1° OTTOBRE 1976/15
QUINDICINALE / 1ª QUINDICINA
SPED. IN ABB. POST. GR. II (70)
EDITRICE ELLE DI CI / 10096 LEUMANN (TORINO)

catechesi

CATECHESI SULLA CHIESA
CATECHESI DEI FANCIULLI



RIVISTA DI PASTORALE CATECHISTICA
A CURA DEL CENTRO CATECHISTICO SALESIANO

ANNO 45°

GRUPPO DI REDAZIONE

Consiglio di Direzione:

Pietro Damu (coordinatore) - Mario Filippi
Ubaldo Gianetto - Giacomo M. Medica

Franco Ardusso - Bartolino Bartolini - Michi Costa - Mario Galizzi
Valentino Meloni - Giuseppe Sobrero - Nicolò Suffi

COLLABORATORI PRINCIPALI

Emilio Alberich - Cesare Bissoli - Claudio Bucciarelli
Carmela Calosso - Giuseppe Cionchi - Mario Comoglio - Carlo Fiore
Gianfranco Frumento - Vittorio Gambino - Gaetano Gatti - Guido Gatti
Giuseppe Gianolio - Giuseppe Gevaert - Roberto Giannatelli - Giorgio Gozzelino
Giacomo Grasso - Giuseppe Groppo - Franco Lever - Maria Luisa Mazzarello
Giancarlo Milanesi - Vittorio Morero - Flavio Pajer
Umberto Pasquale - Maria Luisa Petrazzini
Rodolfo Reviglio - Riccardo Tonelli
Zelindo Trenti - Francesca Veronese - Giulio Villani - Giovanni Villata

CONDIZIONI DI ABBONAMENTO PER IL 1977

- Abbonamento ai 10 numeri di « Catechesi-STUDI ED ESPERIENZE »:
per l'Italia L. 4500; per l'Estero L. 5500;
un numero L. 450; arretrato o fuori abbonamento L. 900.

- Abbonamento agli 8 numeri di « Catechesi-FOTOPROBLEMI »:
per l'Italia L. 4900; per l'Estero L. 5700;
un numero L. 600; arretrato o fuori abbonamento L. 1200.

- Abbonamento agli 8 fascicoli di « Catechesi-DOSSIER GIOVANI »:
(Supplemento trimestrale, con spedizione in cartellina di due fascicoli per volta)
per l'Italia L. 2000; per l'Estero L. 2800;
un numero (2 « Dossier ») L. 500; ciascun fascicolo arretrato L. 250.

Amministrazione:

Editrice ELLE DI CI, 10096 Leumann (Torino)
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° ottobre 1976, n. 15, 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 Ottobre 1976/15

CATECHESI SULLA CHIESA - CATECHESI DEI FANCIULLI

EDITORIALE

Catechesi e Chiesa. Iniziative e sussidi per la catechesi dei fanciulli p. 2

STUDI

Giacomo Grasso - « Cristo, sì; Chiesa, no » (Motivazioni del rifiuto nei confronti della Chiesa e orientamenti di base per l'azione di « recupero » da parte della catechesi) pp. 3-12

Anselmo Dalbesio - Il Vangelo di Matteo e la Chiesa (Messaggio per una Chiesa alla ricerca della propria identità) pp. 13-28

Ermis Segatti - Comunismo italiano e questione cattolica/2 (Il pensiero di Gramsci sul « Partito Popolare » e sulla Chiesa Cattolica) pp. 29-44

ARTICOLI VARI

INIZIATIVE

Gianni Carrù - Una diocesi si interroga sulla catechesi dei fanciulli pp. 45-49

SUSSIDI

Franco Ardusso - Walter Kasper: Gesù il Cristo (Sintesi dell'opera e guida alla lettura) pp. 51-61

Bartolino Bartolini - L'immagine nel CdF/3: « Sarete miei testimoni » pp. 63-71

Mario Filippi - Bartolino Bartolini - « Verso la vita »: un nuovo catechismo per la scuola pp. 72-79

LIBRI

Il Centro Catechistico Salesiano per il « Catechismo dei Fanciulli » pp. 81-84

Novità librarie e audiovisive Elle Di Ci pp. 85-88

EDITORIALE

Catechesi e Chiesa

In questo numero riprendiamo il discorso ecclesiastico iniziato nel maggio scorso e che ha trattato finora delle sensibilità e degli atteggiamenti degli uomini del nostro tempo nei confronti della Chiesa.
Qui cerchiamo anzitutto di riflettere in modo globale sui *problemi che nascono per la catechesi dall'attuale situazione di fatto*: in particolare vengono evidenziate le motivazioni del rifiuto nei confronti della Chiesa e vengono enucleati *alcuni orientamenti di fondo per un'azione catechistica* di recupero dell'adesione e dell'impegno ecclesiali. Funzione di questo primo articolo è anche quello di servire in un certo senso da contesto alle trattazioni metodologiche successive che riguarderanno più specificamente alcune età e categorie. In questo numero ha inoltre inizio il discorso più precisamente contenutistico, con l'*analisi dell'ecclesiologia di Matteo*: un'analisi non freddamente esegetica ma invece in dialogo con la sensibilità del nostro tempo. Nei mesi successivi si avrà una riflessione biblico-pastorale sugli altri vangeli, cogliendo così la sostanza del discorso biblico sulla Chiesa, proposto anche dalla liturgia festiva nel ciclo triennale di letture evangeliche. In maggio avevamo anche iniziato una serie di articoli sul *comunismo italiano e la questione cattolica*: essa continua in questo numero e in altri due successivi, analizzando il pensiero del grande marxista Gramsci sulla struttura e la vita della Chiesa, per giungere poi a puntualizzare la mentalità, gli atteggiamenti e i comportamenti dei comunisti italiani di oggi nei confronti della realtà ecclesiale.

Iniziative e sussidi per la catechesi dei fanciulli

La seconda parte del numero è dedicata particolarmente alla catechesi dei fanciulli. Dopo la presentazione globale del 3° *momento del Catechismo dei fanciulli* (v. n. di agosto-settembre), se ne approfondiscono alcuni aspetti: già ora quello iconografico, con una guida all'*analisi dei disegni e delle fotografie;* in seguito, altri. Viene poi presentata una novità assoluta, di notevole rilievo *per l'educazione religiosa nella scuola elementare*: è la serie dei volumetti *Verso la vita* (uno per ogni classe della scuola elementare), di cui sono usciti già i primi due. L'interesse di essi sta nella concezione di educazione della fede su cui si basano e nella metodologia adottata. La presentazione nella rivista di questo materiale non è semplicemente sulla linea della recensione o addirittura della pubblicità, ma dell'esemplificazione di precise scelte catechistiche maturate nel nostro gruppo redazionale.
Si hanno infine la relazione sul *lavoro di una diocesi per la catechesi dei fanciulli* e un'utile *guida alla lettura di un'importante opera di cristologia* (quella di W. Kasper).

«CRISTO, SÌ; CHIESA, NO»

studi

MOTIVAZIONI DEL RIFIUTO NEI CONFRONTI DELLA CHIESA E ORIENTAMENTI DI BASE PER L'AZIONE DI « RECUPERO » DA PARTE DELLA CATECHESI

GIACOMO GRASSO

La difficoltà di fondo

A dieci anni dalla conclusione del Vaticano II è possibile fare una sintesi della produzione teologica che ha caratterizzato l'immediato preconcilio e gli anni che l'hanno seguito.

Nell'ambito della produzione teologica stanno studi di ecclesiologia che, se hanno permesso ai Padri Conciliari di realizzare un documento come la *Lumen gentium*, hanno pure permesso il maturare dell'insegnamento proposto dal Concilio.

Tutto questo, indubbiamente, aiuta la catechesi e, in particolare, quella catechesi che tende a comunicare un approfondimento del mistero della Chiesa. Si tratta, come si sa, di un approfondimento a livello propriamente teologico. L'apologetica, che un tempo occupava grande parte della trattazione sulla Chiesa, ha ormai uno spazio ridottissimo, molto spesso non ha più spazio. Il metodo seguito oggi dall'ecclesiologia (e la *Lumen gentium* ne è per lo più il punto di riferimento privilegiato), tiene conto degli sviluppi che, negli ultimi cento anni, hanno avuto gli studi biblici, quelli patristici, quelli liturgici. L'attenzione all'ecumenismo e una forte spinta determinata dai movimenti laicali hanno pure favorito un'attenzione diversa da parte degli ecclesiologi.

Ma questo articolo non intende presentare i singoli elementi che caratterizzano l'attuale situazione degli studi ecclesiologici, particolarmente attenti, per i motivi già accennati, all'ecclesiologia neotestamentaria, dei Padri e del « vissuto » della Chiesa (nella liturgia, nell'incontro ecumenico, nella partecipazione dei laici).

Sono convinto che il catechista, quale sia l'età o la categoria delle persone alle quali si rivolge, si trova di fronte oggi ad una difficoltà principale.

È ad essa che faccio qui riferimento. E lo faccio nella convinzione che, prima ancora di evidenziare quello che la Chiesa è (senza la presunzione di darne una definizione), è indispensabile sintetizzare la difficoltà e coglierla in tutte le sue sfumature ed implicanze.

« Accettazione » di Cristo e « rifiuto » della Chiesa

« *Cristo, sì; Chiesa, no* ». Una frase come questa sintetizza un modo di pensare, e un atteggiamento pratico, sempre più comuni tra i cristiani. Dire fino a che punto sia « un luogo comune » ripetuto quasi per una moda, o invece la conseguenza di una riflessione critica, non credo sia facile. *È comunque un'espressione di cui la catechesi sulla Chiesa deve tener conto, nel suo sforzo di educazione alla fede.* Perché la fede è certo « fede in Dio e in Gesù Cristo » ma non può che passare attraverso la Chiesa. Per questo nel *Credo,* e in tutti i « simboli » o professioni di fede, i cristiani affermano di « credere la Chiesa ».
Tener conto di un'affermazione, e di un atteggiamento pratico in cui si sottolinea la propria fede in Gesù Cristo e si vuol invece escludere la Chiesa, significa chiedersi che portata abbiano l'affermazione e l'atteggiamento; significa interrogarsi su eventuali motivazioni; significa « presentare » il mistero della Chiesa in modo da far cadere la presunta opposizione; significa ancora, a livello catechetico ma anche a livello pastorale di « vita di Chiesa », eliminare le cause — per quanto è possibile — che possano indurre a quell'affermazione e a quell'atteggiamento.
Credo che questa fatica sia preliminare ad ogni approfondimento ecclesiologico.

Il «rifiuto» della Chiesa non è semplice moda ma è fatto vissuto

Il primo passo da compiere è nel senso di accertarsi che l'espressione « Cristo, sì; Chiesa, no » corrisponda ad un vissuto. Ho l'impressione, convalidata da sufficienti prove, che la corrispondenza vi sia.

La realtà del fatto

Una recente inchiesta tra giovani dai 17 ai 20 anni (è un'inchiesta non ancora resa pubblica e che, quindi, non posso citare con nome e cognome) dà effettivamente questi risultati, almeno per una notevole percentuale di intervistati. L'inchiesta, ormai pubblicata, di Franco Garelli (cf « Note di pastorale giovanile », 1974/1, e 6) riferisce pure dati interessanti al riguardo.
A livello, non più solo di giovani, c'è l'autorevole e preoccupato intervento di Paolo VI che nell'Esortazione Apostolica *Evangelii nuntiandi,* afferma: « C'è dunque un legame profondo tra il Cristo, la Chiesa e l'evangelizzazione. Durante questo tempo della Chiesa è lei che ha il mandato di evangelizzare. Questo mandato non si adempie senza di essa, né, e ancor meno, contro di essa. È bene accennare a un momento come questo, quando avviene di sentire, non senza dolore, persone, che vogliamo credere ben intenzionate, ma certamente disorientate nel loro spirito, ripetere che esse desiderano amare il Cristo, ma non la Chiesa, ascoltare il Cristo, ma non la Chiesa, appartenere al Cristo, ma al di fuori della Chiesa » (EN, 16).
E in un ambiente come quello della *Comunità di Bose,* attento alla situazione

in cui si trovano a vivere e a pensare molti cristiani, inseriti in comunità di base, ha trovato spazio una preoccupazione simile e una risposta precisa. Ha scritto la Comunità in occasione della Pasqua 1975: « Accettiamo la fede, la subiamo senza passione. E qui il discorso sulla fede si apre forzatamente al discorso sulla chiesa. Ci siamo dentro a questa chiesa ma col cuore di fuori. Ci chiediamo addirittura se possiamo vivere nella chiesa oggi: sempre più disarcionati da essa, sempre più perplessi, sempre più stanchi e stufi, finiamo per dar avvio ad emorragie, ad allontanamenti in cui perdiamo la chiesa e dopo poco anche la fede. Questa è l'esperienza di molti di noi oggi, ma non è un nutrire sentimenti evangelici: è condannarci su cammini di impoverimento spirituale e umano. Siamo un po' tutti come san Giuseppe di fronte a Maria figura della chiesa. Come lui abbiamo bisogno di sentirci dire: "Non temere di prendere in sposa, di prenderti la responsabilità, prenderti in carico Maria cioè la chiesa" » (cf « Qîqajôn di Bose », n. 5, Pasqua 1975).
Più recentemente un editoriale di « La Civiltà Cattolica » (n. 3024, 19 giugno 1976) è interamente dedicato al nostro problema (affrontato con un interesse strettamente teologico: il collegamento tra la fede e la Chiesa), e buona parte della « polemica » nei confronti del recente libro di Hans Küng, *Essere cristiani*, riguarda proprio il rapporto tra l'essere cristiani e l'essere nella Chiesa (cf G. B. SALA, *Essere cristiani e essere nella Chiesa*, Paoline, Alba 1975).
Prima di entrare nei contenuti della discussione ritengo che tutti questi elementi portino a concludere che ci si trova di fronte ad un « fatto ». Se l'espressione « Cristo, sì; Chiesa, no » può essere dettata da luoghi comuni e da mode, resta, comunque, come dato di fatto che coinvolge, seppur forse solo emotivamente, molti cristiani appartenenti alla nostra Chiesa.

La portata di questo « fatto »

Prima ancora di rispondere alla domanda: « L'espressione di cui ci preoccupiamo è solo frutto di una moda, o è qualcosa di più? », noto come gli interventi che ho citato (quello di Paolo VI, quello della *Comunità di Bose,* quello degli scrittori di « La Civiltà Cattolica », quello di Sala e altri nei confronti di Küng), prendono molto sul serio il problema. E a ragione.
Scrivono ancora quelli di Bose : « Non temiamo di assumere la chiesa! » (l.c.); e Paolo VI continua il suo intervento, dicendo: « L'assurdo di questa dicotomia (« Cristo, sì; Chiesa, no », n.d.r.) appare nettamente in queste pagine del Vangelo: Chi respinge voi, respinge me. E come si può voler amare il Cristo senza amare la Chiesa, se la più bella testimonianza resa a Cristo è quella di S. Paolo: Egli ha amato la Chiesa e ha dato se stesso per lei? » (l.c.).
Se a livello di riflessione puramente teoretica, il problema va affrontato nell'ambito della *metodologia teologica,* a livello di vita cristiana esso rappresenta una difficoltà che non può che trovare seriamente preoccupati tutti coloro che, in Cristo, « sentono con la Chiesa », pur avendo in essa ministeri e carismi diversi.
Ma è bene tornare a chiedersi che portata abbia il « fatto » in questione. Le osservazioni che precedono tendono già ad evidenziare la risposta. Non si tratta solo di una moda.
Quando si passerà ad interrogarci sulle eventuali motivazioni, si potrà ancor meglio capire che non si tratta di un atteggiamento puramente esteriore, dettato da superficiali collegamenti con la realtà, o da frasi fatte che si sentono

e si ripetono senza particolari riflessioni. Per ora si può dire anzitutto che, anche se si trattasse di una « moda » (questo potrebbe riguardare specialmente i giovani più facilmente trascinabili da un consumismo, anche a livello di idee, che li travolge quotidianamente), il « fatto » manterrebbe la sua gravità. Nessuno sarebbe disposto a sottovalutare, ad es., forme di razzismo dettate dalla « moda ». In una civiltà spesso guidata da « immagini esteriori »; in una civiltà in cui l'autonomia di comportamento diventa facilmente « anonimato »; in una civiltà in cui i *mass-media* hanno una notevole incisività sul comportamento, e anche sul modo di pensare, l'esistenza di una « moda » che porta tanti cristiani ad assumere, acriticamente, un atteggiamento di disinteresse o di rifiuto nei confronti della Chiesa, non può lasciar tranquilli e chiede un intervento nell'ambito dell'evangelizzazione e della catechesi. Questo non perché si creda importante « annunciare la Chiesa ». È Cristo che va annunciato; è Cristo e i suoi misteri che vanno approfonditi nella conoscenza e nell'esperienza di vita. Ma la Chiesa non può essere dimenticata se non a costo di rendere irrealizzabile lo stesso accostamento di Cristo. Per riprendere le parole della Comunità di Bose: « Si perde la chiesa e poco dopo si perde anche la fede ».
Ripeto: non si tratta comunque solo di una « moda ». « Cristo, sì; Chiesa, no », corrisponde ad una mentalità, ad un vero e proprio « costume » che ha sue radici profonde a diversi livelli del « popolo cristiano ». Se talora l'espressione non è critica e riflessa, in altri casi corrisponde ad un itinerario di pensiero. Se Bose parla di un essere « stanchi e stufi » che porta ad allontanamenti, Paolo VI ammette la buona intenzione (parla di persone « bene intenzionate »), e questo presuppone ancora di più la riflessione attenta.

Le motivazioni di questo fatto

L'editoriale, già citato, di « La Civiltà Cattolica », rileva che dopo il Vaticano II, così attento nel presentare il mistero della Chiesa, ci si sarebbe dovuti attendere un maggior amore per la Chiesa stessa. Per molti non è stato così. L'editoriale non dà motivazioni. Esse esistono, sono molto numerose, variano da paese a paese, da Chiesa a Chiesa, da ambiente ad ambiente.
Non ho qui la pretesa di enumerarle tutte. Cerco solo di evidenziarne alcune che mi sembrano più importanti.

a) Una prima motivazione può cogliersi in una *non corretta interpretazione del Vaticano II*. Il documento preparatorio al Sinodo dei Vescovi 1974, documento pubblicato dalla Segreteria Generale del Sinodo nel 1973 col titolo: *L'Evangelizzazione del mondo contemporaneo* (ed. LDC, Leumann-Torino), evidenzia il pericolo di scollamento tra l'evangelizzazione e la Chiesa (o, almeno, la così detta « Chiesa istituzionale ») (cf doc. cit., Parte II, III, E). Lo faceva nel contesto di avvertimenti sul possibile « cattivo uso » dei documenti conciliari. Non credo che si possa sopravvalutare la « non corretta interpretazione del Vaticano II », perché, tra l'altro, ci sarebbe da chiedersi il perché, anche qui, di questa non corretta interpretazione, e una delle risposte potrebbe trovarsi nella lettura « preconciliare » che talora si è fatta del Vaticano II. Comunque è una prima motivazione e va tenuta presente.

b) Una seconda motivazione è indubbiamente legata alla *situazione di cambiamento culturale* che si sperimenta oggi. Non a caso qualcuno ha scritto che

si sta vivendo, nella Chiesa cattolica, dopo il Concilio, una « situazione prerivoluzionaria ». Questa situazione risente della situazione generale, a livello mondiale, e anche dell'emergere, non solo nella Chiesa, di quei valori di partecipazione, collegialità, libertà e responsabilità personale che lo stesso Vaticano II ha accolto. Ha scritto recentemente un teologo francese (V. Cosmao) che oggi, nella Chiesa, si colgono estreme diversità, e un vero e proprio tessuto di contraddizioni per cui: « I vescovi, che sono per funzione gli uomini della sintesi e dell'unità, possono meglio di chiunque altro testimoniare la divisione nella quale vivono quotidianamente, e le sollecitazioni di cui sono oggetto da parte di gruppi che si scomunicano gli uni con gli altri o che, anche con la più grande disponibilità, non giungono a comprendersi vicendevolmente ». Si può ancora aggiungere che un pluralismo ideologico, sempre più accentuato e convincente nei medesimi ambienti o in ambienti ravvicinati, provoca non piccole conseguenze a livello di Chiesa. Una non ancora sufficiente maturazione quanto alla comprensione più ricca di un'unità, che non si identifica necessariamente con l'uniformità, accresce le difficoltà e provoca un distacco dalla Chiesa.

c) Una terza motivazione può essere data dai *diversi « tipi » di cristiani* che costituiscono, oggi, la Chiesa. Accanto ad una massa che vive un cristianesimo popolare, o sociologico (massa che ondeggia da un tradizionalismo talora solo esteriore, ad un collegamento molto raro e formale con la Chiesa), stanno i gruppi « impegnati ». Questi, facilmente, si suddividono ancora in due categorie.
Ci sono i militanti, per lo più organizzati e « politicizzati ». Non raramente tra essi si produce un atteggiamento di rifiuto della « Chiesa istituzionalizzata », accusata o di non-intervento nei problemi politici o di intervento « non gradito ».
Ci sono altri, forse meno numerosi, che accolgono un personalismo individualista che crede di poter fare a meno della Chiesa, a tutto vantaggio di una partecipazione non-mediata al mistero di Cristo.
Oggi, poi, non si possono neppure dimenticare i movimenti carismatici, o comunque entusiastico-spontanei, soprattutto giovanili, che, se non si oppongono esplicitamente alla Chiesa, si formano in una mentalità che fa facilmente a meno della Chiesa o la sostituisce con « chiesuole » piene di affetti e di sicurezze.
Ognuno di questi diversi tipi di « cristiani » motiva variamente l'espressione: « Cristo, sì; Chiesa, no ». Per lo più lo fa, esplicitamente o implicitamente, distinguendo abusivamente tra « Chiesa ufficiale » e « Chiesa *tout court* ».

d) Una quarta motivazione può essere data da *una certa « impazienza »* che ha colto i cristiani. Sollecitati dai nuovi valori di cui sopra, non pochi hanno dimenticato, per lo più in buona fede, la necessità di un riferimento solido all'evangelo di Gesù Cristo e hanno creduto di poter realizzare subito strutture nuove. La mancata realizzazione ha provocato prima la contestazione e poi il rifiuto di quanto stava procedendo « troppo lentamente ».

Mi fermo qui. Ritengo che altri possano più ampiamente ancora motivare il « fatto ». Penso di aver già offerto un contributo sufficiente. Non sono per ora entrato nelle valutazioni, non ho espresso « giudizi di merito » (necessari per superare la situazione di stallo). Sarà comunque opportuno arrivare ad alcuni elementi valutativi.

Per una corretta presentazione del mistero della Chiesa

Per far cadere la presunta opposizione tra Cristo e la Chiesa è indispensabile presentare ai credenti una buona cristologia e una buona ecclesiologia. Il Concilio afferma che certo ateismo deriva da una cattiva presentazione della dottrina cristiana (cf *Gaudium et spes,* 19). Il « fatto » di cui ci si sta occupando può avere una stessa origine. Non posso qui costruire una *summa* di *cristologia* e di *ecclesiologia.* Mi limito a richiamare la necessità di una buona presentazione del messaggio. È quanto stanno facendo i catechismi finora pubblicati, sulla linea del *Documento di base, Il rinnovamento della catechesi.* Il ritardo nella pubblicazione di un catechismo per adolescenti e giovani e di un catechismo per adulti non facilita la soluzione della difficoltà. Ritengo però che la pubblicistica teologica a nostra disposizione possa già darci buoni strumenti per un lavoro catechistico serio e adatto a tutti i tipi di cristiani ai quali ho fatto riferimento.

Ma il problema non è solo, per dir così, di ortodossia: è anche di ortoprassi. La presentazione del mistero di Cristo e di quello della Chiesa, non visti in opposizione ma secondo una metodologia teologica veramente « cattolica », non possono affidarsi solo a parole.

In questo senso operano sia gli interventi teologici di cui sopra (l'editoriale di « Civiltà Cattolica », il libro, forse un po' troppo aspro ma importante di G. B. Sala), sia gli interventi, come quello di Bose, che partono da una prospettiva più esistenziale e propongono — con una durezza e anche una chiarezza tipicamente « monastica » — una rifiessione che coinvolge la vita, prima della comunità che lancia l'appello e poi degli ascoltatori abituati, in forme diverse, a « partecipare » agli avvenimenti di quella comunità. Credo, proprio in questo senso, che abbiano una particolare responsabilità gli animatori e i *leaders* di gruppi e di movimenti ecclesiali, siano essi associazioni di cristiani, comunità di base, parrocchie « in ricerca », ecc. In un tempo in cui i fatti valgono spesso più dei ragionamenti, chi lancia « idee forti » ha, anche nella vita cristiana, la responsabilità di conseguenze delle quali non può dimenticare il possibile sviluppo. I catechisti, ad ogni livello, stanno istituzionalmente tra questi animatori e *leaders.*

Eliminare le cause della frattura

Sarei un « semplice », nel senso deteriore della parola, se credessi che poche righe « parenetiche » siano sufficienti ad eliminare le cause di una frattura che ho motivato e che rappresenta e rappresenterà una linea di confine irta di difficoltà per la Chiesa di oggi e dei prossimi anni. Vorrei anche essere il meno moralista possibile. Tenterò, quindi, di evidenziare — con una valutazione — le motivazioni sopra riferite e di permettere una « conversione » che deve sempre occupare il primo posto. Perché, altrimenti, si scagliano le pietre contro il presunto peccatore (o contro il reale peccatore) e non si accoglie l'invito evangelico di controllare la trave che è nel proprio occhio. Cioè, non voglio limitarmi ad evidenziare l'errore che sta nelle pieghe dei motivi che portano tanti cristiani ad affermare: « Cristo, sì; Chiesa, no ». Cercherò di richiamare, specialmente l'operatore pastorale, alle sue responsabilità. Se è

vero che l'errore di uno non giustifica gli errori di altri, è però altrettanto vero che difficilmente si può richiamare il fratello ad una conversione se non si sono cercati i propri peccati (o comunque i propri limiti) e se non si è iniziata una personale conversione.
Mi limito alle quattro motivazioni che ho riferito.

a) Alla prima (*non corretta interpretazione del Vaticano II*) si risponde, almeno in parte, con una corretta presentazione del mistero cristologico ed ecclesiologico. Ne ho già parlato. Annoto soltanto che sono ancora troppi gli operatori pastorali che non hanno sufficientemente curato il loro « aggiornamento ». Negli ultimi cinque anni ho diretto più di quaranta corsi di aggiornamento teologico dei preti. Chi li ha frequentati mi è sempre parso pieno di buona volontà e pronto all'aggiornamento conciliare. Ma non rappresentava mai la totalità degli operatori pastorali ai quali i corsi erano rivolti. È solo un esempio, ma può già dare un'idea del problema.

b) Alla seconda (quella che fa riferimento al *radicale cambiamento di cultura* cui si sta assistendo), può essere data una soluzione, sempre provvisoria, in chiave di « speranza ». Il cristiano, e quindi la Chiesa, sono portatori di una speranza di cui sono chiamati a dare testimonianza nel mondo (cf *1 Pt* 3,15). La speranza, già a livello umano, è un atteggiamento che dice dinamicità, apertura. A livello teologico, poi, si riveste di tutta la carica che le imprime lo Spirito di Dio. Se la Chiesa assume un atteggiamento dettato dalla paura, o dal desiderio di conservare chissà quali modelli, confondendo le piccole tradizioni umane con la Tradizione, difficilmente riesce ad essere testimone di speranza, e ancor più difficilmente riesce a dire qualcosa agli uomini d'oggi, soprattutto a quelli che vivono più intensamente il nostro tempo. Con un atteggiamento rinnovato, espressione della vita di Dio che si agita nella comunità cristiana, deve essere accolto il pluralismo. E questo non significa certo una irenica accettazione di tutto. Significa piuttosto essere disposti ad un dialogo. E ad un dialogo inteso nel suo senso più forte. Non quindi soltanto dialogo come metodo nella comunicazione e nello scambio di opinioni, ma dialogo che raggiunge l'essere profondo delle persone, diventando una struttura quasi ontologica. Una Chiesa che si presenta più come lievito nella pasta e sale della terra che come cittadella assediata, ha in sé la capacità di camminare sulle strade del mondo. Pur non dimenticando che suo luogo è il deserto (cf *Ap* 12,6), pur sapendo di essere pellegrina, perché la sua patria è altrove, la Chiesa è in grado di partecipare alle speranze e alle sofferenze degli uomini della terra (cf *Gaudium et spes,* 1), e quindi all'attuale trasformazione culturale.

c) Alla terza (i *diversi modelli di cristianesimo*), si risponde nella misura in cui si riescono a compiere almeno due operazioni. Una, a breve termine; l'altra nei tempi lunghi.
A breve termine si richiede a tutti, e in particolare a chi nella Chiesa è pastore, di « comprendere » i diversi modelli, offrendo a tutti e a ciascuno un « abbraccio materno ». Questo significa saper impostare una pastorale differenziata che non escluda nessuno e che proceda, comunque, sulla base di quelle linee di fondo che possiamo identificare col « senso della fede ». Per esemplificare: fino a che punto è giusto, da una parte, emarginare il « grosso » dei cristiani, quelli cosiddetti « sociologici »? Eppure questa emarginazione in qualche modo c'è. Basterebbe notare che nei recenti organismi consultivi delle Chiese locali essi non sono affatto presenti. E, dall'altra: fino a che punto è giusto continuare a favorire certe « pratiche » che non permettono a questi

cristiani di fare un passo in avanti? (Penso al modo di gestire alcuni santuari, a certe pubblicazioni più o meno ecclesiastiche, al minimo richiesto nella preparazione ai sacramenti...).
Nei tempi lunghi ritengo che si possa pensare ad una cristianità rinnovata che forse non si identificherà con nessuno dei modelli riferiti: alcuni elementi già presenti nelle nostre Chiese fanno pensare che questo nuovo tipo di cristianità sta nascendo. E qui si impone una ricerca seria, soprattutto a livello di pluralità dei ministeri (sarà l'impegno che la CEI svilupperà nell'anno 1977/1978).

d) Quanto alla quarta (*mancanza di pazienza*) credo che i pastori nella Chiesa siano chiamati, a tutti i livelli, ad un atteggiamento che è quello che nella *Lettera agli Efesini* viene suggerito ai padri di famiglia: « E voi padri non provocate all'ira i vostri figli, ma allevateli con disciplina e correzione nel Signore » (6,4). Un'autentica autorità, un'autorità « autorevole » è oggi richiesta. Non si tratta di un movimento reazionario che punti all'ordine e alla disciplina secondo modelli mondani. Non si tratta di acconsentire a movimenti che cercano a tutti i costi « l'áncora di salvezza ». Si tratta di vivere ed esprimere quella funzione di « testa » che il Cristo Gesù si è riservato in quel corpo che è la Chiesa e che i ministri ordinati manifestano a livello di segno.

Un richiamo alla catechesi

Quanto detto fin qui, e in particolare l'attenzione che si è avuta nel tentativo di affrontare il « fatto » esprimibile nell'affermazione diffusa: « Cristo, sì; Chiesa, no », vuol essere soprattutto un « richiamo alla catechesi ». Vuol essere anche un aiuto ai catechisti.
È un « richiamo alla catechesi » perché anche la migliore presentazione detta e vissuta del messaggio trova — quando si affronta l'argomento « Chiesa » — una serie di difficoltà che a prima vista sembrano insuperabili. Io credo che l'impostazione catechetica, rinnovata dal *Documento base*, costituisca uno strumento veramente adatto. Ormai la catechesi deve essere considerata un « impegno di Chiesa », cioè un impegno di *tutta* la comunità cristiana in vista della celebrazione dell'Eucaristia. Se è vero, come affermavano i Padri della Chiesa e come rileva il Vaticano II, che la Chiesa si fonda, si unisce, e si manifesta attorno al Vescovo che celebra i misteri, la catechesi — in particolare quando affronta il tema ecclesiologico — non può che essere l'espressione di un popolo convocato in Cristo per il grande ringraziamento. « Richiamo alla catechesi », dunque, e a chi ha il compito di animarla e dirigerla, perché il « vissuto » della Chiesa venga espresso e testimoniato.

Ma anche aiuto ai catechisti. *Il rinnovamento della catechesi* dà ad essi, e quindi a tutta la comunità cristiana, uno strumento privilegiato. Non è neppure il caso, in effetti, di chiamarlo « strumento ». Si tratta della Parola di Dio, così come la si ritrova nelle Scritture dell'Antico e del Nuovo Testamento. È dunque la Parola di Dio « conosciuta, sperimentata, creduta e accolta » nella Chiesa. Certo « evangelismo » radicale, che esclude una lettura ecclesiale in nome della fedeltà all'evangelo, deve essere subito tacitato come esso stesso non fedele alla Parola di Dio nelle Scritture, perché questa Parola ha preso corpo nella comunità cristiana, anche se non si è prodotta « per la carne e il sangue » ma per il dono di Dio. La confutazione che ho cercato di fare della dicotomia tra Cristo e la Chiesa, si fonda, appunto, sul rispetto nei confronti di una Parola, la Parola di Dio, che non è mai comparsa

« a mezz'aria » ma si è sempre incarnata, prima nel Popolo di Israele, poi nella Chiesa. Lo « strumento privilegiato », cioè le Scritture, diventano in questa maniera l'aiuto migliore anche se, paradossalmente, è proprio ad esso che ci si rifà quando si scuotono le fondamenta della Chiesa e si vuol rinunziare ad essa.

