiani) e sulla crisi a cui è soggetto il modello consumistico oggi. Si insiste inoltre sui tre fenomeni connessi con la civiltà dei consumi: la prevalenza dei consumi privati su quelli pubblici, la creazione di « sacche di miseria », il processo di emarginazione dei non-produttivi. Si ha infine uno sviluppo per una lettura più specificamente cristiana del fenomeno consumistico.

LE RIVISTE ELLE DI CI

ABBONAMENTI 1975

CATECHESI

Quindicinale

(V. p. 2 della copertina)

RIVISTA LITURGICA

Bimestrale per la formazione liturgica

La rivista si qualifica come **sussidio per la formazione liturgica** del clero, religiosi e religiose, laici e responsabili delle comunità locali: ha cioè un carattere di studio, orientato verso la pastorale, e di aggiornamento.

Abbonamento annuo:
Italia L. 4500 - Estero L. 5200
Un numero singolo L. 1000

PAROLE DI VITA

Rivista di formazione biblica-Bimestrale dell'A.B.I

Vuole offrire **ai catechisti** uno strumento per rendere la Parola di Dio l'anima della loro catechesi, e **ai sacerdoti** e gruppi del Vangelo un mezzo per valorizzare il contenuto spirituale della Bibbia.

Abbonamento annuo:
Italia L. 3200 - Estero L. 3700
Un numero singolo L. 700

LETTERE AI GENITORI

Trimestrali

24 « lettere » illustrate, più una per il Battesimo, che accompagnano la vita del bambino dalla nascita ai sei anni.
Vengono spedite una ogni tre mesi, per un totale di quattro all'anno.

Abbonamento annuo:
— Le prime 4 lettere + il Battesimo, L. 500
— Le 4 lettere annuali spedite per posta, L. 500
(Le 4 lettere in blocco, con custodia, L. 500)

NOTE DI PASTORALE GIOVANILE

Mensile del Centro Salesiano Pastorale Giovanile

È l'unica rivista italiana che si interessa esclusivamente di pastorale giovanile.
Offre ogni mese una serie di articoli sui problemi più vivi di **educazione** e **formazione cristiana** e sui fermenti attuali del mondo giovanile.

Abbonamento annuo:
Italia L. 3600 - Estero L. 4500
Un numero singolo L. 600

DIMENSIONI NUOVE

Mensile

Si rivolge direttamente ai giovani per avviare con loro un dialogo sui problemi più vivi della nostra società.
Offre mensilmente un'aggiornata e vivace **documentazione sui problemi più scottanti e attuali,** presentandosi come efficace strumento di informazione, per una stimolante riflessione personale o comunitaria nell'ambito della scuola o in quello dell'associazione e di gruppo.

Abbonamento annuo:
Italia L. 3500 - Estero L. 4400
Un numero singolo L. 500

ARMONIA DI VOCI

Rivista bimestrale di musica per assemblee liturgiche e gruppi giovanili

La rivista offre un **repertorio pratico,** prevalentemente destinato all'**assemblea,** con possibilità di inserimento della **schola** (a voci pari e a voci dispari).

Abbonamento annuo:
Italia L. 3000 - Estero L. 3500
Un numero singolo L. 800