Ma l'uso delle Scritture è ancora troppo lontano dall'abitudine della maggioranza dei cristiani cattolici e quindi dai catechisti. In questo settore molto si è fatto e si sta facendo per aiutare tutti ad una lettura della Bibbia. Non enumero qui le riviste, le pubblicazioni non solo scientifiche ma di buon livello di divulgazione; non segnalo le varie edizioni della Bibbia; neppure indico i corsi che vengono abitualmente tenuti un po' ovunque. Quello che ancora manca è una vera pratica del testo. « Applicati totalmente al testo » insegnano i maestri di Sacra Scrittura. Senza questa quotidiana applicazione, sono inutili sia gli sforzi compiuti attraverso i nuovi catechismi già pubblicati, sia gli sforzi della riforma liturgica. Il *Lezionario* festivo e feriale restano inutilizzati per un'altissima percentuale di credenti perché non è possibile ridurre all'ascolto durante l'assemblea liturgica l'attenzione alla Parola di Dio.

Eppure la Chiesa è lì. C'è un'ecclesiologia che comincia a manifestarsi nell'Antico Testamento; c'è un'ecclesiologia in ognuno, o quasi, dei libri del Nuovo Testamento. Ma non ci si può limitare alla lettura di un buon saggio di ecclesiologia neotestamentaria. Occorre aver preso il gusto per « il testo »; e allora la Chiesa apparirà in tutta la sua essenza. E non ci si limiterà, perché son brani che oggi « piacciono », a quelle quattro citazioni degli *Atti degli Apostoli.*

I trattati di ecclesiologia possono certo rappresentare un buon sussidio, ma rimangono sempre un « lusso » di pochi, perché la teologia, come ancor oggi è fatta, resta pur sempre « di scuola » e comprensibile a « gente di scuola ». Invece la Parola di Dio nelle Scritture è per tutti ed è *solo* una lontananza secolare da essa che costituisce l'ostacolo insuperabile. Il metodo monastico della *lectio-meditatio-oratio* (lettura, studio, preghiera), riproposto da più parti recentemente (cf ENZO BIANCHI, *Pregare la Parola,* Gribaudi, Torino 1974), è un metodo che può coinvolgere tutti, al di là delle barriere poste dalla cultura accademica. L'unica difficoltà è ormai quella della « buona volontà ». Ma l'operatore pastorale e il catechista dovrebbero, al proposito, essere al di sopra di ogni sospetto...

Un richiamo alle Chiese

Se è conveniente richiamare la catechesi ad un impegno fedele, e i catechisti ad una conoscenza amorosa delle Scritture, è anche indispensabile un richiamo alla Chiesa, specialmente nella sua dimensione concreta di Chiesa locale. Non si può difendere acriticamente un'istituzione come la Chiesa (santa perché santificata dallo Spirito che l'anima e ne è la Legge nuova, ma pur sempre modellata anche con « materiale umano » e quindi passibile di peccato), colpevolizzando coloro che della Chiesa sono « stufi », per usare l'espressione di Bose, o quelli che, seppur bene intenzionati, secondo l'espressione di Paolo VI, attuano la dicotomia tra Cristo e la Chiesa. È questo un atteggiamento di difesa, che la psicanalisi saprebbe descrivere bene, che mira a scaricare tutte le colpe sulla minoranza dissenziente o anche sulla maggioranza dissenziente, quando il dissenso assume misure molto elevate.

Per tanti motivi le nostre Chiese devono quotidianamente porsi una domanda

quanto alla loro « conversione », e devono anche fare il punto sull'immagine che danno a chi si rivolge ad esse.
Anche se entro i limiti propri ad ogni indagine sociologica, le ricerche che sono state fatte in Italia sull'idea di Chiesa che si ha nell'opinione pubblica (di giovani, soprattutto, ma non solo di giovani), devono far pensare l'operatore pastorale più attento. Senza voler entrare in settori quali la gestione del « potere », il Concordato, l'insegnamento della religione, i cappellani militari, i cappellani nelle carceri, ecc., che, se discussi, innescano polemiche anche feroci per i risvolti ideologici che ciascuno di essi comporta, ci si può limitare ai dati emersi dall'inchiesta, condotta a Torino nel 1972, sulla « partecipazione alla messa festiva » (cf *Messe a Torino*, LDC, Torino-Leumann 1973). In una Chiesa locale, come quella torinese, particolarmente attenta alla riforma liturgica; in una Chiesa dove gli organismi consultivi diocesani esistono e funzionano (il Consiglio Pastorale, ad es., si riunisce stabilmente ogni mese e la sua Giunta pressoché settimanalmente); in una Chiesa in cui associazioni, movimenti, comunità di base, parrocchie, dimostrano una notevole vitalità, la « partecipazione all'assemblea liturgica » continua a restare troppo formale, stereotipa. E l'assemblea liturgica è, o meglio dovrebbe essere, il momento più qualificato quanto al presentarsi vero della Chiesa. Non sono, penso, tra coloro che ho definito « impazienti ». Ritengo comunque che una lentezza eccessiva e la mancanza di coinvolgimento globale abbiano le loro conseguenze. Il ragazzo, o eventualmente l'adulto, che viene cresimato e si sente ripetere in maniera ufficiale gli impegni del suo essere « nella Chiesa », ha bisogno di incontrarla, questa Chiesa. E se la Chiesa è, per natura sua, un segno, un « sacramento », tutto quello che dice visibilità, sperimentabilità, non è accidentale. Il dover « significare » è, infatti, essenziale al segno.

Conclusione

Si è cercato di fare un « quadro » della situazione.
Ritengo di avere sufficientemente chiarita la difficoltà, e di aver anche cercato di evidenziare le motivazioni. Di fronte all'affermazione: « Cristo, sì; Chiesa, no », la catechesi sulla Chiesa non è un'impresa facile.
Il secondo passo che occorre fare è quello di approfondire il significato della Chiesa come « mistero/sacramento » e, anche, della Chiesa come « istituzione ». Questi argomenti saranno affrontati dai prossimi numeri di « Catechesi ».
Per ora il catechista, e non solo lui, è chiamato a confrontarsi sulla difficoltà. E tanto più il confronto sarà ricco di conseguenze quanto più sarà colta nella sua pienezza la portata di un'affermazione come quella esaminata e contestata. Perché proclamare: « Cristo, sì; Chiesa, no », è come dire: « Chiesa, no; Cristo, no ». E qui la difficoltà da ecclesiologica diventa cristologica.
Di più: emerge a questo punto quello che è il problema di fondo, non solo per il catechista ma per l'evangelizzatore: il problema della fede. È veramente il caso di riprendere l'affermazione della Comunità di Bose e dire: si perde la Chiesa e con essa la fede.

IL VANGELO DI MATTEO E LA CHIESA

studi

MESSAGGIO PER UNA CHIESA ALLA RICERCA DELLA PROPRIA IDENTITÀ

ANSELMO DALBESIO

Per valutare il suo modo di essere nel mondo, la comunità cristiana deve continuamente confrontarsi con il Vangelo e in particolare con la persona di Gesù Cristo che della Chiesa è l'iniziatore, il maestro, il salvatore. È nel Vangelo che la Chiesa scopre le caratteristiche della propria identità.
Iniziamo qui una serie di articoli sull'ecclesiologia dei quattro Vangeli. Lo scopo è quello di offrire agli operatori pastorali, insieme a un aggiornamento biblico-teologico, del materiale stimolante per la loro azione di catechesi.
Questo primo articolo parte dalla rilevazione del contesto di polemica antigiudaica in cui viene a porsi il discorso ecclesiologico di Matteo (nasce un nuovo popolo che sostituisce l'antico) e poi centra l'attenzione su Gesù, per illustrarne i titoli che lo accreditano (proprio in concomitanza con il rifiuto della maggioranza di Israele) quale iniziatore e capo di un popolo nuovo: egli è il messia, il discendente di Davide, colui che nelle tentazioni fa una nuova esperienza per essere popolo. Si costata così che il volto di Gesù ha una connotazione ecclesiale. L'esame di alcuni testi permette di convincersene pienamente e offre insieme la possibilità di individuare i tratti essenziali del volto stesso della Chiesa.[1]

[1] Offriamo qui una bibliografia essenziale sul nostro tema: G. BARBAGLIO, *Il Vangelo di Matteo*, in *I Vangeli*. Traduzione e commento a cura di G. BARBAGLIO-R. FABRIS-B. MAGGIONI, Cittadella Editrice, Assisi 1975, pp. 77-96; S. CIPRIANI, *La dottrina della Chiesa in S. Matteo. Alcuni aspetti del problema*, in *Rivista Biblica* 3 (1955) 1-31, ripreso in IDEM, *Volto e anima della Chiesa. Saggi biblico-teologici sul « mistero della Chiesa »*, Ed. Dehoniane, Napoli 1970, pp. 9-33; H. GEIST, *La prédication de Jésus dans l'Evangile de Matthieu*, in AA. VV., *Jésus dans les Evangiles* (Lire la Bible, 29), Les Ed. du Cerf, Paris 1971, pp. 91-116; X. LEON-DUFOUR, *Les Evangiles et l'histoire de Jésus*, Ed. du Seuil, Paris 1963, pp. 154-164; J. RADERMAKERS, *Au fil de l'Evangile selon Saint Matthieu*, vol. II, Institut d'Etudes Théologiques, Heverlee-Louvain 1972, pp. 367-379; B. RIGAUX, *Testimonianza del Vangelo di Matteo*, Gregoriana Editrice, Padova 1969, pp. 209-227; L. SABOURIN, *Il Vangelo di Matteo. Teologia e esegesi*, vol. I, Ed. « Fede ed Arte », Marino 1975, pp. 72-77, 95-105; H. SCHLIER, *Ecclesiologia del N.T.*, in AA. VV., *Mysterium salutis. IV/1: L'evento salvifico nella Comunità di Gesù Cristo*, Queriniana, Brescia 1972, pp. 117-134; R. SCHNACKENBURG, *La Chiesa nel N.T. Realtà, interpretazione teologica, essenza e mistero*, Morcelliana, Brescia 1968, pp. 78-86; R. THYSMAN, *Communauté et directives éthiques. La catéchèse de Matthieu. Théologie morale du N.T. Essai de synthèse* (Recherches et synthèses. Section d'Exégèse, 1), Ed. J. Duculot, Gembloux 1974, pp. 11-33; W. TRILLING, *Matteo, l'Evangelo ecclesiastico. Storia della tradizione e teologia*, in AA. VV., *Forma ed esigenze del N.T.* (Cultura religiosa per laici, 12), Ed. Paoline, Bari 1973, pp. 301-322.

A. Premessa

L'attuale generazione cristiana storicamente è forse fra le più atte ad una comprensione viva del messaggio di Matteo, giacché la comunità che egli intese pastoralmente servire con la stesura del primo Vangelo presenta profonde analogie con l'odierna situazione ecclesiale. Oggi c'è nella Chiesa una forte ventata ecumenica che si manifesta a tutti i livelli, da quello teologico a quello delle realizzazioni concrete, ma esiste pure contemporaneamente un orientamento opposto, che vorrebbe giustificare il proprio angusto particolarismo o fissismo con l'etichetta dell'ortodossia.

La Chiesa, però, è oggi particolarmente impegnata in un confronto diretto con la realtà mondana in cui deve vivere la sequela di Cristo, confronto che si risolve in un serio e sofferto interrogativo sulla propria identità, stimolato globalmente dalle situazioni ambientali d'ordine culturale, socio-economico e politico.

Ora, attraverso l'analisi di determinati elementi del primo Vangelo, vedremo come esso abbia risposto, già negli anni 80 d.C. circa, a queste problematiche, sofferte dalla comunità di Matteo. Il taglio della risposta corrisponde ovviamente alle esigenze culturali di quello specifico contesto storico, ma le sue costanti teologiche rimangono ancora valide per il nostro oggi ecclesiale.

1. LA COMUNITÀ DI MATTEO: UNA CHIESA GIUDEO-CRISTIANA IN ROTTURA CON IL GIUDAISMO UFFICIALE

Si nota in *Mt* [2] una forte tensione tra universalismo e particolarismo religioso, sì da creare l'impressione che si voglia opporre le due tendenze — impersonate in concreto dai *pagano*-cristiani e dai *giudeo*-cristiani — per favorire l'una o l'altra corrente. In realtà tale situazione letterario-teologica si spiega con la particolare fisionomia della Chiesa matteana: questa era, con ogni verosomiglianza, una *comunità giudeo-cristiana* situata all'estrema periferia della Palestina o addirittura fuori, forse in Siria, vivente quindi in ambiente culturale ellenizzato e in intimo contatto con i fratelli *pagano-cristiani.* Ciò motiverebbe le tinte intensamente ebraiche — o almeno semitiche — di Matteo. Egli — a differenza di Marco — pone usi e costumi tipici dei giudei senza spiegarli (cf 15,1-2; 23,5); usa le Scritture secondo il metodo rabbinico e si muove in un clima culturale schiettamente giudaico quando presenta Gesù Messia come « Figlio di Davide » (cf 1,1-17) e l'etica cristiana in chiave di « giustizia » basata sulle « opere » (cf cc. 5-7).

Questa comunità *giudeo*-cristiana, da tutto l'insieme del primo Vangelo, risulta però in *rottura* o almeno in *polemica* con il contemporaneo giudaismo ufficiale. Accenniamo ad alcuni indizi. Solo in *Mt* 3,7 i farisei son detti « razza di vipere » (in *Lc* 3,7 oggetto dell'invettiva sono « le folle »). Essi, d'altra parte, si dimostrano costantemente mal disposti verso Gesù ed è sempre per prenderlo in fallo che lo interrogano (19,3-9; 22,15-22.34-40). Questa cattiva disposizione li porta a formulare parecchie accuse contro Cristo (12,1-8.9-14; 9,11-13), che a sua volta non risparmia loro i propri rimproveri (15,12-14; 15,9; 23,15.16-19.24.26.33; 23,13). Tale stato di cose porterà i farisei a com-

[2] Quando usiamo le abbreviazioni *Mt, Mc, Lc, Gv,* intendiamo riferirci ai singoli Vangeli come opera scritta. Quando invece poniamo per disteso i nomi: Matteo, Marco, Luca, Giovanni, vogliamo indicare la persona o l'azione del rispettivo evangelista.

plottare contro di lui per farlo fuori (12,14),[3] ma, paradossalmente, essi stessi vengono a trovarsi nella situazione di epurati, di « esclusi ». È il tema fortemente enunciato nella parabola dei vignaiuoli omicidi (21,36-46), ove il tipo di lettura che Matteo le fa subire balza sufficientemente chiaro: « Perciò vi dico: il Regno di Dio *vi sarà tolto e sarà dato a un popolo* che farà fare ad esso i suoi frutti » (v. 43). E conclude: « Ascoltando queste parabole, i sommi sacerdoti e i *farisei* compresero che egli parlava di loro » (v. 45).

2. LA RISPOSTA DELL'EVANGELISTA

Un antigiudaismo così spiccato non è casuale né giustificabile solo dall'amore per la polemica. Esso *mira a difendere la comunità cristiana dagli attacchi esterni* e — all'interno — *tende ad aiutarla nella crisi di fede che sta attraversando.* Tale situazione trova forse una plausibile spiegazione nelle circostanze ecclesiali venutesi a creare verso il 70 d.C. nelle regioni di Siria e di Palestina. Sappiamo che pochi anni prima della caduta di Gerusalemme i cristiani della Città Santa si erano rifugiati a Pella, oltre il Giordano.[4] Altre comunità della Palestina erano invece emigrate al Nord, disseminandosi nella Siria (cf *Mt* 4,24). Essi, naturalmente, dovettero unirsi ai locali fratelli di fede provenienti dal paganesimo, incrementando così il sorgere o l'intensificarsi di comunità miste, composte di *pagano*-cristiani e di *giudeo*-cristiani. Questa situazione, oltre alle già esistenti difficoltà di assimilazione e agli inevitabili dissensi interni, dovette originare — come ripercussione — un senso di *stanchezza nella fede,* di abbattimento e forse anche di trascuratezza nel proprio impegno cristiano. Non è da escludere che tutto ciò possa anche trovare la propria causa in una *persecuzione* più o meno accentuata da parte del giudaismo ufficiale. Questa, sebbene non cruenta, risultava tuttavia logorante. Tale sfondo, invero poco roseo e confortevole, è sufficientemente attestato, nel Vangelo di Matteo, dagli interessi che assorbono l'Evangelista e quindi dai temi che ritornano con maggior frequenza.

Proprio allo scopo di difendere i suoi fedeli dagli attacchi esterni del giudaismo, egli si sforza di provare, con accentuata insistenza, l'autenticità messianica di Gesù di Nazaret e con ciò la sua prerogativa di iniziatore dell'unico e definitivo Popolo di Dio. Ovviamente, rivolgendosi a cristiani provenienti dall'ebraismo, presenta loro la figura del Messia secondo un taglio genuinamente giudaico. All'interno poi della comunità, per aiutarla a superare la crisi di fede che la sta logorando, Matteo s'impegna in una vivace azione profetica di risveglio di vita cristiana.

B. Gesù, il vero Messia, iniziatore diun nuovo popolo

Come si vede, il messaggio di Matteo è eminentemente *ecclesiologico.* La preoccupazione per i problemi comunitari della propria chiesa colorisce talmente la sua azione pastorale, da assorbire persino il discorso *cristologico,* che pure è

[3] Anche qui, in *Mc* sono i *farisei* con gli *erodiani* i responsabili della decisione; in *Lc* essi non vengono menzionati anche se, dal contesto, è facile arguire di chi si tratti. In *Mt* soltanto i farisei vengono designati come gli unici soggetti del gesto in questione.

[4] Cf J. M. Fenasse, *Pella,* in DBS VII (1963) 610-613.

il tema di fondo di ogni teologia neotestamentaria. Il succo del suo Vangelo si può quindi racchiudere nell'affermazione: « Gesù di Nazaret è il vero Messia, che fonda il definitivo popolo di Dio, la Chiesa ».

1. GESÙ È IL VERO MESSIA, CIOÈ IL « CRISTO »[5]

Matteo, fra i Sinottici, è quello che più usa il termine « *Cristo* ».[6] Ma più che la quantità è il tipo di uso che c'interessa. A differenza di Marco, presso Matteo si nota una coloritura maggiormente anagrafica del termine, « Cristo » tende cioè a diventare un *nome personale* di Gesù,[7] senza per questo perdere alcunché del suo significato religioso. Esso designa pur sempre Colui nel quale le antiche profezie trovano il loro definitivo compimento. Questa carica teologica è particolarmente presente in alcuni testi. A volte viene esplicitamente detto che Gesù è Colui « che è chiamato il Cristo » (1,16; 27,17.22). In 23,10 — proprio nella requisitoria antifarisaica — Matteo mette in bocca a Gesù l'avviso rivolto ai discepoli: « Non fatevi chiamare maestri, perché uno solo è il vostro Maestro, *il Cristo* », ove l'uso assoluto « *il Cristo* » è certo un'aggiunta matteana e tende a sottolineare, in modo polemico contro il rifiuto della Sinagoga, che le Promesse sono ormai presenti unicamente in Cristo Gesù. Nella stessa linea va collocato il breve dialogo fra Gesù e il sommo sacerdote: « Allora il sommo sacerdote gli disse: "Ti scongiuro, per il Dio vivente, perché ci dica se tu sei il Cristo, il Figlio di Dio". "Tu l'hai detto", gli rispose Gesù » (26,63b-64a). Non crediamo che la risposta di Cristo, meno chiara del « Io lo sono » di *Mc* 14,62, sia evasiva e non impegnativa. Piuttosto, esprime l'assenso a quanto afferma l'interlocutore e questo, secondo lo stile ironico, frequente nella polemica. Infine, un'eguale situazione di contrasto si ha nella scena di 26,67-68, da cui emerge — secondo l'intento dell'evangelista — una forte testimonianza messianica, che scaturisce proprio dalle labbra di chi schernisce Gesù: « Allora gli sputarono in faccia e lo schiaffeggiarono; altri lo bastonavano, dicendo: Indovina, *Cristo!* Chi è che ti ha percosso? ».

Con questi accorgimenti narrativi Matteo dice ai propri fedeli di stare saldi di fronte allo sconcertante rifiuto di Gesù da parte del giudaismo e di non temere, perché — a ben leggere i fatti — tale rifiuto, nel modo con cui viene effettuato, si risolve in una chiara, anche se non voluta testimonianza a favore della messianità di Cristo e quindi della Chiesa quale vero Israele. Sappiano perciò vivere con dignità e ottimismo questa loro privilegiata, benché osteggiata, situazione!

2. GESÙ, L'ATTESO « FIGLIO DI DAVIDE »

L'appellativo « Figlio di Davide », applicato a Gesù, è tipico di *Mt*. Mentre in *Mc* e in *Lc* ricorre solo due volte e per di più in passi appartenenti alla « triplice tradizione » (*Mc* 10,47; *Lc* 18,38; *Mt* 20,30-31; *Mc* 12,35; *Lc* 20,41;

[5] Cf L. SABOURIN, *o. c.*, pp. 139-141.

[6] Cf *Mt* 1,1.16.17.18; 2,4; 11,2; 16; 16.20; 22,42; 23,10; 24,5.23; 26,63.68; 27,17.22.

[7] « Cristo » viene usato per designare anagraficamente Gesù: 5 volte in assoluto (1,17; 11,2; 16,16.20; 23,10), una volta unito a « Gesù » (1,18) e tre volte nell'espressione « Gesù chiamato Cristo » (1,16; 27,17.22).

Mt 22,42),[8] Matteo ce lo presenta lungo tutto il Vangelo.[9] Esso appare in bocca alle più svariate persone: all'angelo (1,20), che — chiamando Giuseppe « Figlio di Davide » — indirettamente fa ricadere l'appellativo su Gesù, a due coppie di ciechi (9,27; 20,30), alla donna cananea (15,22), ai bambini nel Tempio (21,15); a « tutta la folla » (12,23). A questo corale entusiasticamente in crescendo si oppone la reazione negativa dei capi del popolo, nettamente contrari all'applicazione di questo titolo a Gesù (12,24; 21,15-16). Al di là però di questi riscontri letterari, è interessante notare *come Matteo usi teologicamente l'appellativo* ponendolo in punti-chiave della vicenda evangelica e lavorando secondo criteri dottrinali propri rispetto a Marco e a Luca. Per cominciare dalla fine, si noterà il modo con cui l'evangelista introduce la discussione sull'identità del Messia quale « Figlio di Davide » (22,41-46). Precisato che gl'interlocutori sono « farisei », presenta Gesù che — a differenza di *Mc* 12,35 e *Lc* 20,41 — pone la precisa domanda: « Che ve ne pare del Cristo? *Di chi è figlio?* » (v. 42). Ad essa Matteo diede già una chiara risposta con la genealogia di Gesù, posta all'inizio del Vangelo (1,1-17) quale apertura programmatica, che intende offrirci subito un abbozzo globale della figura di Gesù. Infatti i vari accorgimenti letterari usati rivelano che l'elenco genealogico ha lo scopo dottrinale di presentare l'inoppugnabile messianità davidica di Gesù di Nazaret. Ciò è detto nel titolo (v. 1: « Libro della genesi di Gesù Cristo, *figlio di Davide...* »), viene sviluppato mediante il procedimento in linea discendente da Abramo quale capostipite, ma è soprattutto affermato con i 42 ascendenti distribuiti in tre serie di 14 ciascuna (v. 17), cioè con l'espediente della *ghematria,*[10] che dichiara tre volte, vale a dire in modo efficace, la « davidicità » di Gesù. Abbiamo così una grande inclusione, mediante la quale, all'inizio del Vangelo e alla fine della vita pubblica di Gesù, viene affermata la sua messianità. Infine il titolo « Figlio di Davide » ricorre ancora — sempre solo in *Mt* — nella scena dell'ingresso messianico di Gesù in Gerusalemme (21,9.15; *Mc* 11,9; *Lc* 19,38) e sulla bocca della donna cananea in territorio pagano (15,22; *Mc* 7,24-30).

Facciamo notare che questo titolo, rispetto al precedente « Cristo », accentua in modo più esplicito le conseguenze comunitarie della persona e dell'azione di Gesù: evidenzia che egli è l'atteso *Re ideale del definitivo Popolo di Dio.*

3. GESÙ TENTATO NEL DESERTO È IL « NUOVO ISRAELE »

Anche il racconto di questa esperienza di Gesù tende ad evidenziare il suo messianismo: egli è autentico messia, perché si rivela tale nel superamento della tentazione. Il racconto (4,1-11) non si accontenta di affermare il fatto, ma dà un taglio nettamente giudaico a tutta la presentazione. Se nel punto precedente emergeva la figura di Gesù quale « Nuovo Davide », qui fa spicco quella di « Nuovo Israele ». Nell'affrontare la tentazione, che ha come oggetto il tipo di messianismo che la volontà del Padre gli presenta, Gesù rivela le

[8] La « triplice tradizione » comprende quel materiale evangelico che ricorre contemporaneamente, pur con tocchi letterari e tematici propri, in tutti e tre i Sinottici.

[9] Cf *Mt* 1,1.20; 9,27; 12,23; 15,22; 20,30-31; 21,9-16; 22,41-45. Da notare che in *Lc* 1,32 abbiamo il concetto senza l'esatta formulazione del titolo.

[10] La *ghematria* è quell'accorgimento letterario che sfrutta il simbolico valore numerico insito in ogni nome, dato che le lettere dell'alfabeto ebraico adempiono pure la funzione di numeri. Così il nome *Davide* contiene nelle proprie lettere il valore numerico 14 (DWD = 4 + 6 + 4 = 14).

[11] Cf J. DUPONT, *Le tentazioni di Gesù nel deserto* (Studi biblici, 11), Paideia, Brescia 1970, pp. 11-47.

linee di fondo della sua personalità, quelle che maggiormente la definiscono. Nel nostro caso egli realizza non soltanto qualche importante figura storica del passato o qualche tratto specifico del popolo eletto, ma condensa in sé semplicemente *tutto Israele*. Ciò spiega perché il fatto è narrato sul calco della esperienza che Israele fece nel deserto al tempo dell'Esodo. È infatti questa esperienza ad avere creato Israele quale popolo di Dio e deve perciò essere ancora lo stesso tipo di esperienza a rivelare in Gesù il « Nuovo Israele », quello dei tempi messianici. Il parallelismo con i fatti dell'Esodo è evidente. Nel deserto del Sinai il popolo d'Israele incontra successivamente le seguenti tentazioni e vi soccombe: il lamento per la fame sofferta, a cui Dio risponde con il miracolo della manna (*Es* 16); il lamento per la sete estenuante con la pretesa di un nuovo miracolo (*Es* 17); infine il peccato più grave: l'apostasia completa da Jahvè con la costruzione e l'adorazione del vitello d'oro (*Es* 32). Nel deserto di Palestina Gesù vive drammaticamente e in modo opposto la replica storica alla passata esperienza d'Israele: mentre la generazione della liberazione dall'Egitto soccombette iteratamente, cioè totalmente, di fronte alla tentazione, Gesù si rivela invece efficacemente vittorioso. Con la sua esperienza religiosa di obbedienza al Padre, egli riscatta perciò nella sua Persona tutto il passato d'Israele, si rivela cioè veramente Messia, Salvatore, Liberatore del Popolo di Dio.

C. Gesù e la sua Chiesa

1. LA DIMENSIONE ECCLESIALE DEL VOLTO DI CRISTO

In linea di principio potremmo dire che Marco s'interessa alla figura di Gesù di Nazaret vista in se stessa e per se stessa. È preoccupato di far luce sulla paradossalità della sua Persona, paradossalità che sconfina e si risolve nel mistero di due aspetti apparentemente contraddittori, eppure realmente congiunti: la sua concreta umanità e l'innegabile divinità, la sua sperimentata immanenza unita ad una prorompente trascendenza. Di qui tutta l'articolazione strutturale e tematica del Vangelo di Marco.
Matteo, invece, vede e contempla Gesù attraverso il prisma ottico di un accentuato interesse ecclesiale, comunitario. Non ne coglie i lineamenti limitandosi ad un Gesù visto solo per se stesso, ma legge Cristo in una prospettiva di gruppo, accomunandosi in ciò all'ottica di lettura paolina e giovannea. Matteo ama considerare e presentare la figura di Gesù di Nazaret — come abbiamo visto — nella cornice delle conseguenze che la sua Persona ha per la cerchia dei propri seguaci. In base a questo intento, l'evangelista dispone, sceglie, organizza e colora il materiale del proprio Vangelo, che giustamente è stato battezzato il « Vangelo ecclesiastico », giacché esso tende essenzialmente ad essere un messaggio del « Maestro » Gesù per la sua « Scuola », del « Messia » per la sua « Chiesa », del « Profeta » di Nazaret per i suoi « Seguaci ».

2. DA GESÙ NASCE IL « VERO ISRAELE » DI DIO

Il problema della messianità di Gesù porta automaticamente con sé quello dell'appartenenza alla vera Comunità di salvezza, poiché non si può concepire un Messia isolato e a sé stante. Egli costituisce necessariamente il criterio

della nostra appartenenza o meno all'autentica comunità dei salvati secondo che è realmente o meno l'atteso Salvatore. Matteo, parlando in questa prospettiva della messianità di Gesù di Nazaret, intende presentarlo come l'iniziatore del definitivo popolo dei salvati.
Abbiamo visto fin qui come questo discorso venga filtrato implicitamente attraverso le titolature messianiche di Gesù. Vogliamo ora prendere in considerazione quei dati del primo Vangelo, che sviluppano in modo esplicito il nostro tema.

a) Un detto di Gesù, particolarmente significativo

In merito è di capitale importanza, a nostro parere, il detto di Cristo riferito solo da *Mt* 11,28-30.[12] La sua *struttura* ha i vv. 28-29 in parallelismo tra di loro e il v. 30 come conclusione. Ambedue i vv. 28-29 iniziano con un *appello* e terminano con una *promessa.* Al centro il v. 28 ha la descrizione di quelli che sono chiamati e il v. 29 quella di colui che chiama. Il v. 30, mediante due affermazioni parallele, lega paradossalmente l'esigenza della chiamata alla promessa. Il tutto potrebbe essere espresso con il seguente grafico:

v. 28: → *Venite a me, voi tutti,*
→ che siete *stanchi* e *aggravati*
→ e io vi darò *riposo.*

v. 29: → Prendete il mio giogo su di voi e *mettetevi alla mia scuola,*
→ poiché sono *mite e umile di cuore,*
→ e troverete *riposo* per le vostre anime.

v. 30: Il mio *giogo,* infatti, è *agevole*
e il mio *carico* è *leggero.*

Nella formulazione di questi versetti è innegabile la presenza dello stile di Matteo.
Al v. 28 l'espressione « *stanchi e aggravati* » ha tutta l'aria di nascere dalla penna dell'evangelista. Essa infatti è simile alla specificazione « stanche e abbattute » di 9,36 e rientra nell'amore di Matteo per simili precisazioni (cf 5,13a.14a). Qui la sua funzione sarebbe quella d'esplicitare la *punta antirabbinica* del detto. Da notare che il participio « *aggravato* » del v. 28 come il sostantivo « *carico* » del v. 30 fanno naturalmente pensare a un altro testo, il solo in tutto *Mt,* in cui ricorre lo stesso linguaggio: « Legano infatti pesanti *fardelli* e li *impongono sulle spalle* della gente, ma loro non vogliono muoverli neppure con un dito » (23,4). Qui pure il contesto è polemico: vi è il rimprovero agli *scribi* e ai *farisei* che aggravano gli uomini di pesi onerosi. Al v. 29 l'espressione « *mettetevi alla mia scuola* » è conforme al vocabo-

[12] Cf J. DUPONT, *Les béatitudes. T. III°: Les Evangelistes* (Etudes bibliques), J. Gabalda, Paris 1973, pp. 521-537; S. LEGASSE, *Jésus et l'enfant. « Enfants », « petits » et « simples » dans la Tradition Synoptique* (Etudes bibliques), J. Gabalda, Paris 1969, pp. 129-137, 235-246; M. J. SUGGS, *Wisdom, Christology and Law in Matthew's Gospel,* New York 1970, pp. 74-97.

lario matteano e alla sua costante presentazione del Cristo come di un Maestro di dottrina. La dichiarazione poi di Gesù « *sono mite e umile di cuore* » corrisponde ad una prospettiva cristologica molto forte in *Mt*. « Aggiungiamo che "*di cuore*" equivale quasi ad una firma dell'evangelista, se ci si ricorda che questo genere di precisazione spiritualizzante appare ancora... nelle Beatitudini ».[13]

Sintetizzando, la situazione del testo è la seguente: nei vv. 28-30 abbiamo un detto di Cristo che contiene un *appello*. Nel v. 28 i « *chiamati* » da questo appello vengono definiti mediante l'aggiunta specificativa di Matteo. Il v. 29 ci presenta *colui che chiama*; qui pure l'aggiunta matteana ha come scopo di delineare la figura del chiamante. Il v. 30 infine contiene la *promessa* di Cristo che chiama, la quale consiste in un totale capovolgimento di situazione. Agli effetti del nostro discorso è essenziale conoscere la vera entità del *peso oneroso* supposto dal v. 28. Esso non proviene, in modo anonimo, dalle difficoltà della vita prese come bagaglio globale, né dal rimorso della coscienza per colpe eventualmente commesse, né, infine, s'identifica con la situazione di sottosviluppo sociale, tipica della Palestina del N.T. Deve trattarsi piuttosto di un peso che viene messo sulle spalle da qualcuno ben identificabile. Infatti esso può essere sostituito, ad esso può subentrare quello di Gesù (vv. 29-30). Ora il *peso* di Gesù, che è « leggero » (v. 30), s'identifica con le obbligazioni imposte dal suo insegnamento (= « mettetevi alla mia scuola » del v. 29). Il *peso contrario* quindi, sotto il quale si trovano coloro a cui Cristo si rivolge, è quello imposto da altri maestri, nei quali è facile riconoscere i « sapienti e scaltri » dal v. 25, come pure i farisei petulanti e prepotenti del capo successivo (12,1-14). Il detto, in bocca a *Gesù*, ebbe certo una punta direttamente antifarisaica e si rivolgeva immediatamente ad un popolo angariato ed oppresso dall'interpretazione farisaica della Legge, che la rendeva impraticabile e insopportabile (cf 23,4; *At* 15,10).

b) Gli intenti dell'evangelista nel riportare tale detto

Ma a chi si rivolge in modo particolare l'*evangelista* quando riprende, ritoccandolo, questo detto di Cristo? La domanda può essere precisata e integrata dalla seguente: nel rivolgersi ai suoi lettori, l'evangelista chi vede indirettamente, allusivamente, in questi « stanchi e aggravati » (v. 28)? Inoltre, come in negativo, per contrapposizione, a chi lo rimanda la figura di Gesù, « mite e umile di cuore » (v. 29)? Sembra doversi affermare che Matteo non si rivolga ai rabbini contemporanei di Jamnia, quasi si trovi impegnato in una polemica diretta con loro. Ciò esula certamente dai propri interessi e dagli interessi generici di ogni evangelista, determinati dalla interna realtà ecclesiale delle singole Comunità. Neppure pare che si possa vedere Matteo missionariamente intento a chiamare alla sequela di Cristo quelli, tra gli ebrei, che erano scontenti e « oppressi » dal « giogo » del legalismo, portato ormai all'esasperazione dal fariseismo rabbinico di Jamnia. Pensiamo invece di dover concludere con J. DUPONT: « È chiaro che l'evangelista accorda tutta la sua sollecitudine a quei "piccolissimi" che hanno ricevuto la rivelazione cristiana per effetto della benevolenza completamente gratuita di Dio; l'interesse che egli porta loro s'associa a quello di cui fa prova verso i "piccoli" in 18,6-14. Questi "piccoli" credono in Cristo, la loro perseveranza resta fragile; bisogna aiutarli a mantenersi nella via diritta. Aiutarli e, senza dubbio, anche incoraggiarli. Non è

[13] S. LEGASSE, *o. c.*, p. 134.

forse precisamente ciò che 11,28-30 vuol fare, dopo il ringraziamento per il favore divino di cui hanno beneficiato? Si domanda loro non più di credere in Cristo, ma di "osservare tutto ciò che egli ha comandato" (28,20), di mostrarsi fedeli all'insegnamento di Cristo e alle sue esigenze. Che non si spaventino di queste esigenze: a differenza di quelle degli scribi, esse sono di facile attuazione e procurano riposo. È questo che sembra dover fare loro comprendere, nell'oggi di Matteo, un appello indirizzato da Gesù a quei suoi contemporanei, che trovavano insopportabile il giogo delle osservanze farisaiche ».[14]

Concludendo, *Mt* 11,28-30 manifesta una innegabile portata ecclesiale. Questa emerge fortemente sia in una eventuale lettura polemica, che vorrebbe vedere Matteo impegnato nel dialogo diretto con il giudaismo di Jamnia, sia in quella da noi adottata, in base alla quale il detto di Cristo è rivolto ai fedeli. Giacché, anche in questa seconda ipotesi, non possiamo pensare ad un Matteo completamente estraneo al Giudaismo contemporaneo, che pur esercitava degli influssi non indifferenti all'interno delle comunità cristiane, specie di quella a cui lui si rivolgeva. Con questo testo l'evangelista vuole perciò affermare vigorosamente che è Gesù l'unico Maestro di vita e di religione, che da lui soltanto procede ormai il « vero popolo di Dio », il « vero Israele ».

3. GESÙ CAPO DEL NUOVO POPOLO DI DIO

Ci limitamo ad elencare alcuni elementi del primo Vangelo che maggiormente concorrono a tratteggiare questa dimensione della realtà di Cristo.

a) La confessione di Pietro

Nel racconto della *confessione messianica di Pietro* (16,13-20; *Mc* 8,27-30; *Lc* 9,18-21) Matteo trasforma volutamente il brano in una confessione di fede cristiana da parte del primo membro (= Pietro) del Nuovo Popolo di Dio e vi aggancia perciò, sempre in questa prospettiva teologica, la *promessa a Pietro del primato,* che nel caso — data la forte tinta ecclesiale — si risolve piuttosto in un'affermazione della *indefettibilità della Chiesa.* « Facendo passare l'appellativo di "Figlio dell'uomo" dal v. 21, come l'abbiamo nei testi paralleli di *Mc* e *Lc,* al v. 31, dove abbiamo la domanda di Gesù, e aggiungendo ancora nel v. 16 al titolo di "Messia" le parole "Figlio del Dio vivente", Matteo non vuole semplicemente sovrapporre più titoli onorifici. Egli rivela piuttosto la preoccupazione catechetica d'interpretare la missione, che Gesù rivendica come Figlio dell'uomo, mediante una *confessione di fede assoluta della comunità.* Non è dunque a caso che viene compiuta, nel medesimo istante, la promessa della costruzione della comunità (vv. 18-19) ».[15]

In altri termini, l'episodio, che nell'ottica marciana serviva unicamente a far luce sull'identità personale di Cristo, sotto la penna di Matteo si trasforma, come suo solito, in un *brano altamente ecclesiologico.* Matteo parte dalla figura di Gesù, ne afferma con vigore i tratti fondamentali, ma per sfociare nella identità della Chiesa. L'attenzione è rivolta al legame che esiste fra questa e il suo fondatore, a quelle caratteristiche di Cristo che permettono di riconoscere il volto autentico o meno della sua Chiesa nel gruppo ecclesiale a cui noi apparteniamo.

[14] J. DUPONT, *o. c.,* pp. 530-531.
[15] H. GEIST, *o. c.,* p. 95.

b) La « sezione dei pani »

La stessa prospettiva cristologico-ecclesiale cogliamo nella sezione dei pani (14,13-16,12). Qui Matteo si compiace di presentare *Gesù* nella situazione di colui che agisce come *capo d'un nuovo gruppo, che si differenzia nettamente dall'ebraismo contemporaneo.* A tale scopo egli introduce nel materiale della tradizione evangelica precedente, a lui giuntogli attraverso l'elaborazione di Marco, elementi che gli sono propri, perché attinti ad altre fonti. Essi sono: la camminata di Pietro sull'acqua (14,28-33) - la qualifica dei farisei quali false guide del popolo (15,13-14) - il tema di Gesù Messia « mandato per le pecore perdute della casa d'Israele » (15,23-24) - l'esplicita diffida dell'« insegnamento dei farisei e dei sadducei » (16,11-12). In tal modo Matteo accentua in Gesù l'aspetto del *Profeta escatologico,* che porta l'ultima e definitiva rivelazione di Dio, del *Nuovo Mosè,* che costituisce l'autentico Popolo di Dio, dell'*unico* e *autentico Maestro,* fonte dell'insegnamento vero. Come si vede, si tratta sempre di un Cristo fortemente ancorato alla sponda dei suoi seguaci e mai isolato nella solitudine della propria trascendenza.

c) I discorsi parabolici ed ecclesiastici

Sempre in questa linea di lettura ecclesiale della Persona di Cristo, rientrano pure il discorso parabolico (c. 13) e quello ecclesiastico (c. 18). Il primo, più ampiamente che quello di Marco, ma in sintonia con esso, svolge la tematica del « mistero del Regno ». Senonché, mentre in Marco il « mistero del Regno » s'identifica con il « mistero di Cristo », in Matteo esso coincide con il « mistero della Chiesa ». Infatti il primo evangelista, nell'ambito di sette parabole, tratteggia tutto l'arco della vicenda terrena della comunità del Messia: la sua fondazione (la semina) - il superamento efficace delle difficoltà (zizzania) - il trionfo sia sociale (senape e lievito) che individuale (tesoro-perla) - e il trionfo finale (rete). Nel discorso ecclesiastico la prospettiva comunitaria del Cristo docente è ancor più evidente: tutto il brano tende ad offrire un compendioso e completo catechismo sui rapporti vicendevoli in seno alla fraternità ecclesiale, rapporti che si reggono, in ultima analisi, sul fatto d'una reale presenza del Salvatore in mezzo ai suoi: « Perché dove sono due o tre riuniti nel mio nome, io sono in mezzo a loro » (v. 20).

d) La conclusione del Vangelo di Matteo

Infine, è soprattutto la finale (*Mt* 28,18-20) a dare una intensa apertura di tutto il Vangelo sulla comunità. Qui non si parla d'un addio, d'una dipartita di Gesù, come invece in Luca. Il personaggio di cui s'è parlato fino a questo punto rimane presente nella sua Chiesa, che d'ora innanzi sarà perciò il luogo privilegiato della presenza del Risorto in questo mondo. « Colui che nella scena finale è presentato alla comunità come il suo Signore onnipotente, si ritrova, per una specie d'intreccio, nell'immagine del Gesù terrestre. Come Matteo vede più fortemente e nettamente degli altri sinottici l'immagine della comunità dietro i discepoli, allo stesso modo penetra pure costantemente la figura del Gesù storico per cercare di raggiungervi il Signore vivente della Comunità. Quanto questo Signore compie nella comunità ha avuto la propria origine nella sua vita terrestre. Matteo sottolinea dunque in modo particolare

l'unità fra il Gesù risorto e il Gesù terrestre (27,63; 28,7). Si spiega così perché Matteo passi sotto silenzio tutto ciò che in Gesù indica un'emozione, una impotenza, un'ignoranza (cf 13,58 con *Mc* 6,5 oppure 14,7 con *Mc* 6,38), e accentui invece la capacità, la potenza, la sovranità di Gesù (cf 4,23; 8,24; 15,30). La comunità riconosce così nell'immagine del Gesù terrestre il Signore che agisce in mezzo ad essa. Ecco perché nel primo Vangelo i discepoli chiamano Gesù ordinariamente « Signore » e non gli danno il titolo più vago di « Maestro » o di « Rabbi ». Mediante l'assistenza e la direzione del Risorto (28,20), mediante la sua presenza in mezzo a quelli che si riuniscono nel suo nome (18,20), si realizza la promessa enunciata all'inizio del Vangelo: « Gli si darà il nome di Emmanuele, nome che significa *"Dio con noi"* ».[16]

4. IL RICAMO DEL TEMA « RE DEI GIUDEI »

Qui occorre tenere presente una caratteristica tutta propria di Matteo nel presentare e riprendere determinati temi dottrinali nel tessuto della sua composizione, caratteristica che ameremmo definire « ad arco ». Essa consiste nell'enunciare il tema all'inizio e al termine del proprio Vangelo, serrandolo così entro la morsa di una grandiosa inclusione, e nel richiamarlo poi programmaticamente quasi nel mezzo dell'azione evangelica. Questo richiamo centrale costituisce come la chiave di volta dell'arco rappresentato dall'accennata inclusione. È secondo questo criterio strutturale che Matteo ricama con cura il tema di *Gesù* quale *Re dei Giudei.* All'inizio del Vangelo, nel racconto della visita dei Magi al Bambino Gesù (2,1-12), Matteo pone di fronte l'una all'altra — in un forte contrasto antitetico — la fede di questi pagani verso Cristo e l'indifferenza ebraica, anzi l'ostilità del popolo giudaico espressa nell'atteggiamento dei suoi capi: i pagani riconoscono il « Re dei Giudei » a differenza di Erode « e con lui tutta Gerusalemme » (v. 3), nonché « tutti i sommi sacerdoti e gli scribi del popolo » (v. 4). Al termine della narrazione evangelica, nella Passione, troviamo di nuovo *due gruppi* di persone in netta e vicendevole opposizione, e questa volta nel momento culminante della morte di Cristo. Il centurione romano, con i suoi soldati, confessa Gesù quale « Figlio di Dio », mentre il popolo ebraico, presente al completo nella persona dei suoi capi e dei malfattori crocifissi con Gesù, dileggia il proprio Salvatore (27,39-43.54). La scena è tanto più significativa nella sua portata teologica in quanto è esclusiva a Matteo. Al centro del Vangelo il tema ritorna sotto la forma di Gesù quale « Figlio di Davide » e lo troviamo in contesti di guarigioni di ciechi e di muti (9,27; 20,30). Per opposizione, abbiamo contemporaneamente una serie di testi in cui i farisei e gli scribi vengono apostrofati come « ciechi e guide di ciechi » (15,14; 23,16-17). Questa situazione narrativa sta ad evidenziare il fatto teologico che, mentre i ciechi, i quali non hanno mai visto Cristo, si rivolgono spontaneamente a lui riconoscendolo come « Figlio di Davide », cioè come Messia e Salvatore del popolo eletto, i capi di questo popolo, gli uomini più qualificati per vedere bene le cose, si rivelano e si comportano da ciechi di fronte a Cristo! L'appartenenza quindi al « vero Israele » non deriva da un fattore etnico, dall'essere discendenti di Abramo secondo il sangue (cf *Rm* 4), ma dalla adesione di fede a Gesù di Nazaret quale Messia, proprio come dimostra l'esempio dei ciechi guariti del Vangelo e dei fedeli che compongono la comunità matteana.

[16] H. GEIST, *o. c.*, pp. 94-95.

D. Le caratteristiche fondamentali della Chiesa di Cristo

1. GESÙ È OGGI VIVENTE NELLA SUA CHIESA

Matteo fa opera di catecheta e non di teologo speculativo. Egli mira quindi ai dati dottrinali vitali della tradizione evangelica. Gli preme che il *Cristo della vita* abbia il posto centrale che gli compete e non sia sopraffatto da quello, sovente artificioso, della speculazione. Di qui la preoccupazione dominante nel suo Vangelo di accentuare il fatto che *Cristo è presente in mezzo ai suoi.* Essa coincide con un altro tema fondamentale del primo Vangelo, esposto secondo la tecnica letteraria vista più sopra. All'inizio l'evangelista ci presenta il Messia quale *Emmanuele,* « che significa *Dio con noi* » (1,23), come si premura subito di spiegare. Al termine, quando ormai la divinità sfolgora in pieno dall'umanità gloriosa di Cristo, egli traduce in termini chiari il contenuto del nome « Emmanuele » mediante la promessa: « Ecco, io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine del mondo » (28,20). Al centro del Vangelo, nel suo bel mezzo del « discorso ecclesiastico » (c. 18), abbiamo di nuovo la promessa della presenza di Cristo fra i suoi: « Perché dove sono due o tre riuniti nel mio nome, io sono in mezzo a loro » (18,20).
In merito al nostro tema, è interessante il confronto sinottico fra le finali dei quattro Vangeli. In *Mc* 16,19 Gesù, assunto in cielo e assiso alla destra del Padre, dal luogo della sua gloria assiste e aiuta i suoi discepoli, cioè guida efficacemente la propria Chiesa. In *Lc* 24,50-51 Gesù è portato semplicemente in cielo e i discepoli gioiscono per il trionfo del loro Signore. In *Gv* 21,18-25 Gesù s'incammina e chiede a Pietro (= la Chiesa) di seguirlo. Il quarto Vangelo si chiude su questa scena in penombra d'un Gesù che si dilegua, scompare gradatamente, impercettibilmente, senza il clima di apoteosi che si ha in *Mc,* né quello di gioia intensa di *Lc.* Vi è il solo ricordo nostalgico dei detti e dei fatti di Cristo, non potuti tramandare nella loro pienezza materiale (cf v. 25). Solo in *Mt* la chiusa della narrazione evangelica abbraccia, in una unità inscindibile, cielo e terra, eternità e tempo, divino e umano, con la scena d'un Gesù glorificato che, nella pienezza della sua esaltazione, riesce a stare permanentemente con i suoi.
Di conseguenza Matteo vede nei « discepoli » la Chiesa, la comunità di fede, e dietro il Gesù storico coglie il Signore di questa Comunità. Quanto la Chiesa opera e vive oggi, già l'operò e visse Gesù prima di lei nella sua esperienza prepasquale. Si ha così una replica in chiave di prolungamento e una profonda unità fra i due momenti, quello di Gesù di Nazaret e quello della Chiesa.

2. ELEMENTI DINAMICI DI QUESTA PRESENZA

Proprio perché Matteo fa opera di catecheta, si sente impegnato a tratteggiare gli elementi che mettono maggiormente in risalto la concretezza e l'operosità salvifica della presenza di Cristo nella sua Chiesa. Essa si può sintetizzare in tre affermazioni: presenza di Salvatore, presenza di Maestro e presenza di Modello.

a) Presenza di Salvatore

Nel primo Vangelo i miracoli sono visti non tanto come una prova della divinità di Gesù, quanto piuttosto come un segno e una manifestazione della sua opera salvifica, come segno che con la presenza della sua persona è giunta finalmente nel mondo l'attesa era messianica.[17] Matteo soltanto collega due volte l'opera taumaturgica di Cristo con la figura del Servo di Jahvè di Isaia: in 8,16-17 cita *Is* 53,4 e in 12,15-21 cita *Is* 42,1-4. Paradossalmente in *Mt* Gesù giunge persino a introdurre nel Tempio coloro a cui la Legge interdice l'ingresso nel luogo santo: i ciechi e gli zoppi (21,12-17). D'altronde già nella genealogia (1,1-17) c'era stato un accenno molto forte a questo carattere salvificamente universale dell'attività messianica di Cristo mediante l'inclusione di donne pagane o peccatrici (v. 6: la moglie di Uria; v. 3: Tamar; v.5: Rut e Rahab) negli anelli ascendenti del Messia. Con ciò Matteo voleva dire che il Messia Gesù — avendo nelle proprie vene sangue di pagani e di peccatori — era venuto al mondo quale salvatore di tutti gli uomini. Questa attività salvifica universale oggi Cristo la realizza nella sua Chiesa, la quale perciò deve sapere accogliere ogni uomo di buona volontà che bussi alla sua porta.

b) Presenza di Maestro

Il Gesù di Matteo si presenta, da capo a fondo del primo Vangelo, come il « Maestro » e il « Dottore » per eccellenza. Sono noti i cinque grandi discorsi che Matteo fa pronunciare a Gesù, ove l'elaborazione letterario-tematica è delle più raffinate. Sembra chiara l'intenzione dell'evangelista di offrirci con essi il Nuovo Testamento in miniatura del Nuovo Popolo di Dio. Internamente al discorso della montagna abbiamo il brano 5,17-48, in cui Cristo si presenta come il « Nuovo Mosè », come il Legislatore escatologico dei tempi messianici, che rinnova genuinamente e porta a perfezione la Legge antica. Egli « predica » e « insegna », cioè: *a*) annuncia la salvezza ormai giunta e *b*) indica il modo con cui raggiungerla, come seguire cioè « le vie di Dio » (22,16). Tale sua attività profetico-legislativa rende tutti attoniti: « Quando Gesù ebbe finito questi discorsi, le folle restarono stupite del suo insegnamento: egli infatti insegnava loro come uno che ha autorità e non come i loro scribi » (7,28-29). In 10,24-25 siamo avvertiti di non voler essere da più del Maestro e in 23,8-10 viene affermata la sua assoluta unicità: « Ma voi non fatevi chiamare "rabbì", perché uno solo è il vostro maestro e voi siete tutti fratelli... E non fatevi chiamare "maestri", perché uno solo è il vostro Maestro, il Cristo ». Infatti Gesù non è un maestro qualsiasi, ma un « Maestro *Sovrano* », anzi il « Maestro-Signore », giacché egli attinge dalla propria *autorità* più che dalla propria conoscenza; egli non è un alunno della Sapienza, ma la Sapienza in persona, non è un profeta soltanto, bensì colui che invia i profeti (23,34). Questa dimensione « magisteriale » emerge pure dall'accezione specifica con cui viene usato il termine « *Vangelo* » in *Mt*. Mentre in *Mc* il vocabolo esprime il piano divino della salvezza, attuato nell'opera messianica in Gesù di Nazaret, in *Mt* il termine « Vangelo » connota essenzialmente la *predicazione del Regno*. Per tale diversità di significato invitiamo alla lettura sinottica dei seguenti testi: *Mc* 1,1.14; 8,34-35 con *Mt* 4,23; 24,14 e *Mc* 4,11 con *Mt* 13,11.

[17] Cf A. De Groot, *Il miracolo nella Bibbia* (La Bibbia e i problemi dell'uomo d'oggi, 12), Ed. Paoline, Bari 1969, pp. 81-103.

Questo tipo di linguaggio suppone, da parte di chi legge, degli ascoltatori, dei seguaci, dei discepoli, una scuola che permane in ascolto attorno a Gesù, dopo essere scaturita dalla sua attività messianico-magisteriale.

c) Presenza di Modello

Gesù pratica la « giustizia » che insegna, poiché il suo insegnamento non si esaurisce in soli discorsi, ma abbraccia parole e opere. All'inizio del Vangelo, Matteo soltanto — nella narrazione del Battesimo di Cristo (3,13-17) — riferisce il dialogo iniziale tra il Messia e Giovanni il Battezzatore (vv. 13-15). Al rifiuto da parte del Battista di amministrare il battesimo richiesto da Gesù, Cristo risponde: « Lascia fare per ora, poiché conviene che così *adempiamo ogni giustizia* » (v. 15). Egli ha la chiara coscienza che questo gesto proceda dalle esigenze della volontà del Padre nei propri confronti e non solo vuole adeguarvisi personalmente con tutto il proprio intimo, ma invita il Battezzatore a fare lui pure altrettanto. Nel mezzo della narrazione evangelica troviamo il detto di Gesù, esclusivamente matteano, analizzato più sopra (11, 28-30), nel quale il Salvatore invita a « mettersi alla sua scuola » (v. 29). Questa, ovviamente, non si limita solo ad offrire dei princìpi astratti di dottrina, ma è soprattutto scuola di vita. Nel racconto della Passione il carattere di *esemplarità* del protagonista sfolgora trionfalmente. Matteo volutamente apre la narrazione del ciclo della Passione con l'accenno esplicito che Gesù ha la piena coscienza di quanto l'attende e che abbraccia generosamente questo momento supremo della propria esistenza (26,2). In tal modo risalta più chiaramente l'accento che Matteo intende dare al proprio racconto: l'adempimento della volontà del Padre da parte di Gesù nel clima della donazione filiale. Nel seguito della narrazione tale prospettiva emerge attraverso appositi ricami letterari. Nell'orto del Getsemani Gesù incontra e accoglie Giuda con un saluto amichevole, che non nasconde però la sua decisa volontà di vivere fino in fondo la situazione di sofferenza che sta per iniziare: « Amico, fa' ciò per cui sei venuto! » (26,50). E al discepolo, che con la spada mozza l'orecchio al servo del sommo sacerdote, egli dice decisamente: « Rimetti la spada nel fodero... Pensi forse che io non possa pregare il Padre mio, che mi darebbe subito più di dodici legioni di angeli? Ma come allora si adempirebbero le Scritture, secondo le quali così deve avvenire? » (26,52-54). Infine, in *Mt* soltanto Gesù viene qualificato come « giusto ». Esplicitamente dalla moglie di Pilato: « Mentre egli [Pilato] sedeva in tribunale, sua moglie gli mandò a dire: Non avere a che fare con quel giusto; perché oggi fui molto turbata in sogno, per causa sua » (27,19); e implicitamente dallo stesso Pilato: « Pilato, visto che non otteneva nulla, anzi che il tumulto cresceva sempre più, presa dell'acqua, si lavò le mani davanti alla folla: Non sono responsabile — disse — di questo sangue; vedetevela voi! » (27,24).

3. CONSEGUENZE OPERATIVE PER IL CREDENTE

La Chiesa sa quindi su quale testo confrontarsi per controllare la fedeltà al proprio ideale: basta che si specchi nell'*esempio di vita* lasciatole dal suo fondatore e ne tenga presente il ricco *insegnamento.* Questa preoccupazione pratica di Matteo emerge da ogni pagina del suo Vangelo e si concretizza nell'impegno a ridestare la fede assopita e stanca della propria comunità.

a) La Chiesa di Cristo non è una comunità di puri

Abbiamo accennato più sopra alla *crisi di fede* che essa stava attraversando. Matteo sembra chiaramente testimoniare questa situazione allorché — solo fra i quattro evangelisti — insiste con forza sulla realtà della Chiesa vista come un'effettiva convivenza necessariamente *composta di buoni e di cattivi.* È il messaggio che scaturisce dalla parabola della *zizzania* (13,24-30) e sua relativa spiegazione (13,36-43), nonché da quella della *rete gettata in mare* (13,47-50). Nella prima parabola il padrone così risponde ai servi, che — appena accortisi della presenza della zizzania in mezzo al grano — vorrebbero andare *subito* ad estirparla: « Lasciate che l'una e l'altro *crescano insieme fino alla mietitura e al momento della mietitura* dirò ai mietitori: Cogliete prima la zizzania e legatela in fastelli per bruciarla; il grano invece riponetelo nel mio granaio » (13,30). Dalla successiva spiegazione veniamo poi a sapere che « *la mietitura rappresenta la fine del mondo* » (v. 39). Nella parabola della *rete* ritorna, in termini espliciti, lo stesso insegnamento: « Il regno dei cieli è simile anche a una rete gettata nel mare, che raccoglie ogni genere di pesci. Quando è piena, i pescatori la tirano a riva e poi, sedutisi, raccolgono i pesci buoni nei canestri e buttano via i cattivi. *Così sarà alla fine del mondo.* Verranno gli angeli e separeranno i cattivi dai buoni e li getteranno nella fornace ardente, dove sarà pianto e stridore di denti » (13,47-50). Questo messaggio, mentre tende a mitigare le intemperanze di un incipiente catarismo cristiano, tipica manifestazione psicologica di un tempo di crisi, rispecchia pure la concreta situazione della chiesa matteana, che per molti buoni diventa occasione di scandalo a motivo del suo preoccupante calo di esemplarità religiosa.

b) Il richiamo all'impegno radicale

Questo affievolimento nella fede Matteo lo condensa in una espressione di rimprovero, per lo più trascurata dall'esegesi: sovente l'evangelista presenta Gesù che rileva la « poca fede » dei suoi interlocutori come un dato oggettivo, che merita biasimo (6,30; 8,26; 14,31; 16,8; 17,20). Collocata in questa cornice, la scena della barca sbattuta dalla tempesta (8,19-27) diventa emblematica, giacché ci presenta una curiosa elaborazione del tema della sequela allo scopo di risvegliare la fede assopita dei fedeli e porli di fronte alle autentiche esigenze di Gesù. Ciò è particolarmente accentuato all'inizio della narrazione, ove Matteo — a differenza di Marco e Luca —, dopo aver riferito il comando di Gesù di passare all'altra sponda del lago (v. 18), narra due episodi di *vocazione/sequela radicale,* aventi come protagonisti uno *scriba* (vv. 19-20) e un *discepolo* (vv. 21-22), due individui che, per posizione, sono già vicini o implicati nel Regno. Nella ripresa poi del racconto (v. 23), Gesù sale per primo sulla barca e *i discepoli lo seguono,* contrariamente a *Mc* 4,36 ove sono i discepoli a ospitare Cristo nella loro barca. Così viene preparato il clima dal quale dovrà emergere l'insegnamento catechetico specifico, che Matteo intende evidenziare nella narrazione: gli apostoli si trovano, quali discepoli, con un esigente Maestro di vita e devono essere pronti ad affrontare qualunque situazione eventualmente esigita dal fatto di essersi messi alla sua sequela, postulata da questo loro « essere imbarcati » con Gesù, in qualunque modo possa rivelarsi la presenza che Cristo vorrà tenere con essi.

Lo stesso discorso ritorna nella parabola della *grande cena* (22,1-14). Matteo la elabora rispetto a Luca (14,15-21) completandola mediante il collegamento

con il troncone di un'altra parabola, quella della *veste nuziale* (vv. 11-14). In tal modo essa non diventa soltanto, come in *Lc*, un appello alla decisione radicale di fronte all'offerta della salvezza, ma si trasforma in un monito severo a vivere con serietà la propria situazione di salvati, a praticare la « nuova giustizia », simboleggiata nella « veste nuziale » (vv. 11-12). Con l'estromissione dalla sala del banchetto di chi è senza la « veste nuziale » (v. 13), Matteo offre una vigorosa esortazione a vivere con impegno la propria fede, scuotendo di dosso il torpore e la falsa sicurezza di pensarsi dei salvati. Si deve stare attenti a non « porsi fuori » dei « pochi eletti », credendo che la salvezza si realizzi automaticamente per il solo fatto di essere entrati nella Chiesa e di farne parte (v. 14). Lezione che scaturisce ancora dalla parabola delle *dieci vergini* (25,1-13) con il motivo dell'« olio ». Qui pure l'olio esprime la « nuova giustizia », la sequela concreta di Cristo, che deve « possedere », cioè vivere, chi intende entrare stabilmente nel Regno. Infatti i cristiani sono effettivamente « la luce del mondo » (5,14) e « il sale della terra » (5,13), perciò essi devono comportarsi in modo che gli uomini, vedendo le loro buone opere, possano glorificare il Padre Celeste (5,16).

ESPERIENZE DI PASTORALE DEGLI ANZIANI

Rivista mensile per la formazione progressiva degli animatori

Con il numero di gennaio 1977 uscirà **rinnovata** nel formato, che sarà portato a cm. 31 × 47, e nel numero delle pagine, che da 32 salirà a 48.
La rivista, nata dall'esperienza e da molteplici richieste e proposte, è uno strumento di lavoro e di formazione, che propone idee, temi di riflessione e di dialogo, esperienze.

Ogni numero contiene queste rubriche:

Il tema del mese (uno studio monografico); Esperienze; Dialogo tra i lettori; Le leggi regionali per gli anziani; La voce della Chiesa; Un libro che raccomandiamo.

Nel 1976 sono stati affrontati i seguenti « temi del mese »:
Vecchiaia e senilità - La situazione degli anziani - La promozione degli anziani - La donna e l'invecchiamento - L'assistenza agli anziani è amicizia con gli anziani - L'assistenza socio-sanitaria agli anziani - Gli anziani e il dialogo - Spiritualità degli anziani.

La rivista è **indirizzata** a sacerdoti, religiose, responsabili, attuali o futuri, di questa nuova e urgente pastorale.

Condizioni di abbonamento:

Italia L. 3.000 - Estero L. 3.800.

Versare sul c.c.p. 2/27196 intestato a: Editrice LDC - 10096 Leumann (Torino).

COMUNISMO ITALIANO E QUESTIONE CATTOLICA/2

IL PENSIERO DI GRAMSCI SUL « PARTITO POPOLARE » E SULLA CHIESA CATTOLICA

ERMIS SEGATTI

Continuità di fondo ed « evoluzione » nel pensiero di Gramsci sul mondo cattolico

Il giudizio sui cattolici presenti nel « Partito Popolare Italiano » (PPI), negli anni che vanno dalla fondazione del « Partito Comunista d'Italia » (Gennaio 1921) al Congresso di Lione (Gennaio 1926), non è sempre lo stesso in Gramsci. Non viene mai smentita l'ipotesi della transizione necessaria dei cattolici progressisti al socialismo. Però, questa ipotesi si dimostra troppo generica rispetto alle scadenze immediate della vita politica e alla articolazione interna del mondo cattolico.

Sotto le spinte delle polemiche sollevatesi al seguito della rottura con il PSI (precisamente a Livorno nel 1921) e dello scontro sempre più duro con il movimento fascista, in Gramsci si fanno strada accentuazioni diverse. Lo sguardo è rivolto soprattutto alla dinamica politica del « Partito Popolare Italiano », ai suoi tentativi di porsi come forza autonoma e nello stesso tempo come garante di equilibri del sistema statale, nei confronti dei vari ed « opposti estremismi ».

Quando si dice che il « Partito Comunista d'Italia » (PC d'I) non seppe valutare in tutta la sua entità la portata specifica del fascismo e specialmente la sua capacità di radicamento nel tessuto sociale e popolare dell'Italia postbellica, si fa un'affermazione che coglie indubbiamente carenze di analisi e programmatiche. Si credeva, in fondo, che il fascismo si risolvesse in un momento transitorio, per quanto violento, della crisi del capitalismo, del latifondismo, del parlamentarismo italiano: insomma, della civiltà borghese. Toccare questi argomenti, oggi, significa entrare in un terreno carico di recriminazioni reciproche all'interno della sinistra e dello stesso PCd'I (le recentissime polemiche tra Longo e Terracini lo stanno a dimostrare). In linea di massima si deve dire che Gramsci, all'inizio degli anni venti, non si discostò dalla lettura dominante nel partito, quella di Bordiga, la quale vedeva l'evoluzione della società italiana verso lo sfacelo imminente delle istituzioni tradizionali (PSI compreso), a tutto vantaggio dell'avvento, altrettanto prossimo, del comunismo. Ciò comportava inevitabilmente una sottovalutazione della specificità delle singole forze in gioco e, per altro verso, una sopravvalutazione della capacità di egemonia e di aggregazione del Partito Comunista e delle sinistre in genere.

Il discorso sul «Partito Popolare»

Per ciò che riguarda in particolare il mondo cattolico e il suo partito, pur restando ancora presente la valutazione positiva delle sue componenti progressiste, esso viene talora anche semplicemente assimilato con le forze reazionarie. Non si tratta solo, a mio parere, della consapevolezza che nel PPI ci stanno forze legate al latifondo e alla aristocrazia « ancien régime » o borghese insieme a rappresentanti delle classi popolari soprattutto contadine. Il problema è che si oscilla tra la valutazione in chiave reazionaria o in chiave progressista della « risultante » di queste forze. Considerazioni analoghe valgono per il mondo cattolico in quanto Chiesa e Vaticano, come si vedrà. È evidente che non si tratta unicamente di difficoltà di sintesi del pensiero di Gramsci. Era anche l'evoluzione dei fatti che si presentava incerta e polivalente.
Cito alcuni esempi.

L'assimilazione al « Partito Socialista »

Il primo si riferisce innanzitutto al PSI (nel testo è chiamato massimalista). Tuttavia, l'aggancio che se ne fa col PPI è molto significativo per alcune dimensioni sopra evidenziate:

« La verità è che il Partito massimalista, se anche la sua composizione sociale è operaia, non è un partito proletario: è l'estrema sinistra della borghesia, come rilevò a suo tempo don Sturzo nel "Popolo" senza che l'"Avanti!" ribattesse una sillaba. E perché proprio don Sturzo aveva interesse a fare questo rilievo? La questione è legata appunto con la prima fase di vita del Comitato delle opposizioni. Già nella riunione in cui fu posta la questione politica dell'indirizzo da dare alla secessione parlamentare, i popolari avevano dichiarato che il loro gruppo si sarebbe ritirato non solo se si fosse deciso di abbandonare il terreno della legalità costituzionale, ma anche se si fosse continuato a discutere sulla convenienza e sulla possibilità di farlo. Fu questa dichiarazione dei popolari che decise il giorno dopo della nostra permanenza nel Comitato delle opposizioni: i popolari posero la questione in forma abbastanza perentoria e fu compilato così il regolamento interno che subordinava l'attività e l'iniziativa dei singoli partiti al voto della maggioranza borghese. I massimalisti accettarono questa subordinazione, perché erano sullo stesso terreno dei popolari, perché, come commentò don Sturzo, essi non erano più un partito rivoluzionario, ma l'ala sinistra della borghesia. Essi capitolarono in pieno, fino a ridursi ai più bassi servigi del capitalismo plutocratico che vuole dare l'Italia a mezzadria alla finanza americana... perciò il Partito massimalista ha tutto l'interesse che il partito fascista duri a lungo, perciò la politica dell'"Avanti!" può essere veramente definita: dissidentismo fascista » (« L'Unità », 30 Agosto 1925, II, n. 201; ora in *Opere di Antonio Gramsci. La costruzione del Partito Comunista* (*1923-1926*), Einaudi, Torino 1971, pp. 279-280).

A servizio dello stato borghese

Le osservazioni rivolte al PSI, è appena necessario ricordarlo, servono tanto più a inquadrare la valutazione del PPI.

Lo schema politico che sottostà a questo modo di giudicare le forze della sinistra e del mondo cattolico risulta ancora più chiaro se si risale ad una formulazione del 1922, in un articolo comparso su « L'Ordine Nuovo ». Gramsci stabilisce un'analogia di fondo tra la funzione svolta dai grandi partiti di massa del dopogurera, lo PSI e il PPI, i quali non farebbero altro che esprimere la tendenza dello stato borghese ad assorbire, tramite il riformismo, le spinte autenticamente rivoluzionarie:

« Che attraverso gli avvenimenti politici degli ultimi mesi stesse compiendosi in Italia una serie di trasformazioni di carattere sostanziale, è cosa sulla quale abbiamo più volte avuto occasione di insistere. Base di questa trasformazione, il tentativo di far aderire allo Stato italiano strati profondi delle masse lavoratrici delle città e delle campagne e liberare in questo modo lo Stato dalla crisi che lo travaglia; strumenti di questa azione, i due partiti "socialdemocratici" tipici: quello popolare e quello socialista. Tra il Partito popolare e quello socialista si è perciò attuata una curiosa divisione del lavoro. In alcuni luoghi e sopra alcuni terreni combattendosi, in altri collaborando, in altri ancora dividendosi opportunamente le parti e le zone di influenza, popolari e socialisti hanno compiuto e stanno compiendo un'opera comune: quella di preparare le basi del futuro Stato socialdemocratico italiano... Vi sono strati inferiori della popolazione che non fanno più distinzione fra i due partiti. La collaborazione è già in atto... Per raggiungere completamente lo scopo, è però necessario attraversare dei periodi di assestamento. Uno di essi è stato rappresentato dalla crisi di violenza del fascismo. Oggi, anche nel Partito fascista, vi sono i sintomi evidenti della tabe socialdemocratica...
Bisogna rendere chiaro alle masse di operai e contadini d'Italia che ogni appoggio da essi dato ai demagoghi dei partiti socialdemocratici — socialista e popolare — è un contributo alla ricostruzione dell'organismo che da decenni li priva della libertà, del benessere, e li costringe alla schiavitù, alle sofferenze e alla morte. La lotta contro la socialdemocrazia, la lotta contro il Partito socialista traditore, si identifica con la lotta per la liberazione del proletariato d'Italia da ogni schiavitù » (« L'Ordine Nuovo », 5 Febbraio 1922).

Un « riformismo » antirivoluzionario

Si fa sentire qui la lotta dei nuovi partiti comunisti, che si ispirano a Lenin, contro la matrice socialista da cui provengono. Essa è qualificata come socialdemocratica, nel senso denigratorio del termine. Esiste un ruolo del fascismo? Certamente. Ma è solo espressione di crisi acuta del sistema socialdemocratico, il quale finirà con il prevalere.
Gramsci sottolinea, dunque, in questi testi l'aspetto deteriore, nei confronti della prospettiva bolscevica, della « incarnazione democratica » dei cattolici nel Partito Popolare. Il « cristianesimo fatto carne » non pare che si suicidi nel socialismo; ma contribuisce piuttosto a perpetuare la vita dello stato borghese. Naturalmente, si parla sempre di tendenze dominanti, poiché restano settori di chiara propensione al socialismo e altri di estrema destra ugualmente emarginati. Dei primi parlerò in seguito. Circa questi ultimi Gramsci nota:

« La formazione del Partito popolare, cioè l'organizzazione della classe dei contadini in classe indipendente, e il suo sviluppo, avvenuto nel senso che il Partito popolare si è liberato quasi completamente dell'ala destra, costituita di latifondisti e di vecchi aristocratici, ha mutato il terreno di manovra politica del "grande" statista di Dronero » (« L'Ordine Nuovo », 22 Febbraio 1922).

La battuta è ironica nei confronti di Giolitti, che non avrebbe capito una realtà fondamentale: il vero modo di far fronte al pericolo rivoluzionario non era tanto quello di appoggiarsi alle forze di destra, quanto piuttosto quello di accettare il riformismo di stampo recente (il riformismo stampo vecchio era rappresentato da Giolitti stesso nella politica progressista del primo novecento), cioè socialista e popolare, come la più autentica forma di conservazione « nel rinnovamento » del quadro politico.
Pare a Gramsci che il « riformismo » antirivoluzionario abbia conquistato, invece, anche le alte sfere del Vaticano. In questa chiave è letta da lui la nomina di Pio XI, che egli giudica persona favorevole alla formazione di partiti parlamentari cattolici e, nel caso, anche del Partito Popolare. Durante il conclave le forze reazionarie non mancarono di far sentire la loro voce all'interno del mondo cattolico, auspicando un ritorno alla situazione di intransigenza del pontificato di Pio X.

Il « Partito Popolare » e l'aggregazione delle masse

Ma questi uomini non capivano, continua Gramsci, che il futuro di ogni forza politica si giocava sul terreno della adesione di larghe masse. Il Partito Popolare svolge proprio la funzione di aggregare interi strati di classi subalterne, specialmente contadine e sottoproletarie, e di portarle alla ribalta della scena politica.
Gramsci trae anche lo spunto da queste riflessioni per esprimere un giudizio di portata più generale:

« Non esiste, invero, nessuna contraddizione essenziale tra cattolicesimo e repubblica: in Croazia, Radich, capo del Partito dei contadini, è repubblicano e circonda la sua predicazione di tutto un alone di coreografia religiosa che profondamente colpisce la fantasia degli strati campagnoli » (*Ib.*).

Concludendo su questo argomento: Gramsci, pur accentuando dopo gli anni venti la funzione « socialdemocratica », cioè in linea generale reazionaria e antirivoluzionaria, del Partito dei cattolici, continua a mantenere un giudizio anche positivo della fase che sta attraversando il movimento cattolico in generale, per la ragione che: 1) esso ha al suo interno componenti molto affini alla politica comunista (di esse parlerò tra poco); 2) rappresenta un luogo di transizione a tappe più mature per strati tradizionalmente esclusi dalla partecipazione sociale; 3) costituisce un terreno favorevole all'intervento di coscientizzazione da parte della militanza comunista. Come dicevo, a questa dimensione di lettura si aggiunge quella della denigrazione e della lotta polemica contro ogni riformismo, di cui il PPI è rappresentante classico, che non sempre si articola in modo organico con la precedente analisi.

Il «vero» volto della Chiesa e la strategia marxista

Nel 1926, quando ormai era stato archiviato il PPI dalla Chiesa ufficiale, emerge in Gramsci un nuovo criterio di lettura degli sviluppi del mondo cattolico che, inizialmente, non soppianta le componenti fin qui riscontrate, ma si avvia a diventare poco per volta la chiave di interpretazione conclusiva del fenomeno religioso su scala italiana. L'adeguamento della Chiesa e, conse-

guentemente, del cattolicesimo alle regole della vita democratica con l'accettazione di diventare partito tra i partiti, non rappresenta né l'ultima spiaggia della Chiesa né l'abdicazione al suo vero volto. Esso rimane quello medioevale della pretesa egemonica sull'intera società. L'appoggio al PPI fu dunque solo un espediente tattico transitorio, accettato in clima di emergenza. Ma ora, con il rilancio in veste nuova dell'Azione Cattolica, appare in piena luce la fisionomia autentica del « vero » partito della Chiesa: un organismo gerarchico e integralista, alle totali dipendenze dal clero.

L'Azione Cattolica come partito della Chiesa

A questo punto le parti sembrano rovesciarsi. Se nel 1919 Gramsci riteneva che a cogliere l'eredità popolare del cattolicesimo sarebbe stato il socialismo rivoluzionario, ora, al contrario, si direbbe che la sintesi storica debba avvenire col fascismo.
Gramsci giungerà alla formulazione completa di questo schema interpretativo solo più tardi, in occasione delle analisi del Concordato, quando anche l'analisi del fascismo da parte dei comunisti si sarà approfondita.
Diceva, dunque, Gramsci in un testo sottoposto a discussione al Comitato Direttivo del Partito Comunista, il 2-3 Agosto 1926:

« Un elemento del quale occorre tenere molto conto perché ha un valore storico non indifferente è questo: se ha importanza che un massimalista, un riformista, un repubblicano, un popolare, un sardista, un democratico meridionale aderiscano al programma del fronte unico proletario e della alleanza fra operai e contadini, molta maggiore importanza ha il fatto che a tale programma aderisca un membro dell'Azione cattolica come tale. Infatti i partiti d'opposizione, sia pure in forme inadeguate e vischiose, tendono a creare e mantenere un distacco tra le masse popolari e il fascismo. L'Azione cattolica invece rappresenta oggi una parte integrante del fascismo, tende attraverso l'ideologia religiosa a dare al fascismo il consenso di larghe masse popolari, ed è destinata in un certo senso, nell'intenzione di una tendenza fortissima del Partito fascista (Federzoni, Rocco, ecc.), a sostituire lo stesso Partito fascista nella funzione di partito di massa e di organismo di controllo politico sulla popolazione. Ogni nostro successo sia pure limitato nel campo dell'Azione cattolica significa pertanto che noi riusciamo a impedire lo svolgimento della politica fascista in un campo che sembrava precluso a qualsiasi iniziativa proletaria » (in *La costruzione del Partito Comunista..., o. c.,* p. 116).

La necessità di rompere il collegamento fra Azione Cattolica e masse popolari

Come si vede, pur nel giudizio assolutamente negativo del ruolo dell'Azione Cattolica, Gramsci non manca di leggervi una componente popolare, di massa, nei confronti della quale il comunismo deve entrare in concorrenza, ponendo se stesso in qualità di nuova e più esauriente alternativa.
In questo caso si tratta di esautorare la mediazione che l'Azione Cattolica svolge tra base popolare e fascismo. Tale mediazione è resa possibile perché, secondo quanto Gramsci afferma in un passo che discuterò altrove, il Vaticano è « la più grande forza reazionaria esistente in Italia... » e il fascismo « prima di tentare il suo colpo di Stato dovette trovare un accordo con essa ». Perciò si dà una predisposizione naturale del fascismo ad assumere il catto-

licesimo come ideologia propria e del cattolicesimo ad assumere il fascismo come proprio braccio secolare.
Ma come riuscire a rompere questa mediazione?
Che un certo tipo di movimento cattolico diventi, attraverso l'ideologia religiosa, magari di un cristianesimo rivoluzionario, lo strumento di penetrazione del comunismo nelle masse, non è ipotesi assolutamente estranea nella concezione gramsciana. L'ipotesi « socialdemocratica » del PPI, come si è visto, non è accettabile che nei tempi intermedi. L'unica via definitiva sarà quella della confluenza senza residui nel comunismo, abdicando ad ogni dimensione religiosa.
È quanto dice chiaramente Gramsci in un documento di pochi mesi prima, nell'ambito del discorso sulla « quistione agraria ». Il testo, del 1926, fa parte di un lungo commento al III Congresso del Partito Comunista Italiano, svoltosi clandestinamente a Lione nel Gennaio dello stesso anno.
Il commento apparve sull'« Unità » del 24 Febbraio.

La strategia marxista nei confronti dei movimenti religiosi

L'importanza di questo documento è notevole. Esso costituisce una delle versioni più chiare di strategia marxista nei confronti dei movimenti religiosi e, in quanto tale, merita un commento adeguato:

« Per ciò che riguarda i contadini cattolici, il congresso ha deciso che il partito deve continuare e deve sviluppare la linea che consiste nel favorire le formazioni di sinistra che si verificano in questo campo e che sono strettamente legate alla crisi generale agraria iniziatasi già prima della guerra nel centro e nel nord d'Italia. Il congresso ha affermato che l'atteggiamento assunto dal partito verso i contadini cattolici, sebbene contenga alcuni degli elementi essenziali per la soluzione del problema politico-religioso italiano, non deve in nessun modo condurre a favorire i tentativi, che possono nascere, di movimenti ideologici di natura strettamente religiosa. Il compito del partito consiste nello spiegare i conflitti che nascono sul terreno della religione come derivanti dai conflitti di classe e nel tendere a mettere sempre in maggiore rilievo i caratteri di classe di questi conflitti e non, viceversa, nel favorire soluzioni religiose dei conflitti di classe, anche se tali soluzioni si presentano come di sinistra in quanto mettono in discussione l'autorità dell'organizzazione ufficiale religiosa » (*Ib.*, p. 106).

Queste note gramsciane sono un commento al par. 17 delle tesi del III Congresso su « La situazione italiana e i compiti del PCI »:

« Anche i contadini medi e poveri delle altre parti d'Italia acquistano una funzione rivoluzionaria, benché in modo più lento (si fa riferimento ai contadini dell'Italia centro-settentrionale). Il Vaticano — la cui funzione reazionaria è stata assunta dal fascismo — con controlla più le popolazioni rurali in modo completo attraverso i preti, l'"Azione cattolica" e il Partito popolare. Vi è una parte dei contadini, la quale è stata risvegliata alle lotte per la difesa dei suoi interessi dalle stesse organizzazioni autorizzate e dirette dalle autorità ecclesiastiche, ed ora, sotto la pressione economica e politica del fascismo, accentua il proprio orientamento di classe e incomincia a sentire che le sue sorti non sono separabili da quelle della classe operaia. Indizio di questa tendenza è il fenomeno Miglioli. Un sintomo assai interessante di essa è il fatto che le organizzazioni bianche — le quali, essendo una parte dell'"Azio-

ne cattolica", fanno capo direttamente al Vaticano —, hanno dovuto entrare nei comitati intersindacali con le Leghe rosse, espressione di quel periodo proletario che i cattolici indicavano fin dal 1870 come imminente alla società italiana ».
(Il testo delle Tesi di Lione, di grande importanza per la storia del Partito Comunista Italiano — anche come precedente delle posizioni che nel 1956 con l'VIII Congresso sanciranno la « via italiana al socialismo » fino al compromesso storico —, si possono trovare in appendice a A. GRAMSCI, *Scritti politici,* a cura di Paolo Spriano, Editori Riuniti, Roma 1973; oppure, sempre in appendice, in *La costruzione del Partito Comunista, o. c.*).

Il rapporto con i credenti che assumono la lotta di classe

Ci troveremmo, dunque, in una situazione di sfaldamento di ampi settori del mondo cattolico in due direzioni, tenendo conto anche delle citazioni sull'Azione Cattolica: 1) da una parte c'è il Vaticano che tende ad armonizzarsi con il fascismo, cedendo ad esso il ruolo di coordinatore reazionario dello stato e appoggiandosi al suo potere per mantenere la egemonia religiosa sulle masse; 2) dall'altra c'è una fetta di credenti ai quali comincia a interessare in primo luogo la lotta di classe e che si stanno, invece, omogeneizzando con la sinistra rivoluzionaria.
Il commento di Gramsci pone l'accento sulla strategia da tenere proprio nei confronti di questa parte del mondo cattolico e propone queste direttive, a scanso di equivoci sulla questione religiosa: 1) nessun appoggio agli aspetti specificamente religiosi di questi movimenti; 2) tutto deve essere ricondotto al terreno materialistico della lotta di classe; 3) anche se la loro concezione religiosa contiene critiche alla autorità, non deve essere in alcun modo favorita sotto l'aspetto propriamente religioso.
Tale impostazione di fondo è ulteriormente confermata da una breve risposta ad un comunista che la pensava esattamente al contrario:

« (Occorre) dimostrare come sia necessario all'avanguardia proletaria rivoluzionaria di non avere alcun vincolo religioso e come il vincolo religioso non possa nello stesso tempo costituire un ostacolo all'unità della classe operaia. Tutti gli operai — al di sopra d'ogni credenza e d'ogni fede — possono e debbono essere uniti nella lotta anti-borghese. Ma l'avanguardia proletaria organizzata in partito della rivoluzione non può che avere una dottrina: il materialismo storico, cioè il marxismo rivoluzionario » (« L'Unità », 16 Aprile 1926, II, n. 91).

La posizione di Gramsci è l'espressione coerente dei punti fermi a cui erano arrivati i movimenti marxisti, soprattutto di ispirazione leninista. Si basa su alcune tesi irrinunciabili:

– La religione per se stessa è un fenomeno arretrato. Non ha futuro costruttivo per l'umanità.

– In ogni sua manifestazione, anche apparentemente progressista, non è che una mistificazione della vera rivoluzione che, nei tempi attuali, può essere solo quella marxista.

– Il socialismo cristiano è un'analisi e proposta sociale assolutamente confusa e impropria, la quale deve essere portata a chiarezza dalla coscienza di classe.

Gli enunciati sono chiari e non hanno bisogno di particolari spiegazioni testuali. Le conseguenze pratiche di questi orientamenti hanno messo in luce, tuttavia, una serie di problemi che sono oggi alla base di seri ripensamenti sia di certi settori del comunismo mondiale sia della coscienza religiosa di molti credenti.

Il rifiuto gramsciano di una « sinistra cristiana » di fatto integralista

Per ciò che riguarda le realtà che Gramsci aveva soprattutto di mira quando rifiutava una « sinistra cristiana » e i militanti credenti, c'è da dire che egli tiene, forse, presenti quei tentativi contemporanei che traevano dalla fede cristiana l'ispirazione per un programma integrale di riforma della società. Non mancavano inclinazioni all'integralismo, allorché si diceva, riprendendo le tesi del Murri, che la Chiesa doveva « farsi sociale » o che « il movimento cattolico doveva diventare una cosa sola con la società », e, più specificamente, « col proletariato ». Non si può non scorgere in queste espressioni una presa di coscienza dolorosa e profonda della distanza della Chiesa ufficiale dai bisogni reali delle masse, della separazione netta tra la « politica » della Chiesa e il bene dell'uomo e della società. Né si deve sottovalutare la portata « laica » o « di base » di queste istanze di rinnovamento del cristianesimo attraverso l'assunzione di funzioni non puramente « clericali » nella vita di Chiesa. Nello stesso tempo, in questi tentativi di investire la Chiesa di un programma rivoluzionario, riemergeva una certa tendenza integralistica a riproporre il cristianesimo come forza socialmente dominante, col rischio di stabilire una identità assoluta tra fede e politica. Questa tensione talora si manifestava anche in un modo che sembrerebbe non avere nulla a che fare con la politica: non è raro il caso che movimenti cattolici provenienti da una forte esperienza sindacale di base nutrissero una grande diffidenza, ad es., verso i partiti. Ma in questi atteggiamenti, oltre a ragioni valide di critica per le mistificazioni burocratiche degli interessi della gente e per pericolose forme di totalitarismo ideologico, si manifestava sotto veste nuova il tradizionale astensionismo dei cattolici rispetto alla vita dello Stato italiano. Ciò che non comportava affatto astensionismo dall'attività sociale, ma svolgimento di tale attività nell'ambito della Chiesa, considerata unica vera società totale. S'intende che un partito marxista come il PCI, che per conto proprio si proponeva la conquista globale della società civile, fosse particolarmente allergico sia agli aspetti integralisti della prima maniera sia alle forme di basismo apartitico del secondo tipo.

I « cattolici di sinistra » tramite necessario per l'accesso alle masse contadine cristiane

Nella parte che si interesserà della politica del Partito Comunista verso i cattolici si riprenderà più in dettaglio almeno il caso dei rapporti col deputato popolare Guido Miglioli, dirigente del movimento dei contadini bianchi del Cremonese e grande leader della sinistra cattolica del momento. In questo contesto è, però, utile segnalare l'attenzione che gli rivolse il PCI, e tra gli altri anche Gramsci che vedeva in lui il tramite necessario di penetrazione nelle organizzazioni contadine cattoliche, le quali altrimenti sarebbero state inaccessibili al partito. Tale attenzione fu così spiccata che ad un certo punto la frazione che sarebbe diventata minoritaria al Congresso di Lione si lamentò apertamente di essere trattata peggio di questi « nuovi venuti cattolici ». Gramsci rispose anticipando quella che sarebbe poi stata la formula dei testi, che sopra ho citato, delle tesi di Lione e del loro commento:

« Ecco Amadeo Bordiga che fresco fresco scrive: "Vedete, vedete, cosa capita. Repossi e Fortichiari sarebbero fuori dalle direttive comuniste, mentre invece sarebbero ortodossi e Miglioli e Gobetti e i capi sardisti e chissà quanti altri ancora".
Ma chi ha mai detto qualcosa di simile? Chi ha mai detto che Gobetti e Miglioli fossero dei comunisti? Chi ha mai paragonato dal punto di vista del partito Gobetti con Repossi e Miglioli con Fortichiari? L'atteggiamento di Miglioli ci interessa perché è un sintomo del nuovo orientamento politico di determinate masse contadine cattoliche, che vogliono lottare contro il fascismo accanto al proletariato rivoluzionario...
Perché non dovremmo interessarci di tali fatti che sono una manifestazione della lotta delle classi? Forse che gli operai hanno per programma di rendersi nemici gli intellettuali e i contadini o non hanno, invece, il programma di renderseli amici o per lo meno di neutralizzarli? » (« L'Unità », 2 Luglio 1925, II, n. 151).

In un discorso alla Camera del 16 Maggio 1925, pubblicato su « L'Unità » del 28, Gramsci così rispondeva ad un'interruzione di Farinacci:

« Il fenomeno Miglioli ha una grande importanza appunto nel senso di ciò che ho detto prima: che le masse contadine anche cattoliche si indirizzano verso la lotta rivoluzionaria. Né i giornali fascisti avrebbero protestato contro Miglioli se il fenomeno Miglioli non avesse questa grande importanza, dell'indicare un nuovo orientamento delle forme rivoluzionarie in dipendenza della vostra pressione sulle classi lavoratrici ».

Miglioli non diventerà mai un militante del PCI né lo sarebbe potuto diventare in base alla linea politica sopra chiaramente espressa da Gramsci, qualora non si fosse fatta una grossa eccezione che avrebbe spinto oltre i limiti la politica di larghe alleanze con i contadini che faceva parte delle tesi del Fronte unico fissata dal Komintern e allora finalmente in via di accettazione all'interno della dirigenza del PCI. In ogni caso egli avrebbe presumibilmente dovuto ridurre a « fatto di coscienza personale » la sua ispirazione religiosa. Per contro, Miglioli venne emarginato dalle file del PPI, per i suoi attacchi alla linea di De Gasperi e per le sue relazioni con le Leghe rosse e con il PCI. Mentre lo stesso PPI veniva a sua volta sempre più emarginato dalla politica Vaticana, sia perché crescevano le simpatie per il sistema di ordine instaurato dal fascismo sia perché cresceva nello stesso tempo la diffidenza verso un movimento politico di ispirazione religiosa, quale il PPI, che si prestava poco ad essere inquadrato secondo gli schemi del laicato cattolico tradizionale.

Quale spazio per i cattolici che si impegnano concretamente nella politica?

Ed è proprio a questo punto che si evidenzia un nodo irrisolto della questione italiana.
Esso si contraddistingue per un primo aspetto, per il suo pesante clericalismo. Ciò comporta una sostanziale emarginazione delle forze laiche all'interno della Chiesa quando esse si sono venute a trovare in condizione di chiedere spazi nuovi di autonomia. Ora, questi spazi, all'inizio del novecento, ma anche prima, hanno trovato la loro base storica privilegiata precisamente nell'impegno politico, che in Italia è stato occasione di maturazione e di sviluppo di una

nuova coscienza laica non solo della politica in sé e per sé, bensì anche del cristianesimo e della appartenenza alla Chiesa.
Tra le critiche di Miglioli alla conduzione di De Gasperi c'era anche la eccessiva dipendenza dalle direttive del Vaticano.
Analoga, sia pure di segno opposto, la interpretazione gramsciana della questione cattolica, che costituisce il secondo aspetto di questo nodo storico ancora irrisolto.
Bene accetti i cattolici finché il loro impegno si inserisce nelle tappe dello sviluppo verso il socialismo. Non più considerati, invece, allorché la loro maturazione politico-sociale comporta, nello stesso tempo, una rivoluzione sul terreno prettamente religioso. Da notare, ripeto, l'analogia, che si riduce in una emarginazione su due fronti.

Un passaggio « senza residui » dal progressismo cattolico alla realtà socialista

Come per Lenin, così per Gramsci la questione religiosa non può avere sviluppi in presenza del socialismo, se non sotto forma di alienazione. Gramsci non dice, come in effetti affermò Lenin, che tanto meglio sarebbe se la religione si manifestasse con i connotati che le sono attribuiti dalle parti più dure della polemica marxista; cioè: apertamente reazionaria, sottoculturale, egemone di un mondo ancora sottosviluppato, sottoproletario. Tuttavia certe dimensioni del suo pensiero non lasciano di fatto alcuna possibilità positiva per un futuro della fede religiosa, se non di minorilità umana. Di conseguenza, le concessioni in questo settore non potranno essere che puramente tattiche o di attenzione alla realtà di base che comunque la fede religiosa investe.
Non esiste, dunque, via di mezzo: o il credente conclude la sua parabola dal progressismo cattolico al sociale, senza residui (e questa è l'unica vera « riforma » nel senso gramsciano) o viene tendenzialmente incasellato negli schemi tradizionali della Chiesa reazionaria.
Per altro verso, a partire questa volta dalle linee di movimento che si sviluppano all'interno della Chiesa ufficiale, o il cattolico esaurisce la sua funzione autonoma nella realtà politica e sociale nell'ambito esclusivo di questioni accessorie e « profane » o dovrà comunque muoversi entro i dettami prefissi dalle alte gerarchie della Chiesa.
Quanto detto finora non significa evidentemente che si debba presupporre o addirittura pretendere che persone le quali abbiano convinzioni materialistico-storiche del tipo gramsciano interpretino in altro modo il fenomeno religioso; né che questo genere di confronto sia da considerarsi inaudito per la storia del cristianesimo; neppure, tantomeno, che le posizioni marxiste non colgano dei punti sostanziali da verificare e da trasformare radicalmente nell'esperienza della fede e, specificamente, della sua versione cattolica.
Da quanto detto finora si capisce, piuttosto, perché proprio nell'ambito della politica dei cattolici si giocarono e si continuino a giocare alcune delle questioni più scabrose sia dell'analisi marxista della religione sia della stessa concezione globale della Chiesa e del cristianesimo italiani.

Uno spazio, in posizione di dipendenza, per la religione nella società socialista?

Più in particolare, la famosa affermazione di Togliatti secondo cui una sofferta coscienza religiosa, se posta di fronte ai problemi cruciali del mondo

contemporaneo, può trarre dal suo interno motivazioni per essere di stimolo alla edificazione della società socialista, comporta indubbiamente un certo cambio di prospettiva rispetto alla concezione tradizionale del marxismo italiano, quale si trova, appunto, anche in Gramsci. Nell'affermazione di Togliatti si presuppone, infatti, che la coscienza religiosa rappresenti un coefficiente attivo all'interno della società socialista, senza dovere per ciò stesso smarrire la sua identità. Con tutto ciò Togliatti non modificava le tesi fondamentali del materialismo marxista perché riteneva esaurita la funzione egemone della coscienza religiosa nella storia in quanto essa aveva un senso solo « in dipendenza » dell'orizzonte della società socialista.
Ma a volte bastano piccoli spostamenti di accento per indicare che si stanno compiendo dei ripensamenti profondi e che i termini della questione si vanno impostando aldilà degli steccati preesistenti. Così, le poche frasi di Togliatti sulla natura della coscienza religiosa suscitarono vaste perplessità nel movimento comunista e marxista di stampo tradizionale; mentre, invece, vennero assunte ad emblema da molti neo-marxisti e dalla stessa teologia del dialogo. Di tale periodo si parlerà diffusamente in un prossimo articolo.

Un apporto positivo della fede alla causa rivoluzionaria?

Cito ancora un testo molto noto proprio nel clima del dialogo tra marxisti e credenti, il quale si inserisce bene anche nell'ambito delle argomentazioni che si sono svolte in quest'ultima parte. Esso è tratto dall'opera di A. GRAMSCI, *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce,* Einaudi, Torino 1972. Ernst Fischer, ex dirigente di primo piano del Partito Comunista Austriaco, radiato nel 1970 in seguito alle sue prese di posizione sui fatti della Cecoslovacchia, citava questo testo di Gramsci per evidenziare l'apporto positivo della fede alla causa rivoluzionaria, come una nuova e lucida variazione del passaggio famoso di Marx secondo cui la religione non è soltanto coscienza alienata, ma anche « protesta contro la miseria reale » (cf ERNST FISCHER, *Die Revolution ist anders* (La rivoluzione è altra cosa), Rowohlt Taschenbuch Verlag, Reinbeck bei Hamburg 1971, p. 75). A Fischer pareva di dover trarre questa conclusione leggendo il passo di Gramsci:

« La questione, se la religione è per molti uomini un bisogno che non scompare con la miseria, la repressione, la alienazione, dovremmo lasciarla risolvere alle generazioni future, perché si possa dare una risposta attraverso la prassi... Ciò che unisce noi marxisti con i cristiani che hanno riscoperto il Vangelo è la trascendenza, il superamento del limite, la lotta per un uomo che non si deprava nella miseria e non si lascia sommergere dal consumismo, ma si appropria delle sue infinite possibilità ».

Occorre dire che questo tipo di lettura, ed altri analoghi, dilatano il testo gramsciano a significati che in lui sono obiettivamente di altro genere e soprattutto all'insegna di accentuazioni diverse. Alcuni spunti sono, comunque, presenti.

La religione, « la più gigantesca utopia »

Il contesto del discorso di Gramsci è rappresentato da riflessioni sulla filosofia della prassi, che costituisce la sintesi più alta del pensiero sulla realtà della storia attuale, storia di lotta tra le classi, storia di contraddizioni:

« ... se si dimostra che le contraddizioni spariranno, si dimostra implicitamente che sparirà, cioè verrà superata, anche la filosofia della prassi: nel regno della "libertà" il pensiero, le idee non potranno più nascere sul terreno delle contraddizioni e della necessità di lotta. Attualmente il filosofo (della prassi) può solo fare questa affermazione generica e non andare più oltre: infatti, egli non può evadere dall'attuale terreno delle contraddizioni, non può affermare, più che genericamente, un mondo senza contraddizioni, senza creare immediatamente una utopia.
Ciò non significa che l'utopia non possa avere un valore filosofico, poiché essa ha un valore politico, e ogni politica implicitamente è una filosofia sia pure sconnessa e in abbozzo. In questo senso la religione è la più gigantesca utopia, cioè la più gigantesca "metafisica", apparsa nella storia, poiché essa è il tentativo più grandioso di conciliare in forma mitologica le contraddizioni reali della vita storica: essa afferma, invero, che l'uomo ha la stessa "natura", che esiste l'uomo in generale, in quanto creato da Dio, figlio di Dio, perciò fratello degli altri uomini, uguale agli altri uomini, libero fra gli altri e come gli altri uomini, e che tale egli si può concepire specchiandosi in Dio, "autocoscienza dell'umanità », ma afferma anche che tutto ciò non è di questo mondo e per questo mondo, ma di un altro (utopico). Così le idee di uguaglianza, di fraternità, di libertà fermentano tra gli uomini, in quegli strati di uomini che non si vedono né uguali, né fratelli di altri uomini, né liberi nei loro confronti. Così è avvenuto che in ogni sommovimento radicale delle moltitudini, in un modo o nell'altro, sotto forme e ideologie determinate, siano state poste queste rivendicazioni » (*o. c.*, p. 94).

La religione come utopia alienante?

In altre parole, il pensatore che oggi volesse ipotizzare il mondo futuro, quando saranno superate le contraddizioni attuali che determinano la lotta di classe e quindi la necessità storica di creare un partito e una dottrina rivoluzionaria adeguata (filosofia della prassi, materialismo storico e dialettico), non può che fare delle affermazioni generiche. Non saprà dire altro se non questo: ciò che oggi abbiamo sotto gli occhi, vale a dire le contraddizioni del mondo attuale, non ci saranno più. Facendo un'operazione del genere si sconfina inevitabilmente sul terreno dell'utopia. Il che non è senza significato. Contiene in embrione un progetto che può diventare anche forza politica. Quanto basta per cogliervi, sia pure in forma « sconnessa » e « in abbozzo » le linee di un pensiero organico che dovrà però basarsi non più sull'utopia, ma sulla realtà, quella vera, che è rappresentata dalla dinamica concreta delle forze in gioco in ciascuna epoca storica.
Restando nell'ambito dell'utopia, cioè della visione disarticolata e generica, eventualmente embrionale, della storia umana (Gramsci definisce tutto ciò « metafisica », nella accezione marxista del termine che equivale a « rappresentazione astratta », « vaga » e anche « mistificante » della realtà), si può ammettere che la religione è la più gigantesca utopia che mai sia apparsa.
Quali le sue componenti?

– essa si prefigura, ma in termini mitologici, un mondo senza contraddizioni. Infatti:

– la società è, per la religione, costituita da uomini nella loro « natura » sostanzialmente uguali,

– in quanto creati da Dio, suoi figli, fratelli di tutti e liberi.

– Dio è il punto di riferimento gravitazionale dell'uomo: si identifica con la sua coscienza.

Ma, e questo « ma » determina lo stacco della religione che è mera utopia dalla filosofia della prassi, che è invece visione scientifica e storica della realtà, il compimento di questa utopia gigantesca non è di questo mondo, bensì di un « altro ».

La religione ha svolto un suo ruolo « storico »

Tutto ciò sta a confermare che la religione per Gramsci, secondo linee già dettate da Marx, non è un fenomeno del tutto negativo. Come « del tutto negativi » non sono neppure fenomeni come il capitalismo e la borghesia. Essi hanno di fatto svolto un ruolo storico. Per la religione, eventualmente, si tratta di un ruolo legato a zone « primordiali », infantili e prescientifiche della storia. Non bisognerà, perciò, fare della critica alla religione una questione solo di lotta contro il prete, quasi che essa sia un inganno allo stato puro.
Tuttavia, è fuori di dubbio, per Marx, come per Gramsci, che se la visione di cui è capace la religione, cioè utopica, si confronta con la lettura scientifica della realtà (il materialismo storico, oggi), essa non fornirà che dati « sconnessi » e indicazioni « in abbozzo ». Niente di più e niente di meno che un fermento. Spetta alla coscienza adulta dargli forma e significato maturo e costruttivo.
Come si vede, la più alta formulazione teorica del problema offerta da Gramsci è in perfetta coerenza con la prassi politica del rapporto tra militanti marxisti e credenti nella situazione italiana del dopoguerra.

La dottrina sociale della Chiesa: un segno tipico della sua « natura metafisica »

Un riscontro adeguato di questa concezione di Gramsci lo si può ritrovare nella interpretazione che egli dà della dottrina sociale della Chiesa nei *Quaderni del carcere,* dei quali discorrerò ampiamente tra poco, e che qui anticipo in alcune citazioni per la maggiore omogeneità con l'argomento che sto sviluppando.
Per inquadrare le osservazioni seguenti occorre ricordare che in questo caso Gramsci prende in esame un aspetto determinato. Ad esso, come si vedrà, egli applica una delle caratteristiche della « natura metafisica » della religione sopra elencate: l'indeterminatezza dei princìpi, che non sa giungere alla concretezza di un programma politico, quale invece è proprio delle concezioni del mondo che si affacciano oggi sulla storia. Questa mancanza di determinazione nelle proposte sociali della Chiesa, che è vizio intrinseco della sua essenza religiosa, associata ad una struttura che è legata ad epoche storiche trapassate, si converte in capacità di adattamento puramente reazionario e mistificatore, cioè in indeterminatezza scaltra e deleteria. Dunque, secondo Gramsci, l'utopia metafisica della religione si traduce, nella dottrina sociale del cattolicesimo, in libertinaggio di pensiero.

Una dottrina a semplice difesa dei propri privilegi

« Sul "pensiero sociale" dei cattolici mi pare si possa fare questa osservazione critica preliminare: che non si tratta di un programma politico *obbli-*

gatorio per tutti i cattolici, al cui raggiungimento sono rivolte le forze organizzate che i cattolici posseggono, ma si tratta puramente e semplicemente di un "complesso di argomentazioni polemiche" positive e negative senza concretezza politica. Ciò sia detto senza entrare nelle quistioni di merito, cioè nell'esame del valore intrinseco delle misure di carattere economico-sociale che i cattolici pongono alla base di tali argomentazioni.
In realtà, la Chiesa non vuole compromettersi nella vita pratica economica e non si impegna a fondo, né per attuare i princìpi sociali che afferma e che non sono attuati, né per difendere, mantenere o restaurare quelle situazioni in cui una parte di quei princìpi era già attuata e che sono state distrutte. Per comprendere bene la situazione della Chiesa nella società moderna, occorre comprendere che essa è disposta a lottare solo per difendere le sue particolari libertà corporative (di Chiesa come Chiesa, organizzazione ecclesiastica), cioè i privilegi che proclama legati alla propria essenza divina; per questa difesa la Chiesa non esclude nessun mezzo, né l'insurrezione armata, né l'attentato individuale, né l'appello all'invasione straniera. Tutto il resto è trascurabile relativamente, a meno che non sia legato alle condizioni esistenziali proprie. Per "dispotismo", la Chiesa intende l'intervento dell'autorità statale laica nel limitare o sopprimere i suoi privilegi — non molto di più: essa riconosce qualsiasi podestà di fatto, e purché non tocchi i suoi privilegi, la legittima; se poi accresce i privilegi, la esalta e la proclama provvidenziale. Date queste premesse, il "pensiero sociale" cattolico ha un puro valore accademico: occorre studiarlo e analizzarlo in quanto elemento ideologico oppiaceo, tendente a mantenere determinati 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, *Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo stato moderno,* Einaudi, Torino 1966, pp. 237-238).

La preoccupazione prima: la propria sussistenza e l'affermazione della continuità

L'indeterminatezza della dottrina sociale della Chiesa presuppone perciò la riduzione della sua stessa ispirazione cristiana a strumento duttile di difesa della propria sussistenza privilegiata. In questo caso si applica alla religione la critica marxiana che la vede come mezzo di mistificazione consapevole appunto attraverso l'appello alla presenza « utopica » di Dio.
Gli stessi criteri di lettura valgono per il giudizio che Gramsci dà delle encicliche papali:

« Un esame critico-letterario delle encicliche papali. Esse sono per il 90% un centone di citazioni generiche e vaghe, il cui scopo pare essere quello di affermare in ogni occasione la continuità della dottrina ecclesiastica dai Vangeli a oggi. In Vaticano devono avere uno schedario formidabile di citazioni per ogni argomento: quando si deve compilare un'enciclica, si comincia col fissare preventivamente le schede contenenti la dose necessaria di citazioni: tante dall'Evangelo, tante dai Padri della Chiesa, tante dalle precedenti encicliche. L'impressione che se ne ottiene è di grande freddezza. Si parla della carità, non perché ci sia un tal sentimento verso gli uomini attuali, ma perché

così hanno detto Matteo e Agostino e "il nostro predecessore di felice memoria", ecc. Solo quando il papa scrive o parla di politica immediata, si sente un certo calore » (A. GRAMSCI, *Il Vaticano e l'Italia,* Editori Riuniti, Roma 1972, pp. 124-125).
(Cf Edizione critica a cura di Gerratana: ANTONIO GRAMSCI, *Quaderni del carcere,* Einaudi, Torino 1975, q. 6, v. II, p. 816. D'ora in poi citata semplicemente come Gerratana).

A proposito della « cultura cattolica »

Gramsci, in questo caso prende lo spunto dai dibattiti al congresso filosofico del 1929, che aveva per oggetto i problemi sollevati dal Concordato e il tema allora di grande attualità, per lo scontro che esso predisponeva tra « laicismo » e « cattolicesimo », del rapporto tra religione e filosofia, tra pensiero moderno e cristianesimo. Siamo negli anni in cui viene lanciata in Italia l'Università del Sacro Cuore.

« È intanto stato sintomatico il congresso filosofico del 1929: vi si scontrarono idealisti attuali e neoscolastici e questi parteciparono al congresso animati da spirito battagliero di conquista. Il gruppo neoscolastico, dopo il Concordato, voleva appunto apparire battagliero, sicuro di sé per interessare i giovani. Occorre tener conto che una delle forze dei cattolici consiste in ciò, che essi s'infischiano delle "confutazioni perentorie" dei loro avversari non cattolici: la tesi confutata essi la riprendono imperturbati e come se nulla fosse. Il "disinteresse" intellettuale, la lealtà e onestà scientifica, essi non le capiscono o le capiscono come debolezza e dabbenaggine degli altri. Essi contano sulla potenza della loro organizzazione mondiale che si impone come se fosse una prova di verità, e sul fatto che la grande maggioranza della popolazione non è ancora "moderna", è ancora tolemaica come concezione del mondo e della scienza » (A. GRAMSCI, *Note sul Machiavelli..., o. c.,* p. 255).

Lotta politica e lotta ideologica per eliminare l'alienazione religiosa

In questo contesto troviamo formulato in termini teorici generali il principio tattico che sopra si è citato a proposito del caso specifico dei cattolici di sinistra: la lotta sul piano rigorosamente politico nei confronti della tradizione religiosa come forma di smascheramento e riduzione alla dimensione reale e non mistificata delle sue strutture e della sua funzione. In questa nota si applica il criterio marxiano in base al quale « le armi della logica non possono sostituire la logica delle armi ». Ma tanto Marx quanto Gramsci non hanno mai sostenuto l'insignificanza della lotta ideologica. Anzi. L'aver affermato la necessità di una dottrina rivoluzionaria per il movimento operaio e della egemonia anche culturale da esercitarsi da parte del proletariato nella società socialista, e l'essere stati loro stessi « intellettuali organici », lo sta a dimostrare con evidenza. Il testo che citerò vuole semplicemente affermare che la filosofia « utopica » della Chiesa non trova alimento e forza nella sistematicità dei suoi princìpi che, come Gramsci diceva sopra, non esiste, ma nella compattezza delle sue strutture.
In questo caso, come in altri analoghi nel corso di questa rassegna, si ha un'ennesima riprova dell'estrema coerenza con cui Gramsci risolve tutta la questione politica, in perfetta sintonia con le tesi fondamentali del materialismo storico

quale era in vigore tra i principali pensatori marxisti del suo tempo. A questo livello si armonizzano e si integrano le sue affermazioni giovanili sulla necessità storica del « suicidio » del cattolicesimo nel suo farsi carne, cioè partito politico, sul rifiuto di uno spazio prettamente religioso nel travaglio della sinistra cattolica e, infine, sull'identità tra forza della Chiesa e dominio della « furbizia » politica sull'arretratezza delle masse:

« La Chiesa non può essere ridotta alla sua forza "normale" con la confutazione in sede filosofica dei suoi postulati teorici e con le affermazioni platoniche di una autonomia statale (che non sia militante); ma solo con l'azione pratica quotidiana, con l'esaltazione delle forze umane creatrici in tutta l'area sociale ».

È appena necessario ricordare che qui ci troviamo di fronte ad una contrapposizione fra marxismo e cristianesimo-cattolicesimo in termini di realizzazione umana integrale e non sotto forma degenerata di burocrazia repressiva e poliziesca. In quanto tale, essa rappresenta una provocazione di grande serietà alla tradizione cristiana e alla fede in se stessa. Tuttavia, aldilà delle previsioni di Gramsci, sul piano dei problemi che questi giudizi comportano non c'è soltanto una divisione meccanica tra credenti e marxisti, bensì tra vari modi di essere credenti.

Nel discorso sulla religione, Gramsci non si distacca significativamente dai classici marxisti dell'800

Dunque, nulla di sostanzialmente nuovo nella impostazione delle questioni generali sulla religione da parte di Gramsci rispetto ai classici marxisti dell'ottocento.
L'uso privilegiato delle sue citazioni nei neomarxisti o nei marxisti critici può avere diverse motivazioni.
In primo luogo si è vista in lui un'attenzione del tutto particolare al dinamismo « utopico » dei cattolici allorché scendono a far politica, sebbene egli considerasse questo slancio del tutto sfasato rispetto al vero indirizzo che avrebbero dovuto assumere.
In secondo luogo bisogna ricordare che l'uso di certe parti delle tesi dei classici del marxismo sugli aspetti parzialmente positivi della esperienza religiosa era molto ridotto, mentre si era venuta accentuando una polemica contro la tradizione di fede che si differenziava poco dalla posizione anticlericale, specie sotto l'influsso delle svolte violente della questione religiosa in URSS.
In terzo luogo, e credo che questa sia la ragione predominante, Gramsci pur nel rifiuto alla tradizione cristiana di un ruolo efficace in presenza del socialismo seppe applicare una riflessione assolutamente insolita nella sua analiticità alle strutture e al dinamismo interno del mondo cattolico. Non si tratta, come si è visto ripetutamente, di una sconfessione o di una diluizione delle tesi fondamentali del materialismo storico, ma piuttosto di un modo di intendere e di utilizzare il marxismo come strumento di analisi profonda, aderente alla realtà, con grande impegno e correttezza intellettuale che si era venuto appannando in un periodo, come quello staliniano, nel quale divennero soliti schematismi e formule precostituite.

UNA DIOCESI SI INTERROGA SULLA CATECHESI DEI FANCIULLI

iniziative

GIANNI CARRÙ

Gianni Carrù, dell'UCD di Torino, dà relazione, in queste pagine, di un questionario fatto girare nelle parrocchie della diocesi di Torino sulla situazione della catechesi dei fanciulli, a due anni dalla pubblicazione del CdF/1. Ne emerge come una « radiografia » i cui tratti sono più significativi di qualunque discorso. Nell'attuale sforzo di rinnovamento catechistico in atto a Torino, come dovunque in Italia, questa prima verifica fatta « coralmente » nell'assemblea annuale dei catechisti, mentre da una parte fa scomparire carenze, allergie, resistenze e situazioni di stallo, dall'altro mostra già le linee chiare di un rinnovamento in atto e suggerisce precise indicazioni per correzioni di rotta e per una efficace sperimentazione del CdF.

L'assemblea annuale dei catechisti

Centinaia di catechisti, domenica 23 maggio, si sono dati convegno nel salone di Valdocco per la loro assemblea annuale. Provenivano da tutte le parrocchie e da tutti i gruppi della diocesi.

Perché si è scelto maggio e non più ottobre per l'assemblea? Ottobre non è un mese di programmazione di attività, ma è ormai tempo di rimboccarsi le maniche, e il lavoro catechistico dovrebbe essere già avviato dovunque. Fare l'assemblea in quell'epoca non ha dunque molto senso, o perlomeno interrompe un ritmo già avviato. Molto meglio anticipare, verso la fine dell'anno scolastico e dell'anno catechistico, l'occasione del confronto e della verifica tra gli operatori della catechesi. Ecco perché l'assemblea dei catechisti 1976 è stata anticipata al 23 maggio.

Quest'anno poi c'è stata un'altra novità: il questionario sulla « *Catechesi dei fanciulli e l'adozione dei nuovi catechismi dei fanciulli: volume primo e secondo* ». Il questionario è stato inviato a tutti i delegati zonali per la catechesi i quali avevano l'incarico di distribuirlo in tutte le parrocchie della loro zona, seguirne la compilazione e curare una sintesi delle risposte delle parrocchie della zona.

I catechisti sono stati chiamati a lavorare sui risultati di questo ampio questionario al quale hanno risposto soltanto 127 parrocchie su 396.

Un questionario per una realistica verifica

Perché si è scelto lo strumento del questionario? Per verificare se i vari princìpi teorici affermati da più parti sono recepiti e realizzati. Il questionario ha rappresentato una prima verifica provvisoria dei Catechismi; verifica su una delle premesse fondamentali su cui spesso si afferma di voler costruire tutto l'impianto catechistico: *la catechesi,* si dice, *non è opera dei singoli, ma della comunità.* È una frase che si ripete spesso, ma non basta che un concetto venga ripetuto perché si attui: bisogna vedere e analizzare scientificamente se è così.

Per esempio, attraverso il questionario si voleva sapere quale è l'effettiva corresponsabilità dei genitori nella catechesi, quale collaborazione viene richiesta, quali iniziative si offrono...

Il questionario è servito dunque a fare la radiografia, l'analisi della situazione catechistica diocesana. Poiché era impossibile fare una analisi su tutta la catechesi sono stati scelti *alcuni capitoli principali:* l'adozione dei nuovi testi, la opzione del piccolo gruppo, la preparazione dei catechisti, l'impegno e la corresponsabilità dei genitori, il programma della catechesi, un giudizio dettagliato sul Catechismo dei fanciulli.

Trascrivo qui alcuni dei dati complessivi che abbiamo ricavato dal questionario con relativo commento a ogni domanda.

Risultati del questionario e tentativo di lettura

Prima domanda: « adozione » dei nuovi Catechismi

Il CdF/1 è stato adottato da 109 parrocchie; il CdF/2 è stato adottato da 76 parrocchie. Il CdF/1 è stato usato soprattutto nelle classi 1ª-2ª-3ª elementare; il CdF/2 in 3ª-4ª-5ª elementare. In totale (tenendo presente che alcuni non hanno risposto e che molti rispondono: *circa*) il CdF/1 è stato usato da 19.734 bambini; il CdF/2 da 10.301 ragazzi.

Più interessante è guardare (quando ci sono) alle risposte che implicavano una presa di posizione:

a) 25 parrocchie usano il CdF/1 per la prima comunione; 28 per un cammino di fede; 46 per entrambi i motivi.

b) 28 parrocchie l'hanno adottato per seguire l'invito della CEI e della diocesi; 32 perché risulta più adeguato alle esigenze di una catechesi « attuale »; 43 per entrambi i motivi.

Le *alternative* sono varie: vanno dal « Catechismo di Pio X » al Vangelo; per quanto riguarda la Cresima molti non hanno adottato il CdF/2 perché avevano già iniziato in modo diverso.

Commento

In molti casi si nota che i nuovi testi sono stati adottati proprio solo per obbedienza, ma di malavoglia e non se ne è colto o non se ne è voluto cogliere lo spirito innovatore; non si è poi fatto lo sforzo di usarli nel modo

migliore. Alcuni lamentano che è troppo caro e quindi non l'hanno fatto acquistare a tutti.

Seconda domanda: « opzione del piccolo gruppo »

La tendenza è per i gruppi fino a 15 anni (83 parrocchie). Ci sono, inoltre, catechismi familiari (25 parrocchie), mamme che fanno il catechismo (37 parrocchie), ma per la maggior parte (78 parrocchie) il catechismo è svolto in parrocchia da catechisti; 69 parrocchie si dichiarano soddisfatte dei piccoli gruppi, 5 sono decisamente contrarie, molte non rispondono.

Commento

Si ha la sensazione che in molte parrocchie il catechismo faccia parte di un tran-tran obbligatorio, poco sentito o sentito come un obbligo quasi fastidioso.

Terza domanda: « preparazione dei catechisti »

La preparazione dei catechisti avviene (dove avviene) in modo molto vario: in 36 parrocchie si preparano da soli, in 67 in piccoli gruppi con l'assistenza di sacerdoti o suore; in 9 in piccoli gruppi senza sacerdote.
Gli incontri sono settimanali in 36 parrocchie, quindicinali in 22, mensili in 12, sporadici in 11. In 46 parrocchie c'è stato un corso (per molte quello di zona) preparatorio, la cui durata varia da 4 a oltre 10 giorni.
I sussidi sono usati in molte parrocchie e sono i più vari: vanno dal « Catechismo di Pio X » alla Bibbia, dai testi LDC agli audiovisivi e infine al « Documento Base » (12 parrocchie); 57 parrocchie dichiarano, per vari motivi, di trovarsi bene con il CdF/1 (qualche riserva per il CdF/2); in 37 esprimono parecchie riserve; 7 si dichiarano apertamente contrarie.

Commento

Le risposte alla domanda confermano l'idea già espressa velatamente nella precedente: infatti ben poco spazio e poca importanza è stata data alla preparazione comunitaria per l'uso di un Catechismo nuovo sotto ogni aspetto. È logico che poi non lo si sappia usare e non se ne ricavi soddisfazione. Si ha l'impressione che i catechisti comunque vengano buttati allo sbaraglio, senza un approfondimento che, tra l'altro, garantirebbe una certa omogeneità nella trasmissione del messaggio di fede e soprattutto senza l'appoggio (teologico, pastorale, ecc.) dei sacerdoti.

Quarta domanda: « impegno e corresponsabilità dei genitori »

Richiedono l'iscrizione formale al catechismo 64 parrocchie; 67 organizzano riunioni di vario tipo. Per quanto riguarda la sensibilizzazione e l'appoggio ai genitori (ma è stato difficile codificare le risposte perché molti hanno unificato il tutto): 81 parrocchie fanno incontri per sensibilizzare i genitori; 16 curano incontri individuali; 73 fanno incontri periodici; 63 parrocchie ritengono prioritario l'annuncio fatto ai genitori; 63 quello ai figli; 23 a entrambi. Tutti chiedono ai genitori esempio e collaborazione (molti genitori non rispondono). La partecipazione dei genitori agli incontri oscilla tra il 20% e il 50%; gli incontri sono settimanali in 10 parrocchie; quindicinali in 6; mensili in 29; sporadici in 57. In 66 parrocchie si fanno visite (non si dice quante e di che tipo) ai genitori.

In 65 parrocchie si mandano lettere (non si dice quante e di che tipo).
Poche sono le parrocchie che organizzano celebrazioni « con o per i genitori »; quelle che lo fanno (27) organizzano varie cose.
La rispondenza dei genitori è varia (spesso le parrocchie non rispondono a queste domande o si contraddicono nelle risposte): è *molto* per 4-5 parrocchie; *abbastanza* per una ventina; *poco* per un'altra ventina.

Commento

Per molte parrocchie il catechismo è davvero una formalità; inoltre si ha l'impressione di una Chiesa senza speranza. Il messaggio di fede è rivolto solo a chi ha già la fede. Infatti troppe parrocchie richiedono « solo » l'iscrizione formale e poi lasciano il resto alla buona volontà di gente che andrebbe, invece, sollecitata e aiutata a capire. Alcuni dicono di far pressione attraverso le omelie domenicali. Le visite, le lettere, gli incontri menzionati da molti questionari sembrano più cose che si fanno perché si deve che non perché li si senta davvero. Alcuni fanno pagare le lettere periodiche per la prima comunione (!).

Quinta domanda: « programma della catechesi »

Seguono il testo pagina per pagina 33 parrocchie; 78 no; 18 lasciano libertà ai singoli catechisti di programmarsi il lavoro; 82 seguono un programma concordato con i catechisti.
In 59 parrocchie i catechisti si dichiarano soddisfatti; in 4 « decisamente no »; la maggior parte è in dubbio o non esprime ancora un giudizio; 44 parrocchie dichiarano contenti i bambini; 1 no; le altre non sanno; 27 parrocchie sanno i genitori soddisfatti; in 2 li dichiarano contrari; le altre esprimono riserve, la maggior parte non sa.

Commento

Come si può parlare di « programma concordato tra i catechisti » là dove i catechisti non hanno occasioni d'incontro? Inoltre pare grave che non si sappia esprimere un giudizio sul come i bambini hanno accettato i CdF. Lo stesso giudizio vale (seppure in misura minore, date le difficoltà) anche per i genitori.

Sesta domanda: « giudizio sul CdF in base all'esperienza fatta »

Le risposte a questa domanda sono state, sul totale, pochissime e fra queste la maggior parte non sono assolutamente significative. Per quanto riguarda quelle parrocchie che hanno effettivamente risposto si oscilla tra due posizioni che riflettono lo stato d'animo con cui è stato accolto il CdF. Chi ha accettato con entusiasmo questa nuova esperienza risponde positivamente a tutte le domande e ritiene il CdF legato alla vita quotidiana dei fanciulli, quindi più facilmente comprensibile, pur senza rinunciare al contenuto biblico e liturgico.
Chi invece non era d'accordo sul CdF gli trova ogni tipo di difetti: « È assolutamente slegato dalla vita quotidiana, è poco sviluppato l'insegnamento di Gesù, manca l'Antico Testamento, è scarso sia il contenuto biblico che quello liturgico, è incoerente, vecchiotto » (le riserve riguardano entrambi i CdF, con punte più alte per il CdF/2).

Commento

La scarsità di risposte fa toccare con mano la scarsa preparazione specifica dei catechisti: la maggior parte non si è sentita in grado di esprimere un giudizio « tecnico »: che cosa ne sanno i catechisti (tutti armati di una enorme buona volontà), di contenuto biblico o liturgico o teologico? Cosa ne sanno di pedagogia catechistica? Chi li prepara, li aiuta, li segue in questo sforzo di adeguamento?

Settima domanda: « integrazione liturgica-comunitaria »

Le parrocchie che hanno risposto a questa domanda organizzavano tutte delle « attività » per avvicinare i fanciulli alla vita liturgica: conoscenza della Chiesa, liturgia battesimale, liturgia penitenziale, liturgia eucaristica. Però anche per quanto riguarda questa domanda il 65% delle parrocchie non ha risposto, quindi è impossibile dare cifre, perché sarebbero assolutamente non significative.

Ottava domanda: « iniziative alternative »

Le risposte a questa domanda sono state proprio minime: per la maggior parte delle parrocchie il questionario si è chiuso con la domanda 5, se non prima. Interessante può essere l'esperienza di una parrocchia in cui il Catechismo dei fanciulli (non seguono il CdF, ma il Vangelo) è legato ai corsi biblici comunitari, diviso in quattro periodi catechistici, con incontri prima con i genitori e poi con i fanciulli.
Alcune parrocchie organizzano la « giornata del Catechismo » e dei corsi su argomenti vari.

Conclusione

I risultati del questionario possono essere visti come la cartina di tornasole che ci fa verificare come la catechesi, con ancora troppa frequenza non è vista come opera di Chiesa. Perché questo avvenga sono necessari alcuni requisiti sui quali confrontarsi con una certa periodicità:

a) *esigenza di una realtà comunitaria ecclesiale* come condizione prima di una catechesi efficiente. Senza l'appoggio e la sostanza di una comunità cristiana, qualsiasi iniziativa catechistica appare compromessa e destinata al fallimento. La comunità costituisce la struttura portante della catechesi, è qui che trova la testimonianza della comunione e carità-servizio. La comunità è il luogo dove la Chiesa cessa di essere una astrazione;

b) *necessità di qualificati e capaci operatori di catechesi,* in quanto il catechista oltre a essere un testimone è anche un educatore: di qui la necessità di una preparazione pastorale e didattica. Questa preparazione deve essere fatta in parrocchia e, per gli aspetti più teologici e metodologici, in zona;

c) *possibilità di una autentica esperienza religiosa.* Perché la catechesi venga recepita e diventi « buona novella per me » è necessario che la comunità viva una autentica esperienza di fede che le permetta di interpretare religiosamente gli eventi che annuncia negli incontri catechistici.

Comunità, operatori preparati, esperienza religiosa sono le tre condizioni essenziali dell'azione catechistica.

 Queste sono le linee operative prese all'assemblea diocesana dei catechisti.

QUADRI LITURGICI DOMENICALI

SERIE 1ª: SOLENNITÀ E FESTE, QUADRI 32, L. 2.000
SERIE 4ª: DOMENICHE DELL'ANNO C, QUADRI 48, L. 2.800

- riproducono i disegni del « Messale dell'assemblea cristiana - festivo »
- formato cm. 25 x 32
- su carta resistente
- i disegni rappresentano la scena centrale del vangelo della domenica o festivo
- sul retro è riportato per intero il testo del vangelo

I colori della carta e del disegno sono stati scelti in modo da formare un quadro bello e completo in se stesso, ma anche da offrire la possibilità, per chi lo desidera, di un completamento con altri colori.

UTILIZZAZIONE:

- **in chiesa, accanto al lezionario,** per richiamare nei fedeli l'idea centrale delle letture, per sostenere la parola, ispirare la preghiera...
- **all'entrata della chiesa,** al centro di un cartellone con foto e scritte
- **nel gruppo di preparazione dell'omelia o nel gruppo di catechismo,** come punto di partenza per un dialogo, come materiale per la preparazione di un cartellone, come disegno da far colorare e commentare da ciascun ragazzo invitando a portarlo in famiglia
- **in famiglia,** per preparare insieme la liturgia domenicale o per riflettere sulla celebrazione a cui si è partecipato

EDITRICE ELLE DI CI - 10096 LEUMANN (TORINO)

IL SUSSIDIO PIÙ RICCO PER L'ANNUNCIO DELLA PAROLA

TEMI DI PREDICAZIONE - OMELIE

12 numeri annui: quaderni monografici e quaderni omiletici ricchissimi, chiari, moderni, equilibrati.

In ciascun quaderno di OMELIE:

Prima Parte: 1) introduzione liturgica; 2) prospettiva esegetica; 3) una traccia per l'omelia; 4) per un'omelia sulla 2ª lettura; 5) per la gioventù; 6) per ambienti rurali; 7) uno schema. - Suppl. per il Rito Ambrosiano.

Seconda Parte: 1) messa con i fanciulli; 2) catechesi ai ragazzi; 3) per i fidanzati; 4) ritiri per religiose; 5) primi venerdì, giornate; 6) i nostri fedeli ci chiedono; 7) dossier; 8) esempi-testimonianze.

ABBONAMENTO

Italia: Ord. L. 7.500; sostenitore L. 10.000 (dall'avvento) - **Estero:** Europa L. 10.500; altri paesi L. 15.500. Effettuare i versamenti sul c.c.p. 6/20947, intestato a:

TEMI DI PREDICAZIONE - Via Luigi Palmieri, 19 - 80133 NAPOLI

WALTER KASPER: GESU' IL CRISTO

SINTESI DELL'OPERA E GUIDA ALLA LETTURA

sussidi

FRANCO ARDUSSO

Informare i Lettori su opere di particolare rilievo e risonanza è un servizio che riteniamo congeniale a una rivista come la nostra.
Sulla sua utilità abbiamo avuto più volte conferma da parte degli stessi Lettori.
« Catechesi » ha già reso questo servizio nel passato. Intende ora intensificarlo.
Prossimamente si parlerà dell'opera di H. Küng (Essere cristiani) *e dell'opera di E. Schillebeeckx* (Gesù Cristo, la storia di un vivente).
Le scelte fatte finora si collocano nella tematica cristologica ed ecclesiologica che ha interessato e continua a interessare la Rivista in questi anni.
Sarà comunque gradita la segnalazione da parte dei Lettori di opere molto significative che pensano sarebbe utile presentare agli operatori pastorali.

PREMESSA

L'opera di W. KASPER, *Gesù il Cristo* (Queriniana, Brescia 1975, pagg. 400, L. 7900), è un saggio di cristologia tra i più importanti e i più riusciti nella serie di quelli prodotti dai teologi cattolici in questi ultimi anni.
L'opera, architettonicamente ben costruita, abbraccia un'infinità di temi e di problematiche su cui deve aprirsi l'odierna riflessione sull'avvento di Cristo.
L'opera di Kasper è inoltre dotata di un raro equilibrio nel valutare i testi della Scrittura e della tradizione dottrinale della Chiesa, rifiutando le alternative brillanti ma fallaci, e le semplificazioni indebite di un certo neo-illuminismo teologico.
Nella nostra presentazione lasceremo parlare il più possibile l'autore stesso, fornendo una sintesi del suo discorso, accompagnata da alcune significative citazioni dirette del suo pensiero.
Premettiamo che la lettura di quest'opera presuppone una buona informazione biblica e filosofica, nonché la conoscenza della teologia contemporanea.
Metodologicamente l'opera di Kasper si riaggancia agli schemi cristologici della scuola cattolica di Tubinga (K. Adam, R. Geiselmann, ecc.), con la sua duplice preoccupazione: *a*) riflettere sul cristianesimo a partire dalla sua origine storica, Gesù Cristo; *b*) tale origine normativa è accessibile soltanto tramite la tradizione biblica ed ecclesiale. Se da un lato non si può prescindere da questa tradizione senza depauperare il discorso cristologico, d'altro lato la tradizione va ritrasmessa e attualizzata in modo vitale, nell'incontro e nel confronto coi travagli e i problemi che si vivono nel presente.
La cristologia di Kasper è strutturata in tre parti: la *prima* espone la problematica generale della cristologia oggi; la *seconda* analizza la storia e il destino di Gesù seguendo il percorso che va dal Gesù terreno al Cristo risorto; la *terza* approfondisce il mistero di Cristo in quanto vero Dio, vero uomo e mediatore.

1. La questione di Gesù, oggi

Il luogo della cristologia è la Chiesa. Quest'ultima è oggi pervasa da una duplice ricerca, quella della sua identità e quella della sua rilevanza storica: « Se si preoccupa della propria identità rischia di smarrire la propria rilevanza; se si preoccupa invece della propria rilevanza rischia di perdere la propria identità » (p. 9). Per superare il dilemma non resta che una via: riflettere sulla ragion d'essere e sul significato della Chiesa. Ora la ragione e il senso della Chiesa è una persona con un nome ben preciso e concreto: Gesù Cristo. L'interrogativo di fondo della Chiesa suona quindi: chi è Gesù Cristo per noi oggi? Ma la domanda è già una professione di fede nella quale si attesta che « Gesù è il Cristo »: « *La confessione "Gesù è il Cristo" è una formula abbreviata per esprimere la fede cristiana, e la cristologia non è altro che l'interpretazione rigorosa di questa confessione* » (p. 10). Questa stessa confessione di fede fonda la tensione del cristianesimo fra la sua determinazione particolare e la sua apertura universale, che comporta responsabilità verso il mondo intiero. Alla rinnovata riflessione cristologica è affidato oggi il compito di aiutare la Chiesa a ritrovare la sua universalità senza per questo rinnegare la follia della croce e rinunciare al carattere provocatorio del messaggio cristiano.

Alcuni abbozzi cristologici

La cristologia contemporanea ha il problema di fondo di spiegare come un uomo possa essere Dio, arrogandosi un significato universale, assoluto, insuperabile.

Nella prima ondata della *nuova* riflessione cristologica si è tentato di risolvere il problema secondo tre grandi abbozzi cristologici, caraterizzati ciascuno da un proprio orizzonte.

Il *primo* (storicamente il più antico, ripreso di recente da Teilhard de Chardin) osserva la fede in Cristo entro un orizzonte cosmologico (Teilhard = Cristo è l'evoluzione giunta al suo pieno compimento).

Il *secondo,* accettando la sfida dell'umanesimo ateo dell'età moderna (perché l'uomo possa essere libero è necessario eliminare Dio), si evolve su una base antropologica (Rahner = la cristologia è la più radicale realizzazione dell'antropologia; altri autori come F. Buri, D. Sölle, P. Van Buren, H. Braun = Gesù Cristo è la cifra e il modello di un essere umano autentico, la cristologia è la variabile dell'antropologia).

Il *terzo* situa la cristologia nell'orizzonte della storia universale dell'umanità (W. Pannenberg = Gesù Cristo è la fine anticipata della storia; J. Moltmann = Gesù Cristo è la giustizia di Dio nella storia della sofferenza del genere umano).

I tre abbozzi sopra esposti non sono immuni da pericoli, ai quali hanno talvolta ceduto: ridurre la cristologia ad una filosofia o ad una ideologia.

Contro una simile tendenza vorrebbe andare un'altra grande corrente della cristologia contemporanea che si muove sotto il segno della riscoperta del Gesù storico, tipica dell'epoca post-bultmanniana. Secondo questa tendenza non basta una cristologia del « kerygma » e neppure quella che si limita a interpretare le formule dogmatiche, ma si richiede un ritorno al Gesù storico, oggi possibile grazie all'indagine storico-critica. A causa di ermeneutiche fortemente riduttive, Gesù rischia però anche questa volta di non essere altro che uno dei tanti simboli e modelli di determinate idee o di una determinata prassi.

Non resta allora che battere una terza strada alla ricerca della fondazione della cristologia, la strada che « prende in seria considerazione entrambi gli elementi della confessione cristiana e che s'interroga sul come, perché e con quale diritto il Gesù che predicava è diventato il Cristo annunciato e creduto, e come questo Gesù di Nazareth, individuo storico ed unico, entra in relazione con la pretesa universalistica della fede in Cristo » (p. 17).

I compiti dell'odierna cristologia

Tre sono i compiti principali che la odierna cristologia è chiamata ad assolvere: a) essa deve mantenere vivo un ricordo concreto ed unico, quello appunto di Cristo. La cristologia non va quindi ricavata dai bisogni dell'uomo e della società; b) dev'essere universalmente responsabile, e cioè cosciente e sollecita delle difficoltà ed esigenze del proprio tempo; c) dev'essere una cristologia di tipo soteriologico, superando sia la dissociazione scolastica fra cristologia e soteriologia, sia la riduzione luterana della cristologia alla soteriologia, senza peraltro cadere nel dilemma che oppone fra loro una cristologia ontologica e una cristologia funzionale, perché si tratta di un « *problema fittizio, un'alternativa che la teologia dovrebbe energicamente respingere* » (p. 24), frutto della dissociazione moderna fra l'essere e il suo significato che ha la sua origine remota in Kant (dualismo fra la cosa in sé e il fenomeno della cosa per noi).

Kasper studia in seguito la questione storica di Gesù: egli ci riesce accessibile soltanto per mezzo della fede delle prime comunità cristiane. « La comunità ecclesiale è quindi, anche oggi, il luogo autentico della tradizione di Gesù e dell'incontro con lui » (p. 27). Questa affermazione solleva uno dei problemi di fondo della teologia moderna che venne posto soprattutto dalla « *Leben-Jesu-Forschung* », la quale cercò nel Gesù della storia colui che avrebbe dovuto aiutarla nella lotta di liberazione dal dogma della Chiesa. Ma il tentativo fallì per vari motivi. Il Gesù storico di questi ricercatori si ridusse ben presto ad essere il riverbero delle loro idee o delle concezione del tempo.

Per riconciliare il dogma e la ricerca storico-critica bisogna chiarificare i presupposti filosofici e teologici, e porre il problema « storico » della risurrezione. Da questa chiarificazione risulta che non si deve ridurre in modo unidimensionale il Gesù terreno oppure il Cristo risuscitato a criterio della fede in Cristo: « *Contenuto e criterio primario della cristologia è il Gesù terreno e il Gesù risuscitato ed elevato in cielo* » (p. 41). Non bisogna assolutamente disattendere questa reciproca corrispondenza fra il Gesù terreno e il Cristo risorto poiché la rivelazione è avvenuta non solo tramite il Gesù terreno, ma anche tramite la risurrezione e l'invio dello Spirito Santo.

La struttura dell'opera di Kasper

Da queste considerazioni metodologiche deriva l'impostazione dell'opera di Kasper che si può compendiare in tre punti:

1) *Il punto di partenza* della cristologia è la confessione di fede della comunità ecclesiale: Gesù è il Signore. La confessione di fede e il dogma successivo non poggiano su se stessi, ma hanno il loro contenuto e la loro norma nella storia e nella sorte di Gesù. Senza questo rimando, le formule dottrinali suonano vuote.

2) *Il punto centrale* della cristologia è la croce e risurrezione di Gesù. Qui si opera il passaggio dal Gesù della storia al Cristo glorificato della fede. Da questo centro la cristologia si protende in avanti (parusia) e all'indietro (preesistenza, incarnazione), consapevole del fatto che Dio non ha assunto soltanto una natura umana, ma anche una storia umana.

3) *Il problema fondamentale* della cristologia è quello di stabilire il rapporto fra una cristologia ascendente e una cristologia discendente.

La prima parte del volume termina con un paragrafo sulla « questione religiosa di Gesù Cristo ». Gesù è salvezza. Ma tale enunciato ha ancora una risonanza vitale in un mondo secolarizzato e pervaso dalle idee di emancipazione e liberazione? La cristologia deve stabilire come si rapportino fra loro la redenzione-salvezza cristiane e l'emancipazione-liberazione moderne. Kasper discute anche il tema della demitizzazione e dell'interpretazione esistenziale. Ne riconosce la legittimità, posti certi limiti, ma segnala anche il grosso pericolo che esse celano, quello di eliminare ciò che nel cristianesimo è unico, facendone un simbolo dell'universale. Il programma di demitizzazione diventa pertanto illegittimo « quando dissolve il tratto nuo-

vo, indeducibile e singolare della figura di Cristo, quando la cristologia diventa così un caso dell'antropologia » (p. 59). In quest'ultimo caso Gesù di Nazareth diventerebbe il mito dell'uomo.
Anche la cristologia di Rahner, che parte dall'antropologia, ha delle istanze legittime, ma si rivela alla fine ambivalente, poiché, se è vero che tutto ciò in cui l'uomo spera trova il suo adempimento in Cristo, tale adempimento avviene in un modo assolutamente unico, indeducibile dall'antropologia: « L'antropologia è, per così dire, la grammatica di cui Dio si serve per autoesprimersi; ma la grammatica in quanto tale rimane aperta agli enunciati più diversi e trova la sua determinazione concreta soltanto nella vita umana di Gesù » (p. 66).

2. Storia e destino di Gesù Cristo

La singolarità storica di Gesù

All'inizio della seconda parte l'autore fa innanzitutto il punto su ciò che, in base agli studi contemporanei, noi sappiamo e non sappiamo su Gesù, mettendo in risalto soprattutto la sua singolarità storica: « Gesù può essere modernizzato fino ad un certo punto... In definitiva non rientra in alcuno schema prefissato: è l'uomo che infrange tutti gli schemi » (pp. 86s); « Gesù non rientra in alcuno schema. Né le categorie antiche né quelle moderne, e nemmeno quelle veterotestamentarie, bastano a comprenderlo. Egli è un fenomeno del tutto singolare. È e rimane un mistero. Fa anche ben poco per dissipare l'enigma... Ciò che a lui importa è Dio e gli uomini, la storia di Dio con gli uomini. Questa è la sua causa. E soltanto analizzando questo programma riusciremo ad avvicinarci al mistero della sua persona » (pp. 89s). Il programma di Gesù si compendia nel messaggio del regno. Esso non è tanto l'annuncio di un mondo migliore, quanto piuttosto di un mondo nuovo, che dev'essere interpretato nell'orizzonte degli interrogativi che gli uomini si pongono sui temi della pace, libertà, giustizia e vita. È il nuovo che soltanto Dio può concedere, e che in definitiva è Dio stesso. Divinità di Dio e salvezza dell'uomo sono implicate nel messaggio della venuta imminente del regno di Dio. Tale messaggio è pertanto « l'idea di fondo della cristologia » (p. 94). La divinità di Dio poi consiste nella sovranità del suo amore che può donarsi senza sopprimersi. E la salvezza del regno di Dio consiste nel fatto che sin da ora si afferma sovrano nell'uomo l'amore di Dio che si comunica manifestandosi come il senso dell'essere.

Il significato dei miracoli di Gesù

Gesù ha operato non solo a livello di parole, ma anche di fatti. Si apre allora il capitolo sui miracoli di Gesù che Kasper tratta in modo eccellente sia da un punto di vista storico-letterario che dal punto di vista delle scienze naturali. Il problema del miracolo sfocia, in definitiva, nel problema del senso ultimo della realtà: puro caso? cieco destino? regolarità universale senza libertà? oppure esistenza di una libertà sovrana che chiamiamo Dio? (p. 124). Teologicamente i miracoli di Gesù significano che la salvezza è già iniziata; che essa ha una dimensione corporeo-mondana. I miracoli sono inoltre segni della missione e dell'autorità di Gesù; sono il compimento dell'Antico Testamento e mirano a rendere liberi per poter seguire Gesù. Il miracolo deve condurre alla fede, ma suppone già anche la fede nel senso di una fiducia nella potenza di Dio che non termina là dove si esauriscono le possibilità dell'uomo.
Parole e azioni di Gesù contengono una cristologia indiretta o implicita che si espliciterà dopo la Pasqua. Questa cristologia latente nella parola e nell'opera di Gesù la si può cogliere: nel suo comportamento nei confronti della legge, nell'atteggiamento verso i peccatori dove

appare che Gesù agisce come una persona che sta al posto di Dio, nel suo insegnamento fatto con autorità, nella chiamata alla decisione e alla sequela che hanno per oggetto la persona concreta di Gesù e la sua predicazione: « La cristologia implicita del Gesù terreno contiene una pretesa inaudita, che spezza tutti i precedenti schemi. In lui si entra a contatto con Dio e il suo regno; in lui s'incontrano la grazia di Dio e il suo giudizio; egli è il regno di Dio, la parola di Dio, l'amore di Dio in persona » (p. 138).

La cristologia dei « titoli »

Sorge allora il problema della cristologia esplicitata nei titoli di Messia, Figlio dell'uomo, Figlio di Dio, ecc. Gesù si mostra estremamente riservato nell'accettare dei titoli e « ciò non per il fatto che essi esprimerebbero troppo ma perché esprimono troppo poco » (p. 138). Kasper critica coloro che negano che Gesù abbia rivendicato per sé qualsiasi titolo. Se il titolo di *Messia* fosse puramente post-pasquale, risulterebbero incomprensibile la morte di Gesù e il *titulus crucis* la cui storicità difficilmente può essere rifiutata. Il titolo di *Figlio dell'uomo,* che nel NT si trova sempre, salvo un'eccezione, sulla bocca di Gesù, parla in favore della reminiscenza storica di un Gesù che impiega il termine in prima persona. Secondo i Sinottici, Gesù non si chiamò mai *Figlio di Dio.* E tuttavia sia la sua parola che il suo comportamento esprimono una relazione filiale con Dio assolutamente unica di cui Gesù aveva coscienza, per cui « *ciò che Gesù visse onticamente prima della Pasqua venne poi ad esprimersi ontologicamente nel periodo post-pasquale* » (p. 150). I titoli esprimono la missione di Gesù. Ma la missione di Gesù fa corpo con la sua persona: « *La ontologia di Gesù Figlio di Dio è quindi inscindibilmente congiunta con la sua missione e servizio. Egli è l'esistenza di Dio per gli altri. Ontologia e missione, cristologia ontologica e cristologia funzionale non sono interscambiabili, non le si possono dissociare, si condizionano a vicenda. La funzione di Gesù, il suo essere per Dio e per gli altri, è anche la sua essenza; viceversa, la cristologia funzionale implica una cristologia ontologica* » (p. 151).

La morte di Gesù

A proposito della morte di Gesù, Kasper esamina le varie componenti che vi hanno giocato (aspetto politico, la condanna di un uomo libero, trasgressore della legge, scomodo anticonformista, ecc.). Ma per il NT la morte di Gesù non è soltanto il frutto degli intrighi degli Ebrei e dei Romani, ma anche un atto salvifico di Dio e un'autodonazione libera da parte di Gesù. In base alle fonti di cui disponiamo, è assai difficile precisare quale sia stata l'interpretazione che Gesù diede alla sua morte. E tuttavia l'annuncio del regno di Dio, che prevede l'attesa della tentazione escatologica e include la radicale rottura col presente, implica l'accettazione della possibilità della morte come conseguenza estrema: « *La morte di Gesù sulla croce non è quindi soltanto la conseguenza ultima del coraggio col quale egli si è presentato agli uomini, ma anche il compendio del suo messaggio* » (p. 162). È stato Gesù stesso ad attribuire alla propria morte un significato soteriologico? Se in questo campo riesce difficile individuare le *ipsissima verba* di Gesù, è però possibile cogliere la sua intenzione di fondo, la sua *ipsissima intentio:* « *Come si è parlato di una cristologia larvata di Gesù, così possiamo anche parlare di una sua soteriologia nascosta* » (p. 163). Tutta la vita di Gesù presenta un carattere di servizio, e molti elementi stanno a indicare che egli ha mantenuto questa convinzione anche quando stava per morire. « *Gesù è dunque, nella sua vita come nella sua morte, l'uomo per gli altri. Questo essere-per-gli-altri costituisce la sua più profonda essenza, perché in questo egli è l'amore personificato di Dio per gli uomini* » (p. 164).

La realtà della risurrezione di Gesù

Trattando della risurrezione, Kasper analizza anzitutto la testimonianza biblica che si rifrange in due diversi filoni di tradizione: il kerygma pasquale e le narrazioni degli eventi di Pasqua. Nonostante la loro irriducibilità ad un

tutto omogeneo, le diverse narrazioni concordano nell'affermare che Gesù, dopo la morte, è apparso a certi discepoli, ha dimostrato di essere ancora vivo ed è stato annunciato come risorto dai morti. La risurrezione in se stessa non viene mai narrata o descritta. Le testimonianze parlano di un avvenimento che trascende la sfera di tutto ciò che si può storicamente constatare. Per poterne parlare bisogna però aver operato certe scelte preliminari. Se si ritiene storico solo ciò che si può spiegare nel contesto e per analogia con altri avvenimenti, non c'è più spazio per la realtà della risurrezione, e si apre la strada alle interpretazioni razionalistiche che sono fiorite a partire dal Reimarus. Il Bultmann ha cercato di salvare la fede nella risurrezione ritenendo che essa non sia un fatto obiettivabile. Si ha però l'impressione che per Bultmann nel giorno della Pasqua non si sia verificato alcunché nella persona di Cristo, ma soltanto in quella dei suoi discepoli. Ai nostri giorni W. Pannenberg reagisce contro l'impostazione bultmanniana: se infatti la fede nella risurrezione dovesse subentrare al posto della risurrezione stessa, allora questa fede non si distinguerebbe più da una scelta soggettivistica. Egli cerca pertanto di fondare la fede sul Gesù storico e di dimostrare la realtà storica della risurrezione. Ma Pannenberg pretende forse troppo dal metodo storico. La teologia cattolica cerca di risolvere il problema rappresentato dalle due posizioni estreme di Bultmann e di Pannenberg ricorrendo alla categoria di « segno »: « *Di per se stessi gli eventi storici o sono insignificanti o rimangono ambigui; diventano significativi e chiari soltanto se inseriti in un più ampio nesso di significato. Viceversa anche le interpretazioni rimangono vuote quando non interpretano ciò che è realmente accaduto e non trovano in esso la conferma* » (p. 186).

Il significato della risurrezione di Gesù

Quanto al suo significato, la risurrezione « *non è soltanto l'opera escatologica e decisiva di Dio ma anche la sua autorivelazione degli ultimi tempi. In essa si manifesta, in modo definitivo e insuperabile, chi Dio sia, cioè colui che con la sua potenza domina sulla vita e sulla morte...; colui che è amore e fedeltà creatrici, potenza della vita nuova; colui del quale ci si può dunque fidare anche quando tutte le umane possibilità s'infrangono. La risurrezione di Gesù è la rivelazione e la realizzazione del regno di Dio annunciato da Gesù. In questo atto Dio ha dimostrato la sua fedeltà e si è definitivamente identificato con Gesù e con la sua causa* » (pp. 197s). La risurrezione di Gesù non ammette analogie con altri avvenimenti: essa è un'opera esclusiva di Dio che non può essere considerata come un fatto accanto agli altri fatti. E tuttavia questa azione di Dio non si svolge al di fuori della storia degli uomini, ma è rivolta a colui che prima era stato crocifisso e sepolto, e che con la risurrezione viene a trovarsi nella dimensione di Dio, della sua potenza e della sua gloria. « *Non si tratta quindi di un allontanamento dal mondo ma piuttosto di un nuovo modo d'essere vicino a noi. Ora Gesù è con noi da Dio e nel modo di Dio* » (p. 205). La risurrezione è così il perfetto compimento della morte di croce. Essa non è « *un evento diverso dalla vita e passione di Gesù, ma è proprio ciò che di più profondo si è verificato con questa morte: l'autodonazione sofferta a Dio di un uomo concreto e l'accettazione misericordiosa di questo sacrificio da parte di Dio. La risurrezione costituisce dunque, per così dire, il lato divino e profondo della realtà della croce, dove Dio giunge definitivamente all'uomo e l'uomo giunge definitivamente a Dio* » (p. 205).

Il « cielo » è Cristo risorto

L'aspetto corporeo della risurrezione è un dato essenziale se si tiene presente che per la mentalità semitica il corpo è l'uomo intiero nel suo rapporto con Dio, e col prossimo, il luogo in cui l'uomo incontra Dio e i propri simili, e dunque la possibilità e la realtà della comunicazione. La risurrezione corporea significa dunque che l'intera persona del Signore si trova definitivamente presso Dio e che il Risorto mantiene il suo

riferimento al mondo e a noi. Con la risurrezione di Gesù anzi un « frammento del mondo » è giunto definitivamente a Dio e da Dio è stato definitivamente accolto (p. 208). Per esprimere questa novità noi parliamo di un « cielo ». Ma, propriamente parlando, « il cielo non c'è, ma si forma nel momento in cui la prima creatura giunge definitivamente-escatologicamente a Dio... Propriamente parlando non dovremmo dire che Gesù viene assunto in cielo ma che egli viene assunto definitivamente per vivere presso Dio e diventare così il cielo. Cielo è dunque il corpo pneumatico del Cristo risorto » (p. 209).

La risurrezione di Gesù non è un evento isolato, ma va situata in una prospettiva universale, aperta al futuro. Essa implica il compimento della realtà umana nella sua totalità, inaugura l'inizio di un nuovo mondo e di un nuovo genere umano. Nella risurrezione è l'amore di Dio che si rivolge definitivamente a tutti gli uomini e fonda la certezza che solo ciò che viene prodotto per amore sussiste in eterno. La risurrezione fonda la libertà cristiana che va caratterizzata negativamente come libertà dal peccato, dalla morte, dalla legge, e positivamente come amore, poiché veramente libero è colui che vive per Dio e per i suoi simili.

3. Il mistero di Gesù Cristo

Siamo alla terza parte dell'opera di Kasper, dedicata al mistero di Cristo considerato sotto tre aspetti che corrispondono ad altrettanti titoli cristologici: Figlio di Dio, Figlio dell'uomo, Mediatore.

Gesù Cristo, Figlio di Dio

La figliolanza divina di Gesù esprime il dato essenziale e specifico della fede cristiana: « *Con tale confessione sta e cade la stessa fede cristiana* » (p. 224). Negli strati più antichi del NT non si nota ancora quell'interesse per gli enunciati ontologici sulla figliazione divina di Gesù che ci manifestano invece i testi più tardivi. La reinterpretazione graduale del titolo di « Figlio » e di « Figlio di Dio » che è dato osservare nel NT viene generalmente descritta come passaggio da una cristologia più funzionale a una cristologia più spiccatamente essenzialista e metafisica. Nel IV Vangelo è certo che il discorso verte sulla figliolanza divina di Gesù concepita in termini ontologici: l'unità tra il Padre e il Figlio è fondata sul comune volere e conoscere. « In ultima analisi la cristologia funzionale non è che una cristologia in atto. Essa non esprime soltanto una funzione estrinseca di Gesù ma osserva questa sua funzione... come espressione ed attuazione del suo essere... Questa cristologia funzionale è quindi essa stessa una determinata figura di cristologia ontologica... La cristologia funzionale esprime appunto l'essere divino come amore che si dona agli uomini » (pp. 228s). La Scrittura stessa ci orienta in questo senso quando, in certi passi anche se scarsi e tardivi del NT, qualifica Gesù Cristo come Dio. La confessione di fede in Gesù-Dio « *sta ad esprimere che Dio si è manifestato e comunicato, in modo definitivo e assoluto, nella storia di Gesù* » (p. 233).

Le affermazioni bibliche che attestano un Gesù vero Dio sono chiare ed univoche, e fanno sorgere il problema della preesistenza. Kasper rifiuta l'opinione sostenuta da alcuni studiosi secondo i quali le espressioni sulla preesistenza nel NT sarebbero l'ultimo risultato di un progressivo cammino a ritroso che, partendo dalla risurrezione e passando attraverso il battesimo e la concezione verginale, approda alla preesistenza. La cristologia discendente (che include appunto la preesistenza) è invece molto antica (*Fil* 2,6-11; *Gal* 4,4; *Rm* 8,3), e contemporanea alla cristologia della esaltazione. L'ambiente vitale degli enunciati sulla preesistenza è dato dal carattere escatologico dell'avvenimento di Cristo. Tali enunciati vogliono appunto esprimere il tratto escatologico che connota la persona e l'opera di Gesù: « *In*

Gesù Cristo Dio si è manifestato e comunicato in modo definitivo, incondizionato e insuperabile, per cui Gesù rientra nella definizione stessa dell'essenza eterna di Dio. Dal carattere escatologico dell'evento di Cristo consegue che Gesù fin dall'eternità è Figlio di Dio e che Dio fin dall'eternità è il Padre del Signore Gesù Cristo » (p. 242). Tentativi diversi di interpretazione, come quello di Schoonenberg, incorrono in vistose contraddizioni (p. 252).

Gesù, Figlio dell'uomo

Nella sezione dedicata a Gesù-Figlio dell'uomo Kasper prende in considerazione la vera umanità di Gesù. L'espressione « il Verbo si fece carne » (*Gv* 1,14) afferma che il Verbo di Dio è penetrato interamente nella nostra condizione di esseri umani, fin nella banalità quotidiana, nella caducità, fallimento e vacuità. « Non si dice però semplicemente che "Dio si è fatto uomo" ma che "è diventato questo uomo, Gesù di Nazaret"...; in quest'uomo singolo Dio è permanentemente in mezzo a noi » (pp. 272s). Qui sta il vero scandalo cristiano che impronta di concretezza l'intiero cristianesimo. È questa la ragione per cui esiste una Chiesa concreta, con degli asserti concreti e normativi e con dei segni di salvezza concreti. Contro questa concretezza si elevarono lo Gnosticismo e tutte le forme di Docetismo che la Chiesa conobbe nella sua storia, dove hanno lasciato una traccia abbastanza profonda: « Nella storia della pietà cristiana la figura di Gesù è stata spesso sublimata e divinizzata al punto che, per la coscienza ecclesiale media, essa venne ad assumere i lineamenti di un Dio ambulante, che si nasconde sotto l'aspetto e livrea di una forma umana da cui "lampeggia" continuamente la divinità, mentre non emergono i tratti che rientrano nella "banalità" della vita umana. In linea di massima non possiamo proprio dire che la dottrina della vera umanità di Gesù e del suo significato salvifico abbia conferito una chiara impronta alla coscienza media dei cristiani » (p. 275). Il confronto con lo Gnosticismo è tuttora per la Chiesa una battaglia per la vita e per la morte. Qui è in gioco il carattere corporeo della salvezza, l'unità tra creazione e redenzione, il concetto di peccato. L'incarnazione di Dio in Cristo, intesa realisticamente, sta ad indicare che la situazione di non-salvezza che tiene prigionieri gli uomini è ormai mutata perché « *in un punto è stata infranta, e questo nuovo inizio contrassegna d'ora in poi in modo nuovo la situazione di tutti gli uomini* » (p. 285).

Gesù Cristo, il Mediatore

Il contenuto della redenzione va determinato a partire dalla vera umanità di Cristo poiché Gesù Cristo è, nella sua stessa persona fisica, la salvezza. « Ciò significa che la redenzione, cristianamente intesa, non può essere affermata come qualcosa di puramente interiore, personale ed esistenziale, e nemmeno come qualcosa di puramente « soprannaturale », che lascerebbe intatta la sfera del « naturale ». La salvezza coinvolge l'intero essere dell'individuo nella sua totalità... Il detto « salva l'anima » e la qualificazione del ministero pastorale come « cura d'anime » sono dunque perlomeno unilaterali e possono facilmente condurre ad una fuga dalle necessità, bisogni e istanze concrete dell'uomo » (p. 288). La dimenticanza del significato di mediazione salvifica dell'umanità di Gesù portò ad accentuare il ruolo salvifico e mediatore dell'intercessione dei santi, specialmente di Maria. Conseguenze si ebbero anche in campo ecclesiologico: la sottolineatura unilaterale della divinità di Gesù condusse ad una sopravvalutazione dell'autorità del ministero. « Quanto più si dimenticò che Cristo è nostro fratello, tanto più si trascurò la dimensione di fraternità che caratterizza la Chiesa, e ci si limitò ad affermare il momento autoritativo » (p. 293). È, in fondo, la tentazione dell'apollinarismo (Apollinare = Gesù ha un essere umano imperfetto, il Logos sostituisce l'anima umana) a cui sono esposti i cristiani pii ma sprovveduti. E la problematica di Apollinare è tutt'altro che superata ai nostri giorni quando la critica moderna alla religione e l'umanesimo ateo affermano che Dio e l'uomo sono due realtà che si escludono

a vicenda (p. 296). In questa nostra situazione, la dottrina della piena umanità di Gesù riacquista tutta la sua importanza. In Cristo infatti non ci viene mostrato solo ciò che Dio è per l'uomo, ma anche ciò che l'uomo è per Dio: « *In Gesù Cristo si apre la definitiva essenza di Dio e dell'uomo* » (p. 297). Per mezzo di Gesù Cristo ci è offerto il modello e la possibilità di un nuovo essere umano con questi tratti caratteristici: un essere in atteggiamento recettivo che deve la propria esistenza agli altri e quindi deve sempre rendere grazie; un essere che possiede una libertà liberata, fondata sulla libertà assoluta di Dio; un essere la cui libertà si attua nell'obbedienza, nel mettersi al servizio degli altri, nella disponibilità dell'amore; un essere che nella fede trova in Dio il proprio fondamento e stabilità, e quindi salvezza.

Un ulteriore tratto decisivo della figura umana di Gesù consiste nel fatto che Gesù è diventato in tutto solidale con gli uomini, loro rappresentante: « *Secondo la Scrittura Gesù Cristo è l'uomo per gli altri uomini. La sua essenza è dedizione e amore. In questo suo amore per gli uomini, egli è la forma concreta d'essere della signoria amorosa di Dio per noi... Come nei confronti di Dio egli è un'esistenza interamente recettiva (l'obbedienza), così nei nostri confronti egli è un'esistenza che si attua nella piena offerta e rappresentanza. In questa duplice trascendenza egli è il mediatore fra Dio e l'uomo* » (p. 303).

La categoria della « rappresentanza »

Gesù non è solo membro dell'umanità ma anche inizio di un'umanità nuova. Mettendosi al nostro posto (= rappresentanza), Gesù non rende per questo inutile il nostro agire, ma lo rende possibile in quanto ci libera affinché noi lo possiamo seguire nell'obbedienza della fede e nel servizio dell'amore (p. 309). L'idea di rappresentanza va oggi ricuperata nella teologia, sia perché si può coniugare bene con l'idea moderna di solidarietà sia anche perché è necessario superare un certo individualismo salvifico, un modo privato di intendere la redenzione. Si deve sottolineare però che rappresentanza non significa sostituzione. Mentre il supplente rende superflua la persona che sostituisce, il rappresentante le dà invece spazio e le offre possibilità ancora maggiori: « Solidarizzare significa garantire al singolo la sua libertà di movimento, senza proteggerlo e difenderlo... Concretamente la libertà è possibile soltanto nella solidarietà, nell'essere-liberi-per-gli-altri » (p. 312). Su questo sfondo si possono comprendere gli enunciati della fede sul carattere espiatorio e sul significato salvifico della morte rappresentativa di Gesù. Nell'attuale situazione di non-salvezza che tutti coinvolge, una solidarietà effettiva tra gli uomini è possibile solo a patto che venga posto anche storicamente un inizio nuovo e indeducibile: « Soltanto se Dio diventa uomo e si pone radicalmente come uomo per gli altri, egli costituisce anche il fondamento per una nuova possibilità d'essere ed una nuova solidarietà fra gli uomini, per la pace e la riconciliazione del mondo. La mediazione tra gli uomini può essere dunque garantita soltanto da un mediatore fra Dio e gli uomini (cf *2 Tm* 2,5) » (p. 314). La solidarietà fondata dalla morte e risurrezione di Cristo si estende fin oltre la morte e permette all'uomo di ricuperare i torti del passato: è questo il senso del *descendit ad inferos* (p. 315).

Per una « rilettura » del Concilio di Calcedonia

L'ultima sezione della III parte apporta un contributo importante nella linea di una revisione di Calcedonia. Si esaminano innanzitutto le testimonianze del NT dove si trovano, a proposito di Cristo, degli enunciati i quali, nella loro struttura formale, sono enunciati di identità: il Risorto è il Crocefisso, Gesù è il Cristo, Gesù è il Figlio di Dio, ecc. In alcuni di questi enunciati si predica sia il divino che l'umano dell'unico e identico soggetto. È qui che si pongono le premesse della futura cristologia: « *Il fatto che dell'unico e medesimo soggetto si predichino degli attributi sia umani che divini, possiamo considerarlo*

come un tratto essenziale della cristologia neotestamentaria » (p. 322). Sarebbe però errato ravvisare in questi enunciati (ad es. in *Gv* 1,14) una dottrina già completa delle due nature: « Ciò che qui troviamo non sono le due nature dell'unico soggetto, bensì una successione storico-salvifica di certi eventi » (p. 322). Il problema cristologico in senso stretto, quello cioè della costituzione interna di Gesù (problema non ancora posto negli scritti del NT), venne affrontato in un secondo tempo quando « si interpretò in modo ontologico la singolare attenzione ontica dell'esistenza di Gesù » (p. 323). « *Soltanto indirettamente nel NT l'unità dell'uomo Gesù con il Logos viene affermata come ragione profonda dell'unità tra il Padre e Gesù* » (p. 323). Kasper passa quindi in rassegna gli antichi Concili per soffermarsi in particolare su Calcedonia, a proposito del quale dà un giudizio preciso e sfumato nello stesso tempo. Con la sua distinzione di natura e persona, il Concilio salvaguarda l'unità nella distinzione e la duplicità nell'unità di Dio e uomo. Non c'è nessuna ellenizzazione del cristianesimo, ma piuttosto una de-ellenizzazione: Dio e uomo non costituiscono una simbiosi naturale; incarnandosi, Dio non diventa un principio intramondano. Viene così salvata nello stesso tempo la trascendenza di Dio e l'autonomia-libertà dell'uomo. A Calcedonia « non si formulò alcuna teoria metafisica su Cristo, ma soltanto una cristologia negativa, che lasciava intatto il mistero » (p. 330). Il dogma calcedonese « *riproduce in termini estremamente precisi ciò che ci viene offerto, secondo la testimonianza del NT, nella storia e destino di Gesù, il fatto cioè che in Gesù Cristo Dio stesso si è inserito nella storia umana... La confessione dogmatica, la quale attesta che Gesù Cristo è vero Dio e vero uomo in una persona, dev'essere quindi accettata come un'interpretazione valida e permanentemente vincolante* » (p. 331). D'altra parte però Calcedonia significa anche una « riduzione » rispetto alla testimonianza della Scrittura per il fatto che « *mira esclusivamente a precisare la costituzione interna del soggetto umano-divino* ». Questo dogma deve quindi essere « *integrato dalla testimonianza biblica ed interpretato alla luce di questa* » (p. 331). Calcedonia rappresenta un certo « compromesso ». Soprattutto non fu in grado di precisare meglio il concetto di persona nel suo contenuto ontologico.

La ripresa del concetto di persona

Kasper tenta allora di spiegare l'unità dell'uomo-Gesù con Dio muovendosi secondo una duplice linea di comprensione della persona, una comprensione dal basso, a partire dall'uomo, e una comprensione dall'alto, a partire da Dio. Bisogna, analizzando il concetto di persona, passare dal concetto antico e astratto di essa al concetto moderno e concreto. La persona si realizza concretamente soltanto nelle sue relazioni. Essa è illimitata apertura agli altri e a Dio: la persona mira a trascendere tutto ciò che è limitato per sfociare nel mistero di Dio. La persona umana non può quindi essere definita che a partire da Dio: « Dio stesso rientra nella definizione della persona umana » (p. 345). La persona è essenzialmente mediazione: tende verso l'infinito mistero di Dio ed è anche sempre dolorosamente immersa nella sua finitezza (cf Pascal). La infinita distanza fra Dio e l'uomo, la cui mediazione si preannuncia nella persona dell'uomo come interrogativo e speranza, non può essere colmata dalle possibilità dell'uomo. Questa mediazione non può provenire che da Dio: « Nella sua personalità l'uomo è soltanto grammatica, *potentia oboedientialis*, pura e passiva possibilità di questa mediazione » (p. 346). Non possiamo dedurre la sua realizzazione, ma siamo in grado di capire l'avvenimento dopo la sua realizzazione. Ciò che noi possiamo mostrare è qualcosa di puramente negativo: la mediazione, così come s'è verificata in Gesù Cristo, non contraddice in alcun modo l'essenza dell'uomo, ma rappresenta al contrario la sua più piena attuazione: « Nella sua personalità l'uomo è, per così dire, la mediazione indeterminata fra Dio e uomo, la quale acquista la sua determinazione, pienezza e compimento in Gesù Cristo. Cristo è dunque in persona la salvezza dell'uomo » (p. 346).

In un secondo tempo Kasper inverte la

prospettiva e procede dall'alto nel determinare il concetto di persona, mostrando che l'esperienza e l'annuncio di Dio nella vita di Gesù è duplice: Gesù *annuncia* il Regno di Dio al quale obbedisce nella fede, e *manifesta* che il Regno di Dio consiste nell'amore. I due aspetti trovano la loro unità nella persona di Gesù. Nella sua obbedienza, Gesù si differenzia dal Padre. Ma questa stessa obbedienza mostra anche l'unità radicale di Gesù col Padre: egli è l'amore umanizzato di Dio. « Gesù non è altro che questa obbedienza, quindi intieramente questa autocomunicazione di Dio. È l'amore di Dio che si comunica che lo costituisce nella sua autonomia umana » (p. 348). L'umanità di Gesù è congiunta ipostaticamente col Logos in modo umano, cioè in un modo che garantisce la libertà e l'autocoscienza umane. Non basta però dire che all'umanità di Gesù non manca nulla perché attraverso la persona del Logos essa è persona umana. Bisogna affermare che ciò che in sé è ancora indeterminato e aperto, ciò che è costitutivo della persona umana, viene determinato definitivamente dall'unità personale con il Logos per cui in Gesù la personalità umana, in virtù dell'unità personale con il Logos, giunge alla sua attuazione assolutamente singolare e indeducibile. Tale è il concetto di unione ipostatica qui presentato come unione mediatrice. Dato poi che quanto più strettamente l'uomo si congiunge a Dio, tanto maggiore diventa anche la sua autonomia. Ne consegue che Gesù il quale sapeva di essere totalmente unito al Padre possedeva anche una coscienza intieramente umana: « La sua coscienza dell'unità con il Padre non si riduceva ad una conoscenza oggettuale ma era una specie di sintonia di fondo... » (p. 349).

La salvezza operata da Gesù Cristo

Nell'ultimo paragrafo Kasper analizza l'opera del mediatore, la salvezza, intesa come « partecipazione, per mezzo di Gesù Cristo, alla vita di Dio nello Spirito Santo » (p. 350). È la confessione di fede « Gesù è il Cristo » che compendia l'intero significato salvifico di Gesù che Kasper espone sinteticamente così: « *1. Essa attesta che la persona stessa di Gesù è la salvezza; fa dunque emergere il carattere unico e insostituibile del messaggio salvifico del cristianesimo; 2. Contiene la pretesa universalistica e pubblica di Gesù, escludendo così ogni falsa interiorizzazione e privatizzazione della salvezza; 3. Infine questa confessione ci dice in che modo Gesù è la salvezza del mondo: egli è colui che è stato riempito dallo Spirito Santo, della cui pienezza noi partecipiamo nello Spirito. Salvezza è dunque partecipazione alla vita divina manifestantesi in Gesù Cristo per mezzo dello Spirito Santo* » (pp. 356s).

La salvezza, che non si può disgiungere dalla persona del Mediatore, mostra la persona di Gesù come possibilità e figura dell'autentico essere umano. Gesù non è solo prototipo, non solo nostro fratello, ma anche Capo della sua Chiesa. « E se Gesù non dovesse venir riconosciuto come Figlio di Dio, bisognerebbe allora anche chiedersi perché mai questa grazia ci derivi da Gesù, e non da Socrate, da Budda, dal maestro di giustizia di Qumran, dal giusto sofferente di Platone, da Che Guevara, o da qualche altro ancora! » (p. 357). Il significato salvifico di Gesù viene poi articolato da Kasper secondo la tradizionale dottrina dei tre ministeri: per mezzo del suo Spirito Gesù Cristo è la *via* (pastore e re), la *verità* (profeta e maestro) e la *vita* (sacerdote) del mondo.

UN SUSSIDIO PER UNA RIFLESSIONE COMUNITARIA SUL TEMA DEL CONVEGNO DELLA CHIESA ITALIANA « EVANGELIZZAZIONE E PROMOZIONE UMANA »

PROMOZIONE UMANA

Domande e risposte sul progetto tracciato dai Vescovi nel documento preparatorio

a cura di Aldo Aluffi, pp. 20, L. 200

EDITRICE ELLE DI CI - 10096 LEUMANN (TORINO)

SARETE MIEI TESTIMONI

GUIDA AL TERZO MOMENTO DEL CATECHISMO DEI FANCIULLI

Questa guida si rivolge

- ai catechisti parrocchiali
- alle mamme catechiste
- ai pastori incaricati dell'iniziazione cristiana
- ai genitori più impegnati.

vuol essere

- un *aiuto alla lettura* del Catechismo, per cogliere in tutta la sua ricchezza ciò che il CdF/3 propone in un linguaggio sobrio e conciso;
- uno strumento agile, ma articolato per la *formazione personale* del catechista;
- un *itinerario articolato ed organico* per una pastorale dei fanciulli nel contesto della loro iniziazione cristiana;
- una proposta concreta per l'*attualizzazione catechistica* delle linee suggerite dal CdF/3: procedimento metodologico, suggerimenti di sussidi, educazione alla preghiera, proposta di attività, celebrazioni...;
- uno strumento per l'*integrazione fede e vita* perché l'incontro catechistico non si esaurisca nella lezione, ma getti continuamente i ponti sulla vita e sull'esperienza quotidiana del fanciullo (rapporto e coordinamento dei diversi ambienti educativi: scuola, parrocchia e famiglia);
- un sussidio per la lettura e per l'utilizzazione catechistica dei *disegni* del Catechismo.

si articola

- in *Orientamenti*: 1. Obiettivo; 2. Riflessioni sul tema; 3. Note pedagogiche;
- e in *Tracce per l'incontro*: con proposte concrete metodologicamente articolate per l'incontro, note di psicologia, suggerimenti di sussidi e di attività...

segue fedelmente

il Catechismo della CEI, ne sviluppa le linee contenutistiche e le proposte pastorali, lo arricchisce di spunti metodologici e didattici.

L'IMMAGINE NEL CDF/3: «SARETE MIEI TESTIMONI»

BARTOLINO BARTOLINI

Il testo di catechismo è uno strumento in mano ai fanciulli e al catechista. È un mezzo di comunicazione.
Una comunicazione globale *fatta di parola parlata, scritta, di immagini. Ormai tutti sono convinti che i disegni e le foto non sono una appendice trascurabile, ma sono parte essenziale del testo. Non è perciò pensabile che il catechista li trascuri e che non li faccia oggetto di attenzione.*

Per aiutare i catechisti in quest'opera proponiamo qui una breve lettura dei disegni e delle foto delle prime due unità didattiche del CdF/3 e alcune loro possibili utilizzazioni.
Riprendiamo queste pagine dalla GUIDA a « Il catechismo dei fanciulli »/3: SARETE MIEI TESTIMONI della LDC che esce a fascicoli di due unità ciascuno a partire da ottobre.

Spunti per la lettura e l'utilizzazione catechistica delle illustrazioni della prima unità del CdF/3

Disegno alle pp. 8-9: Le attività umane

È possibile intraprendere un duplice iter didattico:

– prima leggere il testo verbale per scoprire i contenuti e poi vedere in che misura e come sono espressi nel disegno;

– oppure seguire la strada inversa.

Per chi vuol partire dal disegno come momento di ricerca diamo le seguenti indicazioni.

1. *Analisi degli elementi*

La prima cosa da fare con i ragazzi è la ricerca e l'individuazione degli elementi del disegno:

– un uomo con una gallina e una pianticella (contadino);
– una bambina che scrive alla lavagna (scolara);
– un uomo con strumenti di laboratorio di fisica o chimica (fisico o chimico);
– un uomo con vanga e con il casco da minatore (minatore);

– un uomo con piccone (scavatore);
– un uomo che porta sulle spalle una cassetta di verdura (ortolano);
– un uomo con il casco da pompiere (pompiere);
– un uomo con la chiave inglese (meccanico);
– una donna con telefono e macchina da scrivere (dattilografa-telefonista);
– un uomo con in mano una penna e un libro (scrittore-giornalista);
– un uomo con pennelli e tavolozza (pittore);
– due uomini alla catena di montaggio (operai);
– un uomo con lo stetoscopio (medico);
– un uomo con cazzuola (muratore).

Sullo sfondo poi c'è la sagoma di una fabbrica e il sole.

2. *Una serie di interrogativi*

Per giungere a scoprire il significato del disegno, è utile stimolare i ragazzi con degli interrogativi che li orientino alla riflessione. Ad esempio:

– Perché tutti i volti sono blu? Perché alcuni sono definiti con occhi, naso, bocca, mentre altri sono indefiniti? Perché ogni uomo è stato disegnato con uno strumento di lavoro?
– Perché tutti i volti sono messi uno accanto all'altro, quasi « incastrati » l'uno nell'altro? C'è qualche volto che « comunica » con un altro? Perché nessuno comunica?
– Perché in mezzo al disegno è stata messa una foto di un uomo « scontornato »? In che rapporto stanno foto e disegno?
– Che significato ha il contorno verde che collega tutte le figure? Perché come sfondo è stata messa solo una fabbrica e non case e campi? Che cosa vuol comunicare questo disegno?

3. *Una possibile sintesi di significati*

L'uomo (foto) può realizzarsi in una serie molteplice di attività e di progetti. Di queste attività alcune sono più personalizzanti (volti definiti) altre rendono l'uomo impersonale, quasi un robot (volti indefiniti).
Le attività molteplici e varie sono il segno della « interdipendenza » tra gli uomini (figure incastrate l'una nell'altra). Però gli uomini, quantunque « legati » gli uni agli altri (linea verde), sono semplicemente gli uni accanto agli altri (non comunicano). In nessun volto c'è un segno di gioia, ma tutti sono appiattiti dallo stesso colore: anche il volto dell'uomo della foto non è felice ma triste e preoccupato.
Il sole pallido « non illumina »; la fabbrica, squadrata e morta, è l'ambiente e lo sfondo della vita di questi uomini tristi e soli.
Nel disegno troviamo espressa un'esigenza di « collaborazione » e di comunione per realizzare un progetto unico, e insieme l'impossibilità a realizzarlo. Nasce allora l'interrogativo: c'è una via di uscita?

Disegno alle pp. 10-11: I dodici apostoli partono per la missione

– Quali sono gli elementi di questo disegno?
Un grande albero. Una luce che si diffonde. Una strada. Un gruppo di uomini in cammino.
Come sono vestiti gli uomini? In modo moderno o antico?
Quanti sono? (Il numero 12 li individua subito come i 12 apostoli). In che rapporto sono tra loro? Camminano ognuno chiuso in se stesso oppure comunicano tra di loro? Di che colore è il loro vestito?
Perché man mano che avanzano il loro colore cambia?
Che cosa simboleggia l'albero e la luce che si diffonde?
Dove sono incamminati gli apostoli? Il disegno lo dice oppure no? (propriamente il disegno non lo dice. Lo dirà il secondo disegno o i seguenti).

– Quali elementi del testo verbale sono stati tradotti in immagine?
Quali altri non sono stati tradotti? Perché secondo voi è stata operata questa scelta?
Che cosa comunica il disegno?
Il disegno porta in primo piano l'aspetto dinamico della missione, l'andare nel mondo intero, guidati dalla luce dello Spirito.

– Colleghiamo questo disegno con il precedente.

Ci sono degli elementi che si ritrovano nei due disegni? In che cosa si assomigliano e in che cosa si differenziano?
Il sole: là è un elemento naturale - qui simbolico.
La pianta: là simboleggia un mestiere - qui simboleggia la comunità cristiana. Là è piccola, qui è un grande albero.
Gli uomini: là non comunicano - qui comunicano.

Disegno alle pp. 12-13: Gli apostoli evangelizzano i diversi popoli

Il presente disegno indica la mèta del cammino degli apostoli iniziato nel disegno precedente: essi portano l'annuncio di Cristo risorto agli uomini di tutte le razze. Questo disegno perciò va collegato con le ultime parole di p. 13. Con i ragazzi si potrà fare una lettura analitica di ogni gruppo. Non sarà difficile per loro individuare che in mezzo a ogni gruppo c'è un apostolo (vestito di celeste) che parla, e che i gruppi sono di razze diverse.

Possiamo chiedere:

– Come è composto il primo gruppo? L'abbigliamento e il colore della pelle che cosa vi dice? (c'è un apostolo e tre persone che rappresentano il continente latino-americano: un uomo ha il poncho e il sombrero, le altre due persone sono indios).

– Come è composto il secondo gruppo, quali popoli sono rappresentati? (ci sono volti cinesi e poi un uomo e una donna con copricapi arabi).

– Il quarto e quinto gruppo sono composti da negri e da bianchi.

– Qual è l'atteggiamento dei gruppi? L'apostolo parla e gli altri ascoltano.

– Dove troviamo il messaggio che portano? (far leggere ai ragazzi le ultime parole di p. 13).

– Qual è il senso della foto inserita tra il disegno di p. 11 e quello di p. 12?

Prima di tutto si faccia individuare ai ragazzi l'ambiente in cui sono le persone della foto. Sono in treno e perciò in viaggio. Due guardano fuori dal finestrino.

Conviene leggerla « simbolicamente » come segno della condizione umana: l'uomo è un essere in cammino, un cammino fatto insieme verso una mèta, verso un incontro.
In sé la foto è indeterminata. Se la colleghiamo al disegno degli apostoli in cammino, diventa una attualizzazione: noi cristiani di oggi siamo in cammino per diffondere il lieto messaggio di Gesù. L'unione della foto e del disegno è ottenuta con « la luce che si diffonde », segno dello spirito.

Un problema: è possibile collegare i due disegni delle pp. 10-13 con il primo disegno delle pp. 8-9?
Il problema non è solo linguistico, ma catechistico.
La struttura del discorso catechistico ci sembra sia questa:

– Nel mondo è presente uno sforzo umano per realizzare un progetto di unione e di pace fra gli uomini, un progetto però la cui realizzazione è « problematica » perché nel mondo sono operanti forze che vanno nella direzione opposta: disgregano e distruggono.

– In questo mondo si inserisce Cristo che risponde alle esigenze profonde dell'uomo, trasformandole e salvandole.
Egli dona ai suoi lo Spirito, una forza divina che li accompagna e li sostiene nella diffusione e costruzione del suo regno di pace.

– La comunità cristiana è la prima realizzazione del progetto, un segno.

Ci sembra che i disegni non facciano un disegno unitario.
Il primo disegno descrive la natura problematica dello sforzo umano di realizzazione di un progetto e perciò porta in sé una richiesta di aiuto.
I due disegni seguenti non presentano l'annuncio del Vangelo come risposta alle esigenze espresse nel primo. Introducono l'idea dell'universalismo: l'annuncio è fatto a tutte le razze.
Forse se l'annuncio del Vangelo nel disegno delle pp. 12-13 fosse stato fatto alle stesse persone del disegno delle pp. 8-9 visualizzandone gli effetti, la sequenza avrebbe raggiunto una maggiore efficacia catechistica.

Per questo suggeriamo di far completare la sequenza proponedo ai ragazzi di fare un disegno con questi temi:

1. « Descrivete gli effetti dell'annuncio del Vangelo alle persone del disegno delle pp. 8-9 ».

2. « Fate un disegno che continui quello delle pp. 12-13. Che cosa capiterà se i vari gruppi ascolteranno l'annuncio del Vangelo? ».

Il disegno e le foto delle pp. 14-15

Queste due pagine sono il passaggio fra il discorso precedente e la sintesi della storia della salvezza che viene proposta nelle pagine seguenti. Disegno e immagini sono un esempio che introduce a comprendere e a sentire come propria la storia che sarà raccontata.

Gli ultimi tre disegni sono biblici-simbolici-attualizzanti.
C'è un elemento grafico che li unifica: sono tutti inseriti in un cerchio di luce. Il cerchio di luce presente in tutti gli altri disegni precedenti, in certo modo si allarga e contiene il fatto biblico.

Disegno alle pp. 16-17: Abramo e Sara in cammino

Il disegno non visualizza il momento della chiamata, ma quello della risposta: Abramo è in cammino con Sara, sua moglie.
Proponiamo alcune domande-stimolo per la lettura.

– Nel racconto biblico il protagonista è Abramo e non Sara. Perché nel disegno, protagonista è la coppia?

– Come è espressa la mèta del viaggio? Che cosa è quella macchia gialla in fondo alla strada? Ci sono elementi che la fanno individuare come un gruppo di uomini? Com'è il popolo che nascerà da Abramo per la promessa di Dio? Perché è di colore arancio? Perché accanto ci sono delle pecore?

– Che cosa richiamano le immagini ai lati della strada? (Piramidi, acquedotto romano, Colosseo, tempio orientale, grattacieli moderni; sono i simboli delle civiltà che si sono succedute nel mondo). Perché sono stati introdotti questi edifici simbolici?

– Quali frasi del testo sono state commentate dal disegno?
— « Vattene dal tuo paese »;
— « Farò di te un grande popolo »;
— « In te saranno benedette tutte le famiglie della terra ».

Disegno alle pp. 18-19: La liberazione dalla schiavitù dell'Egitto

La lettura va fatta in senso orario. Il punto di partenza è il primo schiavo in alto a destra.
Sicché il disegno può essere intitolato: « dalla schiavitù alla libertà ». La schiavitù è « universalizzata ». Non è solo quella del popolo ebreo in Egitto. Infatti gli schiavi legati alla catena sono uomini di tutte le razze. Hanno strumenti di lavoro moderni (la cazzuola). Il riferimento biblico non è dato da elementi egiziani come le piramidi, ma si può riscontrare nei mattoni.
Fra le fila degli schiavi e la fila degli uomini liberi, c'è uno spazio vuoto intermedio, che suggerisce frattura e non identificazione tra i due gruppi. D'altra parte la linea circolare di tensione spinge e unisce il gruppo degli schiavi agli uomini liberi. Un elemento linguistico per dire che la liberazione non è « autoliberazione », ma liberazione per intervento di Dio?
Il cammino del gruppo è reso come un cammino di liberazione, attraverso il colore che diventa sempre più caldo man mano che si avvicina alla luce e alle montagne del Sinai. Mentre nel testo biblico il protagonista è Mosè e il popolo, nel disegno troviamo solo il popolo.
Ecco ora alcune domande di stimolo da proporre ai ragazzi.
Alcune volte si può invitarli a rispondere per iscritto. Non solo, ma dopo aver letto e compreso il disegno nel suo significato, con i valori e i limiti, è sempre possibile far eseguire un disegno biblico con prospettive complementari.

– Quali sono gli elementi che caratterizzano questi uomini come schiavi?
Quali sono i riferimenti alla schiavitù degli ebrei in Egitto? Sono schiavi antichi, moderni, o di tutti i tempi? Di quante razze sono?
Sono tutti « muratori » oppure no? Perché sono disposti a semicerchio?

– C'è continuità e identificazione tra il popolo degli schiavi e il gruppo degli uomini in cammino?
Il disegno che cosa dice del « passaggio dalla schiavitù alla libertà »?

– Perché il gruppo in cammino è dipinto con colori diversi? Qual è la mèta del cammino? Attraversa il mare o costeggia il mare? È in evidenza un capo?

– L'angolo di ripresa del disegno è dalla parte dei prigionieri o del gruppo in cammino? Perché questa scelta?

– Quali sono gli elementi del testo verbale in rilievo e quali messi da parte?

Fate voi un disegno biblico che « interpreti » il testo. Vi proponiamo alcune possibilità:

– Costruite un fumetto seguendo il racconto del testo, fatto in modo tale che emerga il significato che voi volete dare al racconto.

– Fate un disegno in cui sia visibile l'azione dei protagonisti: il Faraone, il popolo, Mosè, Dio.

– Fate un disegno a tre « piani » in cui siano espressi i tre passaggi, secondo quello che dice il testo in fondo a p. 19:
a) Mosè liberatore nell'antico popolo di Dio;
b) Gesù nuovo Mosè;
c) Noi cristiani nuovo popolo di Dio.

Disegno a p. 20: Elezione di David

Il disegno è di tipo descrittivo e quasi ornamentale.
Illustra il secondo capoverso del testo: « Dio scelse Davide, giovane pastore... ».
La linea dinamica di lettura è dal basso verso l'alto. Il giovane Davide è ripreso di spalle « in cammino ». È come chiamato dall'alto. Le tende dei pastori creano l'« ambiente » e danno colore, ma non ci sembra che siano un elemento significativo. Basteranno poche parole di commento al disegno. Se il catechista lo riterrà opportuno nell'economia del tempo a disposizione, potrà anche qui proporre alcuni disegni da fare.

Foto a p. 21

Perché è stata introdotta la foto della Sindone a conclusione di questo capitolo in cui mai si parla della morte di Cristo?
Forse è possibile collegarla con la folla anonima (p. 7) che apre il capitolo. Se è così, il significato potrebbe essere questo: il cammino della storia della salvezza parte da volti anonimi che non comunicano e trova la sua mèta quando in tutti sarà impresso il volto di Cristo.

Spunti per la lettura e l'utilizzazione catechistica delle illustrazioni della seconda unità del CdF/3

Il tema di questa unità è espresso sinteticamente dal titolo: « Un popolo sulla via di Cristo ».
L'aggregazione e l'appartenenza al popolo di Dio non dipendono dalla nascita in una famiglia cristiana, o in un territorio di tradizione cristiana (anche se ciò ha un valore e un peso), ma da una scelta personale: tra i vari modi di impostare la propria vita, le « vie » possibili, uno aderisce alla persona di Gesù, compie le scelte che egli ha compiuto, e si unisce al popolo (la Chiesa) che cammina sulla via di Gesù. Il

segno di questa « appartenenza » a Cristo e alla Chiesa è il Battesimo. Chi lo ha ricevuto da bambino, quando giunge all'età della consapevolezza deve « ratificare » liberamente il sacramento ricevuto. Non sono più gli altri a scegliere, ma è lui.
Questo in sintesi il contenuto della seconda unità. Ora ci chiediamo: come è stato espresso nelle immagini? quali elementi, tra i molti possibili, sono stati privilegiati?
È stata espressa nelle immagini una delle idee centrali: camminare sulla via di Cristo è una scelta personale? E come è stata espressa? I disegni come rappresentano le scelte di Cristo e il compito della Chiesa?
Ci sembra che siano stati utilizzati alcuni elementi simbolici: la via, il cammino, la luce e la croce come mèta. La scelta di Cristo è la croce e la morte come strada alla vita e alla gioia.

Foto a p. 23: famiglia in treno

Il testo verbale parte dall'esperienza umana della scelta. La fotografia suggerisce invece l'idea del viaggio. Nella pagina, perciò, sono presenti due esperienze umane fondamentali che illuminano tutto il contenuto di questa unità didattica.
L'immagine della famiglia in treno può servire come punto di partenza per la coscientizzazione della esperienza del « cammino ».
Ecco alcune domande per avviare la conversazione:

– Dove sono le persone rappresentate nella foto?
– Vi sembra che siano viaggiatori estranei?
– Che cosa fanno? (Il figlio più grande legge il giornale, la mamma guarda sul giornale, il papà sta per dire qualcosa, il figlio più piccolo guarda fuori del finestrino, l'altro si volta indietro verso qualcuno).
– È più bello viaggiare insieme o da soli?
– Dove andrà questa famiglia? La foto lo dice? (La foto non ce lo dice, ma noi sappiamo che questa famiglia ha una mèta).
– È possibile viaggiare senza una direzione e senza una mèta?
– È possibile « sbagliare » treno?
– Provate a immaginare la mèta di questa famiglia. Trasloco? Emigrazione, visita a parenti? Villeggiatura? Funerale, matrimonio?...
– Ci sono viaggi tristi e viaggi felici?
– Da dove deriva la tristezza o la felicità?

A questo punto è possibile invitare i ragazzi a raccontare qualche esperienza di un loro viaggio, descrivendo la discussione per scegliere la meta, la preparazione, le avventure, gli incontri, il raggiungimento della meta (la visita a una città, la cima di una montagna, la visita e l'incontro con parenti o amici...), il ritorno o anche il cambiamento di abitazione...

Dalla conversazione emergono alcuni elementi utili alla trasposizione simbolica: « la vita è un viaggio ». Il catechista li riassumerà. Nella vita non si viaggia soli, ma insieme, legati gli uni agli altri. Come non si può viaggiare senza una mèta, così anche la vita ha necessariamente una mèta. Nella vita, come in un viaggio, si può scegliere la strada sbagliata o quella giusta.

Foto e disegno alle pp. 24-25: ragazzo solo in cammino e gruppo di ragazzi che si muovono verso la luce

La foto illustra il momento della riflessione in vista di una scelta. Il disegno invece descrive simbolicamente « la via della vita ».

– Che cosa fa il ragazzo della foto? Sta camminando o è fermo? Sta pensando tra sé e sé oppure no?
– Se colleghiamo la foto al testo quale significato può acquistare?

Quali sono i pensieri del ragazzo? (Che strada scelgo?).

La foto, perciò, può servire come punto di partenza per far riflettere i ragazzi sulle scelte che operano ogni giorno e per far loro notare come ci sono delle scelte più importanti che decidono della propria vita. Ad esempio quando uno sceglie gli amici o quando sceglie un tipo di scuola, una professione o un mestiere. E soprattutto la via del bene o quella del male.

Il disegno rappresenta la scelta della « via della vita ».

– Il gruppo dei ragazzi sono amici o nemici? Che cosa significa la luce? Perché sono immersi nella luce e camminano verso la luce?
– Come descrive il testo la vita della vita? Vi sembra che sia ben rappresentata nel disegno? e come?

Dopo l'analisi delle foto e dei disegni il catechista potrà proporre dei temi da tradurre in disegni.

– Fate un fumetto in cui raccontate la storia di un ragazzo che sceglie la via del male.
– Descrivete in un disegno la « dinamica » della via del male: uno comincia dal poco e ne resta sempre più impigliato e scende sempre più in basso.
– Descrivete la via del bene, le azioni che la caratterizzano e dove essa conduce.

Dopo che i ragazzi si saranno espressi con il disegno, è necessario che il catechista li inviti a motivare e a descrivere i loro elaborati per operare un confronto e una interiorizzazione del tema.

Un altro modo per affrontare il tema delle due vie e far prendere coscienza che le situazioni umane sono un passo nella via della morte o nella via della vita, è l'uso dei *Fotoproblemi*:

– si dividono i ragazzi in gruppi di tre o quattro;
– ad ogni gruppo si dà in mano una serie di foto;
– si chiede loro di suddividerle in tre blocchi:
— quelle che secondo tutti i membri del gruppo indicano la via della vita: ognuno deve dire il motivo;
— quelle che indicano la via della morte;
— e infine quelle nell'interpretazione delle quali i membri del gruppo non sono d'accordo;
– ogni gruppo farà vedere agli altri le proprie scelte e le proprie motivazioni.

Proponiamo di fare 6 blocchi di una ventina di foto ciascuno da mettere in mano ad altrettanti gruppi di ragazzi.

Disegno alle pp. 26-27: la scelta di Gesù nelle « tentazioni »

Il testo verbale racconta la vita di Gesù mettendone in risalto la scelta fondamentale: la donazione totale di sé sino alla morte come strada alla risurrezione e alla vita.
I titoli (*Dio si è fatto uno di noi, In tutto solidale con noi, Fedele sino in fondo, È con noi tutti i giorni*) mettono invece in risalto il rapporto di Cristo con noi e di noi con lui.
I disegni scelgono, tra i fatti della vita di Gesù riportati dal testo, le tentazioni, il Getsemani, la missione.
Le tentazioni sono state rappresentate infinite volte nella iconografia cristiana. Per lo più sono rappresentazioni che trascrivono in modo letterale e materiale il testo evangelico con i protagonisti: Gesù e il demonio. Il nostro disegno invece cerca di esprimere simbolicamente il significato e rappresenta Gesù che, superata la tentazione della via facile del successo, sceglie la via difficile della croce.
Il disegno è una ripresa dall'alto: Gesù è solo in un immenso deserto di sabbia, un deserto in salita (simbolo della difficoltà del cammino) che termina su una cima a forma di collina (allusione al Calvario). Gesù volta le spalle al basso (alla via facile del piacere, del successo immediato) e punta deciso, lasciando dietro di sé le orme sulla sabbia, verso la croce e la luce.
Per leggere e interpretare il disegno insieme ai ragazzi, proponiamo alcune domande di stimolo:

– Quale momento delle tentazioni rappresenta il disegno? (Voltare le spalle e incamminarsi verso... rappresenta il rifiuto di qualcosa e la scelta di un'altra).
– Come lo rappresenta? Perché il deserto è a forma di collina? Che significato ha « salire »? A che cosa allude la cima della collina?
– Verso che cosa Gesù si incammina con decisione? Perché in alto è stata collocata una croce immersa in un alone di luce?

Dopo aver letto con i ragazzi il disegno si potrà invitarli a esprimere essi stessi, creativamente, i contenuti scoperti, in altre forme disegnative.

Oppure si può invitarli a fare una ricerca attualizzante sui *Fotoproblemi* chiedendo loro quali sono le situazioni che Gesù rifiuta e quali sceglie, con le relative motivazioni.

Disegno alle pp. 28-29: Gesù con i tre discepoli incamminato verso il Getsemani. Lo seguono un gruppo di ragazzi

Gli elementi strutturali del disegno sono gli stessi del precedente, con alcune variazioni.
La strada in salita. Non c'è più la sabbia del deserto, ma il verde che allude all'orto degli ulivi. Gesù non è più solo, ma seguito dai tre discepoli e da un gruppo di ragazzi (elemento attualizzante). In cima alla collina troviamo ancora la croce e l'alone di luce.

– Quale momento del Getsemani è stato visualizzato?
– Chi sono i tre apostoli che seguono Gesù?
– Perché la strada è in salita? Che cosa significa?
– Gesù ti sembra che sia incerto o deciso?
– Dove termina la strada? Perché troviamo ancora la croce con l'alone di luce?
– Perché nel disegno è stato inserito un gruppo di ragazzi di oggi? Che cosa vuol significare questo particolare?

Dopo aver interiorizzato il contenuto delle due pagine, si può dare ai ragazzi un tema da tradurre in disegni:
– Fate un disegno sul buon pastore in modo che esprima la fedeltà di Gesù;
– Rappresentate in un fumetto la lavanda dei piedi, facendo in modo che ne emerga il significato;
– Seguendo il Vangelo di Matteo 26,36-47, rappresentate l'agonia del Getsemani.

Disegno alle pp. 30-31: la missione universale degli apostoli

Il disegno riprende e sviluppa con nuovi elementi quello delle pp. 12-13. Il punto di partenza della missione è la croce bianca e luminosa (simbolo del crocifisso Risorto). Le « strade » dànno l'idea del cammino degli apostoli. Le razze diverse indicano l'universalità della missione. Questa è anche espressa dalla « curvatura » della luce, allusiva al mondo intero.
Questi elementi possono essere ricercati dai ragazzi.

– Confrontate questo disegno con quello di pp. 12-13. Quanti sono i gruppi di persone nei due disegni? Quante sono le razze e i popoli rappresentati? Come sono composti i gruppi?
– Perché quasi come punto di partenza è stata messa una croce luminosa? Trovate una differenza tra questa croce e quelle disegnate a pp. 27 e 29? Perché questa è bianca?
– A che cosa alludono le strisce filettate in nero?
– Che cosa annunciano gli apostoli?

Foto e disegno alle pp. 32-33: gruppo di ragazzi e Maria

Con queste pagine inizia l'itinerario ecclesiologico. Il cammino della Chiesa sulla via di Gesù inizia con la foto di un gruppo di ragazzi negri e bianchi (universalità) che è rivolto alla Vergine Maria, che li invita a seguirla. Il testo verbale la presenta come colei che ha ascoltato la parola di Dio, che ha seguito il figlio Gesù.

– Nella foto ci sono soltanto ragazzi? Sono solo ragazzi bianchi? Perché è stata scelta questa foto? Che cosa vuol significare?
– Chi c'è di fronte al gruppo? In che atteggiamento è Maria? È ferma o in movimento? Che gesto compie? Non vi pare che sia un invito a seguirla?
– Il cristiano è chiamato a seguire Gesù oppure Maria? Perché seguire Maria è seguire Gesù?

Disegno alle pp. 34-35: la Chiesa sulla via di Gesù

È un disegno simbolico e va letto collegandolo ai disegni di pp. 26-29.
Un gruppo di persone scaglionate lungo una strada in salita, che si trasfigura (colore giallo) man mano che si avvicina al-

la cima su cui è piantata una piccola croce, rappresenta il cammino dei cristiani che decidono di seguire la via di Gesù, di fare le scelte che lui ha fatto. Nel gruppo sono riconoscibili due apostoli e dietro di loro altre persone. Nel disegno precedente era presente il rapporto con Maria, qui il rapporto con gli apostoli. Essi sono stati i primi a seguire il Signore sulla via della croce. Dopo di loro tanti altri seguirono Gesù fino al martirio.

– Che cosa rappresenta il gruppo delle persone che vedete nel disegno?
– Riconoscete qualcuno? Perché sono stati messi due apostoli?
– Perché i primi del gruppo sono « trasfigurati » (colore giallo)? Chi sono? Gli apostoli?
– Si può seguire Cristo senza seguire gli apostoli?
– Collegare questo disegno con quelli delle pp. 26-28. Cosa vi dice questo collegamento?

Disegno alle pp. 36-37: l'uomo schiavo

La fedeltà a Cristo è fedeltà all'uomo, è impegno per la sua liberazione. La comunità cristiana, pur in mezzo a deficienze, ha sempre cercato di mettersi a servizio dell'uomo. Il testo verbale mostra questo impegno della Chiesa attraverso i secoli. Il disegno rappresenta la schiavitù dell'uomo e prende come prototipo gli schiavi negri, sradicati dalle loro terre e venduti. Le catene sono legate a un'immagine che forse allude insieme a una fabbrica e a una nave (le navi che trasportavano i negri in America). Anche qui suggeriamo di usare attivamente l'immagine per far ricercare le schiavitù moderne da cui l'uomo deve essere liberato e l'azione della comunità cristiana per liberarlo. Uno strumento valido sono i *Fotoproblemi.*
Si potrà dare ai ragazzi il pacco delle immagini mescolate e far loro ricercare quelle che indicano schiavitù e quelle che indicano liberazione. Questa ricerca è bene la faccia prima il catechista. È importante non dare in mano ai ragazzi un numero troppo elevato di immagini, per non complicare e non allungare troppo la ricerca.

Disegno alle pp. 38-39: uomini di varie razze escono di chiesa

Entrare e uscire di chiesa sono gesti carichi di significato. « Andare in chiesa » è un segno di adesione a Cristo, di fede nella sua persona. « Uscire di chiesa » è andare nel mondo per annunciare a tutti il messaggio ricevuto, per condividere le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini d'oggi e illuminarle con la speranza cristiana.
Nel disegno uomini di tutte le razze partono da una chiesa sormontata da una croce.
Si può chiedere ai ragazzi:

– Da dove partono le persone? È una chiesa?
– Come è composto il gruppo delle persone? (Uomini, donne, bambini, bianchi, negri...).
– Qual è il significato del disegno?
– Confrontate questo disegno con quello di pp. 28-29. Che differenza c'è?
– Confrontate questo disegno con quello a pp. 30-31. Che differenze e che somiglianze notate?

Disegno a pp. 40-41: due ragazzi nel deserto vanno verso la luce

Il disegno richiama strutturalmente quello di p. 27 e ne costituisce come un'attualizzazione. Anche noi come Gesù dobbiamo attraversare il deserto della tentazione e fare le scelte che ha fatto lui. Per la lettura basta richiamare gli elementi là recensiti.

Conclusione

Dall'analisi dei disegni risulta che è stato dato rilievo all'elemento essenziale della scelta cristiana: la croce come strada alla vita. Se ciò per un verso è un valore, per un altro produce una certa monotonia di impostazione e anche una riduttività della ricchezza dei temi contenuti nel capitolo.
Per questo abbiamo suggerito utili complementi attivi da proporre ai ragazzi sulla linea della attualizzazione e della interpretazione.

«VERSO LA VITA»: UN NUOVO CATECHISMO PER LA SCUOLA*

sussidi

MARIO FILIPPI - BARTOLINO BARTOLINI

1. Perché un testo didattico per la scuola?

1. La catechesi si rinnova

Viviamo in tempi di cambiamenti rapidi e profondi che investono tutti i settori della vita e della società. Non ci meraviglia, quindi, che anche un settore così delicato come quello dell'educazione religiosa dei fanciulli sia percorso da fermenti di rinovamento che scuotono dalle fondamenta l'istituzione e la prassi catechistica.

I vecchi catechismi nazionali, anche i più venerandi e ricchi di tradizione, non dicono più nulla alle nuove generazioni. I catechismi che hanno cercato di coprire il vuoto creatosi in questi ultimi anni, pur dimostrando una notevole e insospettata creatività e inventiva pastorale, sono invecchiati troppo presto, e mostrano, in qualche caso, i segni delle « mode catechistiche » alle quali sono debitori nell'impostazione e nella metodologia. Tutto questo ha provocato nei pastori e negli operatori della catechesi un grave disagio e una grande attesa, talora un po' ingenua e miracolistica.

La pubblicazione di tre volumetti de « Il Catechismo dei fanciulli »: *Io sono con voi* (6-8 anni), *Venite con me* (8-10 anni), *Sarete miei testimoni* (10-12 anni), ha voluto ovviare a questa situazione di disagio e rispondere alle attese di tanti pastori e catechisti.

L'accoglienza che le comunità cristiane hanno riservato al « Catechismo dei fanciulli » è stata massiccia e corale, sul piano quantitativo. Anche dal punto di vista qualitativo si è trattato di un fatto ecclesiale notevole, che ha dato il via a un rinnovamento che va estendendosi sempre più.

Ma il CdF non risponde a tutte le esigenze della catechesi in Italia, sia a motivo delle diverse situazioni locali, sia ancora per le scelte che sono alla sua origine: esso, infatti, non si presenta come un testo didattico tradizionale, ma come un catechismo di base, o meglio ancora come *libro della fede*. Particolarmente, riesce difficile una sua utilizzazione totale nell'ambiente della scuola.

* Centro Catechistico Salesiano, *Verso la vita/1: La scoperta*, LDC, Leumann (Torino), pp. 16, L. 900; Idem, *Verso la vita/2: La crescita*, LDC, Leumann (Torino), pp. 96, L. 900.

2. Esigenze di una catechesi scolastica

Un testo che entra nella scuola deve tener conto, infatti, delle caratteristiche e delle particolari esigenze dell'ambiente scolastico, che è un ambiente di per sé caratterizzato dalla laicità e dal pluralismo. La proposta di un testo di religione si deve collocare, di fronte a questo ambiente, in atteggiamento di rispetto, di dialogo e di servizio alla crescita armonica e integrale del fanciullo.
Nello svolgimento di questo servizio, che è prima di tutto promozionale, il testo dovrà tener conto che la scuola:

– ha le sue mete specifiche (diverse da quelle della comunità cristiana);

– ha i suoi metodi e le sue tecniche di apprendimento e di espressione;

– ha dei suoi precisi contenuti.

3. Limiti di una catechesi scolastica

Per esempio, la scuola non sembra l'ambiente di per sé più adatto per fare con i fanciulli un cammino catecumenale e neppure il luogo al quale si affida la preparazione vera e propria ai sacramenti dell'iniziazione cristiana. Questo luogo sono la famiglia e la comunità cristiana, che devono trovare i tempi e i modi adatti e sufficienti per una tale iniziazione.
Una iniziazione cristiana relegata esclusivamente alla scuola, sembra andare al di là delle funzioni e dei compiti della scuola, ma soprattutto limita e impoverisce in maniera seria la stessa proposta cristiana, perché è fatta fuori del suo ambiente naturale che è la comunità. Una proposta e una soluzione di questo genere non sembra, inoltre, possa accordarsi con il rispetto della scuola e del pluralismo delle situazioni che in essa normalmente si verificano.

4. Un testo per la scuola

Proprio a partire da queste costatazioni e da queste considerazioni, i responsabili diocesani della catechesi di Bolzano, Gorizia, Trento e Trieste, si sono accordati per dare vita a un progetto comune, che prevedeva la redazione di un nuovo testo didattico per l'educazione religiosa nella scuola elementare, che venisse a sostituire il precedente, che con la pubblicazione del CdF non sembrava più adatto. Per la realizzazione di questo progettto hanno chiesto la collaborazione e l'aiuto del Centro Catechistico Salesiano di Leumann (Torino) con il quale avevano già collaborato per il testo precedente.
In un incontro, avvenuto a Trento il 17 settembre dello scorso anno, si posero le basi del lavoro futuro e ci si accordò sulla fisionomia del testo, sui tempi e sui modi della collaborazione. A quest'incontro presero parte i responsabili degli U.C.D. delle diocesi interessate al progetto, gli esperti del C.C.S. di Leumann e un gruppetto di catechisti attivi in diocesi. I lavori proseguirono poi in un gruppo più ristretto, attraverso incontri periodici nei quali si sottoponeva a revisione e verifica il lavoro che a mano a mano veniva presentato.
In questo dialogo tra responsabili diocesani, esperti in catechetica e operatori diretti, hanno preso forma e consistenza i primi due volumetti (1ª e 2ª elementare) del Corso di educazione religiosa per i fanciulli della scuola, che si erano progettati.

5. La fisionomia del testo didattico

Nell'incontro di settembre dello scorso anno si era definita la fisionomia del testo in un modo molto preciso:

a) Si voleva un *testo didattico vero e proprio* (e non un catechismo di base come è il CdF), nel quale, cioè, fosse presente una proposta didattica precisa, articolata e organica:

– un testo che seguisse un *itinerario annuale* (il CdF copre l'arco di un biennio!): si prevedevano perciò cinque volumetti, uno per ogni anno;

– un testo che si articolasse lungo l'anno scolastico e che seguisse la cadenza scolastica.

b) In questo testo il discorso si doveva rivolgere *direttamente al fanciullo* (il

CdF si rivolge contemporaneamente ai fanciulli e alla comunità; vedi pagine della comunità cristiana). Si prevedeva perciò:

– un *discorso graduale:* nei primi mesi della prima elementare il bambino non sa ancora leggere;

– un discorso *non solo verbale,* ma anche (anzi soprattutto!) visivo: una particolare attenzione, quindi, al linguaggio delle immagini (fotografie e disegni) e all'impostazione grafica.

c) Si voleva un testo (e un metodo) che non contenesse solo delle proposte da recepire passivamente, ma che offrisse degli *stimoli per l'attivismo,* specie di tipo scolastico: dalla colorazione al disegno, dalla ricerca individuale a quella di gruppo, dall'utilizzazione delle forme espressive di tipo grafico a quelle di tipo corporale: gioco, canto, mimo, drammatizzazione...

d) Un testo che facesse *continuo riferimento* e rimando ai messaggi, *alle esperienze, ai valori che il fanciullo vive in classe* con l'insegnante e con i compagni. Un testo, cioè, preoccupato di un discorso interdisciplinare; un testo che si preoccupasse di fare un discorso non isolato né settoriale, ma che si proponesse di instaurare (sia pure indirettamente!) un dialogo non solo con l'insegnante della scuola, ma anche con i genitori.

e) Un testo, infine, che senza essere una pura e semplice *trascrizione scolastica* del CdF, *facesse a esso continui riferimenti,* ne seguisse le linee di fondo, ne adottasse il linguaggio, così da favorire quella unità nell'espressione della fede e quella comunione ecclesiale che risultano indispensabili per l'unità del messaggio e delle proposte che il bambino ascolta a scuola, in famiglia e nella comunità parrocchiale.

2. Le scelte di fondo del catechismo «Verso la vita»

La scelta fondamentale che il testo fa è quella della *fedeltà al fanciullo in situazione,* vale a dire, al fanciullo che nella scuola compie una fondamentale esperienza di vita personale e comunitaria, di scoperta, di crescita, di incontro, di comunione, di iniziazione ai valori... Per questo il catechismo fa:

1. Una scelta culturale

La dimensione « religiosa » dell'uomo non si pone solo come esperienza vitale e personale, essa comporta una certa *visione del mondo* articolata e organica, che ha un suo valore culturale preciso, specialmente per quelle persone che vivono in quell'area religiosa.
Anche se a scuola ci sono bambini che non hanno nella loro famiglia e nella loro esperienza personale un retroterra religioso e una esperienza di fede, la proposta e la scoperta dei valori e dei contenuti religiosi della società in cui vivono, risultano essere un servizio culturalmente valido, perché li aiuta a comprendere più a fondo il mondo nel quale vivono.
Per questo il catechismo nel presentare i contenuti religiosi adopera un linguaggio *non coinvolgente e non obbligante,* appunto perché vuol essere rispettoso delle diverse situazioni umane e religiose. E tuttavia non adopera un linguaggio *neutro o neutrale.* Non dice, per esempio: « È Domenica: siamo invitati nella nostra Chiesa per fare festa attorno a Gesù risorto... », ma: « È Domenica. Piccoli e grandi, mamme e papà si dànno appuntamento nella Chiesa per... ». Altre volte si ricorre alla espressione: « I cristiani credono... I cristiani fanno... ». In questo modo, ci pare, i bambini che vivono una esperienza di fede nella loro famiglia e nella comunità cristiana si ritrovano e si identificano con quanto leggono; mentre coloro che non vivono quest'esperienza di fede non sono né colpevolizzati né esclusi.

2. Scuola e iniziazione cristiana

La scuola ha come fine quello di aiutare il fanciullo a riflettere e ad accostarsi in modo sempre più consapevole e coerente alla vita, al mondo, alla società... Ora, proprio in questo arco di età (6-11 anni) il fanciullo italiano compie un'esperienza che è sociologicamente molto rilevante ed esperienzialmente importante: l'iniziazione cristiana attraverso le tappe sacramentali. La scuola non può disinteressarsi o ignorare un'esperienza così rilevante da un punto di vista psicologico, affettivo, familiare e tradizionale. La scuola, specialmente nel tempo specificamente dedicato all'educazione religiosa, può accompagnare, approfondire, sviluppare quei contenuti e quei valori che l'esperienza extrascolastica (= parrocchia-famiglia) propone e fa vivere al fanciullo in questo arco di tempo che coincide con la sua iniziazione cristiana-sacramentale. Questo la scuola lo può fare senza sostituirsi ai compiti specifici della comunità parrocchiale e senza strumentalizzare l'istituzione scolastica in vista di finalità che le sono estranee.

Per esempio: il fanciullo nella parrocchia e a catechismo vive la sua preparazione ai sacramenti della Penitenza, dell'Eucaristia, scopre il significato del Battesimo e del suo inserimento effettivo e affettivo in una comunità diversa (la Chiesa)... La scuola non può disinteressarsi di un'esperienza così vasta, generalizzata e sentita sul piano personale e sociale. Ecco allora che il testo, da una parte presenta i contenuti cristiani di questi gesti sacramentali, e dall'altra si impegna ad accompagnare la crescita dei fanciulli individuando, evidenziando, facendo vivere quei valori di comunità, di appartenenza, di inserimento, di comprensione, di ricerca comune, di comunione, di impegno per gli altri, di perdono..., che sono come la sponda e il risvolto umano della prima, profonda e intensa esperienza di fede che i fanciulli possono fare in questa età.
In questo modo la scuola non solo si pone in continuità e in dialogo con il lavoro educativo svolto da un'altra « agenzia » educativa (la comunità parrocchiale), ma, nel rispetto della propria specifica fisionomia, compie un prezioso lavoro di allargamento e di integrazione che rende più credibili ed efficaci entrambe le esperienze.

3. Scoperta della comunità cristiana

L'esperienza religiosa dell'uomo non ha solo una dimensione personale, non si esprime soltanto nei momenti di iniziazione o in una visione del mondo, ma ha anche tutto uno spazio sociale nel quale agisce attraverso *celebrazioni e feste,* si lega all'esperienza del passato attraverso *usi e tradizioni e personaggi,* si esprime e si visualizza in *luoghi, edifici, monumenti...*
Tutto ciò costituisce una ricca messe di realtà, di conoscenze e di esperienze con le quali il fanciullo si deve incontrare, perché non hanno soltanto un valore religioso individuale, ma anche culturale e sociale.
Ecco allora che il catechismo nel suo materiale visivo (le foto dei primi due anni sono quasi tutte scattate nel Trentino) e nella proposta metodologica della guida, invita alla scoperta della propria comunità, degli usi e dei costumi, delle feste, dei luoghi in cui si incarna la tradizione religiosa del popolo. Attraverso il metodo della Heimatschule (ricerca nella propria comunità) i fanciulli possono venire a contatto con una dimensione straordinariamente ricca, concreta e incarnata della loro fede.

4. Attenzione alla vita dei fanciulli

Pur restando fedele, nelle grandi linee, al CdF, il nostro testo si preoccupa di allargarne e completarne il discorso. È abbastanza facile, infatti, rilevare, anche a una prima lettura, che il *CdF ha fatto una scelta prevalentemente kerigmatica e contenutistica.* Gli aspetti antropologici, la vita del fanciullo e la sua esperienza quotidiana sono più suggeriti che esplicitati, più evocati che veramente « catechizzati ».
Per questo era necessario preparare un sussidio che aiutasse i catechisti a *esplorare maggiormente la sponda umana, esperienziale, vitale del mistero cristia-*

no; che « evangelizzasse » tutta quella serie di valori profondamente umani che costituiscono la trama quotidiana della vita del fanciullo; che, in una parola, li mettesse in grado di operare insieme ai fanciulli quella integrazione fede-vita che costituisce la meta ultima della catechesi (*RdC,* nn. 52-55).
È proprio su questo versante del discorso catechistico che il nuovo testo si vuol collocare.
È la cosiddetta « scelta antropologica » che lo vuol qualificare, come un sussidio che completa, concretizza e porta avanti il discorso del CdF, che l'esperienza di tanti catechisti ha verificato essere mancante e poco impegnato proprio su questo punto.
Il sussidio si propone di accompagnare, esplicitare e completare il discorso del CdF:

– a livello delle *immagini,* che sono scelte prevalentemente nell'area della esperienza quotidiana dei fanciulli: il mondo in cui vivono, le cose che vedono, le vicende che sperimentano...;

– a livello dei *messaggi* e degli *approfondimenti,* tendenti a scoprire i valori umani e cristiani nascosti e sottesi nelle esperienze di ogni giorno;

– a livello di *metodologia,* che non propone un itinerario deduttivo e nozionistico, ma fa leva sulla capacità di osservazione, di scoperta del fanciullo, stimola la sua creatività, la sua curiosità, esercita le potenzialità di ammirazione e di stupore, di giudizio, di identificazione, di proiezione, di partecipazione viva, personale, attiva...

5. « Verso la vita »

Questa preoccupazione di fedeltà al fanciullo appare fin dal titolo del catechismo. I cinque volumetti hanno infatti un titolo comune: « Verso la vita »; i singoli volumetti per le diverse classi hanno poi un sottotitolo che ne specifica il contenuto particolare: LA SCOPERTA (= prima elementare), LA CRESCITA (= seconda elementare)...
Si è voluto creare dei titoli « secolarizzati », non per un falso desiderio di mimetismo o per seguire una moda, ma per sottolineare fin dall'inizio l'aspetto promozionale e profondamente umano della proposta religiosa, che, come tale, è destinata a entrare nell'esperienza umana e concreta dei fanciulli.
Si voleva far comprendere ai bambini che il cammino che essi intraprendono insieme con il loro catechista è un cammino *verso la vita.* Di quale vita si intenda parlare, di quale *scoperta,* di quale *crescita,* appare fin dalla prima pagina del catechismo, che è una spiegazione del titolo: « Io sono la vita. Sono venuto perché abbiate la vita e l'abbiate in abbondanza ».
A chi chiede che cos'è la vita e chi la può dare, il catechismo risponde fin dalla prima pagina: GESÙ!
A chi percorre le pagine del nostro testo appare subito evidente che:

– non si è sacrificata la fedeltà a Dio (= annuncio) per essere fedele al fanciullo (= esperienza di vita);

– così come l'uso prevalente dell'immagine non va a scapito dei contenuti e dei testi verbali.

Certo i testi verbali (specialmente all'inizio del primo anno) sono molto brevi e succinti. Il discorso è affidato all'immagine che va letta in sequenza. Ma, a mano a mano che si procede nell'anno, i testi diventano sempre più qualificanti e significativi e offrono una interpretazione religiosa più che sufficiente e una proposta coerente e ricca. Pur nella loro essenzialità sono teologicamente molto densi anche se espressi con un linguaggio umano ed elementare (in genere è il linguaggio del Vangelo e della tradizione cristiana).
Anzi per dare al discorso uno spessore di contenuto più qualificato, alla conclusione delle diverse unità didattiche del testo, vengono offerte delle pagine completamente grafiche, redatte a modo di *sintesi riassuntive* o di *compendi.* Sono pagine che contengono brevi passi del Vangelo, professioni di fede, stimoli per la preghiera e per la vita cristiana.
Le GUIDE suggeriscono diverse possibilità per una efficace utilizzazione di queste pagine sul piano di un ripasso del cammino percorso, di celebrazioni, di aggancio e di riferimento all'itinerario dell'iniziazione cristiana compiuto nella comunità parrocchile...

3. Struttura linguistica e metodologica di «Verso la vita»

A. TESTO COME REATTIVO

1. Fotografia ed esperienza

Un testo didattico è un mezzo di comunicazione e come tale può essere impostato in modi molti diversi. Gli elementi per lo più utilizzati oggi sono la parola scritta, la fotografia, il disegno. La « personalità » del testo è costituita dal modo in cui sono usati, dal rapporto che vi è tra loro, e dal significato che assumono nell'insieme.

Di qui nasce l'interrogativo. Quale via scegliere per preparare un testo didattico per fanciulli, che insieme risponda alle esigenze di una catechesi antropologica? Una catechesi in cui la vita del fanciullo sia presente non solo come aggancio e spunto di partenza, ma come contenuto, come esperienza da « coscientizzare », per essere poi « interpretata » alla luce del messaggio evangelico e « trasformata » dalla adesione alla persona di Gesù e alla Chiesa comunità di salvezza? Più precisamente: come rendere « presenti » le esperienze vitali del fanciullo nell'atto catechistico? Possiamo farlo con la parola scritta, con la descrizione verbale, o con fotografie di fatti o situazioni umane.

Abbiamo privilegiato l'immagine fotografica, perché è una rappresentazione concreta, affettiva e globale, che parla all'intuizione e alla emotività. Certo anche l'immagine fotografica non è la realtà dei fatti dell'esperienza, ma è sempre una rappresentazione. Tuttavia è più « vicina », se così possiamo dire, al concreto della esperienza: i concetti sono più distanti. Inoltre, in quanto « segno », rimanda oltre l'esperienza ed è suscettibile di più livelli di altezza. Una catechesi antropologica perciò trova nell'immagine fotografica un mezzo rispondente sia alle proprie esigenze sia a quelle del fanciullo.

2. Non indottrinamento, ma integrazione fede-vita

In questo strumento della comunicazione catechistica, un testo didattico dipende nella sua impostazione e nelle sue scelte dall'idea di catechesi. Se questa, ad esempio, è concepita come « indottrinamento », il testo darà spazio e rilievo soprattutto alle formule dottrinali. Una catechesi esistenziale, come interpretazione di salvezza della vita, mirante a creare una mentalità di fede, esige di strutturare diversamente il mezzo didattico.

Il nostro testo ha cercato di rispondere alle varie istanze della catechesi rapportate alle esigenze del fanciullo.

Le pagine sono costituite da montaggi e sequenze fotografiche con poche parole. Come primo obiettivo, non vogliono dire tutto, ma suggerire molto e in particolare « stimolare » l'esperienza e la comunicazione dei fanciulli tra loro e con il catechista-animatore.

Perciò aiutano a fare dell'incontro catechistico non una seduta di indottrinamento, ma un incontro di persone e lasciano loro un grande spazio di libertà e creatività.

Infine mirano ad aprire la mente e il cuore dei fanciulli ad accogliere l'annuncio; questo annuncio spetta al catechista, come « mandato » e adulto nella fede. Da questo punto di vista il testo lo possiamo chiamare un « reattivo ».

Ma non è solo questo. I racconti biblici, le formule dottrinali, liturgiche e morali hanno una importanza personale e comunitaria irrinunciabile. Per questo il testo è ritmato da pagine verbali di sintesi proporzionate, nel contenuto, alle esigenze e capacità di un fanciullo di 6-7 anni.

3. Le immagini in « Verso la vita »

Il criterio fondamentale della scelta delle immagini è la *rappresentazione della vita del fanciullo.* L'esperienza familiare, amicale, scolastica, liturgica e ludica, sono ampiamente presenti. Oltre alla esperienza liturgica abbiamo voluto introdurre una sequenza di drammatizzazione della Passione (pp. 64-67).

Si è preferito dare più rilievo e spazio alle esperienze positive di gioia, di comunicazione, di bellezza, di speranza. L'immagine però può anche « allargare » l'esperienza ristretta del fanciullo. Così tutta una serie di immagini di popoli e razze diverse apre il fanciullo alla mondialità e all'universalismo.
Le immagini bibliche sono di due tipi. Alcune sono foto di sculture in legno dei musei di Trento e Bressanone, e offrono così un riferimento culturale alla tradizione artistica del luogo. Vi sono poi dei disegni al tratto, che illustrano i momenti fondamentali della vita di Gesù e servono, nei montaggi, come chiave interpretativa cristologica.
Generalmente ogni montaggio occupa due facciate. La struttura è varia a seconda dei contenuti da comunicare ed è spiegata nella Guida di volta in volta. Il legame tra le varie lezioni è dato anche da alcuni personaggi che ritornano in tutto il testo, sicché è possibile una lettura orizzontale di esso.

B. ESPRESSIONE E COSCIENTIZZAZIONE

1. Leggere un'immagine significa coscientizzare un'esperienza

Una foto o un montaggio fotografico è una pagina da leggere, una pagina scritta in codice che aspetta di essere decodificata per essere interpretata. L'operazione lettura è sempre un passaggio dall'analisi degli elementi visibili alla sintesi dei significati invisibili. Un passaggio dalla superficie al « profondo ». Ora, leggere e verbalizzare una foto di esperienza è interiorizzare e coscientizzare l'esperienza stessa. Ora se l'uomo è coscienza e libertà, l'opera di coscientizzazione è opera di umanizzazione.
Ma ogni esperienza umana, e perciò anche ogni sua rappresentazione, è suscettibile di vari livelli di lettura: aspetto narrativo più superficiale; aspetto tematico; idea universale contenuta nel particolare; sottofondi mentali e culturali (cf N. TADDEI, *Lettura strutturale della foto e del fumetto,* Ed. CISCS, pp. 81-103).
Oltre a ciò, è possibile una lettura di fede.

2. Lettura dell'immagine attraverso domande-stimolo

Nella Guida proponiamo una lettura delle immagini e dei montaggi non secondo una metodologia rigida, ma attraverso una serie di domande-stimolo. Queste sono offerte al catechista: egli sceglierà, riformulerà, aggiungerà secondo i casi e la situazione particolare dei fanciulli. Il regista dell'incontro catechistico è lui, tutto il resto è strumento nelle sue mani.
L'obiettivo che il catechista ha sempre presente è l'espressione e la comunicazione dei fanciulli. Esprimendosi e comunicando, essi interiorizzano l'esperienza e la coscientizzano. La lettura delle immagini non ha come fine la lettura stessa, ma la comunicazione catechistica.

3. Foto come punto di partenza

Le immagini possono essere prese anche come punto di partenza per ulteriori approfondimenti o per coinvolgere personalmente i fanciulli. Possiamo giungere a questo facendo loro qualche domanda. Ad esempio:

– Racconta la storia di...
– Quali sentimenti suscita in voi questa immagine? Che cosa vi viene in mente e che cosa provate guardando questa foto?
– Quali fatti della vostra vita vi fanno venire in mente queste foto? Vi siete mai trovati in una simile situazione?
– Questa foto vi richiama qualche fatto a cui avete assistito?
– Raccontate cosa stanno facendo o dicendo o pensando i personaggi della foto.
– Che cosa fareste voi in quella situazione?
– Che cosa direste alle persone della foto?
– Che cosa fareste loro?

C. DALLA COSCIENTIZZAZIONE ALL'ANNUNCIO

Il problema specifico della catechesi antropologica è il passaggio dall'esperienza umana all'annuncio esplicito.
Vi sono esperienze, che fanno intravedere al di là di se stesse una realtà più

profonda a cui esse rimandano. Ecco quanto afferma E. Schillebeeckx in proposito:

« Il linguaggio di fede o il discorso religioso si basa su una esperienza di tipo particolare. C'è una base empirica: si sperimentano cose che tutti possono provare, ma alcuni sentono in esse (improvvisamente o gradualmente), una dimensione più profonda che come tale non è più oggettivabile, eppure si fa conoscere realmente attraverso questi dati empirici (o storici) dell'esperienza; il fenomeno contiene più di quanto si lasci provare in modo palese puramente empirico o meramente descrittivo. Lo sguardo amichevole di una persona può repentinamente schiudere un mondo totalmente nuovo. Questa è una "disclosure" (dischiudimento, rivelazione) che non è puramente soggettiva. In fatti registrati si manifesta così una realtà più profonda che nel contempo fa venire in sé la persona che prova la disclosure. Pertanto una tale esperienza non è una costatazione oggettivante, eppure risponde ad un richiamo oggettivo; inoltre essa ha un effetto catalizzatore con cui la "rivelazione" prende possesso di tutta la persona ("selfdisclosure").

Ciò che in questo modo si rivela non può essere fissato in un linguaggio oggettivante, ma può essere espresso soltanto in modo comunicabile e intelligibile per altre come invito a partecipare all'esperienza.

Con questo non si nega che possano esistere anche esperienze di disclosure false ed illusorie » (E. SCHILLEBEECKX, *Gesù Cristo, la storia di un vivente*, Queriniana, Brescia 1976, p. 719).

Abbiamo fatto questa lunga citazione perché ci sembra possa essere un buon fondamento per una metodologia di catechesi antropologica.

Il nostro testo è ricco di immagini che rappresentano situazioni di vita cariche di allusività al trascendente, che sono suscettibili di una interpretazione di fede. Operare questo passaggio è l'opera più delicata del catechista. Lo può fare richiamando qualche frase del Vangelo e con un linguaggio fortemente evocativo. Nella Guida diamo qualche esempio. Ma il catechista ricordi che tutto è affidato alla sua fede e alla sua sensibilità. Egli non farà questo passaggio meccanicamente, quasi come un punto dell'incontro catechistico.

D. L'ITER METODOLOGICO DELL'INCONTRO CATECHISTICO

Il testo è solo uno dei mezzi e un momento della comunicazione catechistica, nell'iter metodologico. Nella Guida ogni incontro è articolato in quattro momenti, che sebbene suddivisi materialmente e concettualmente, nella realtà si intrecciano.

L'esperienza è per lo più il punto di partenza. Può essere evocata attraverso i montaggi delle immagini; ma anche attraverso il mimo, la drammatizzazione, il racconto, il disegno.

La Guida fa proposte concrete, rese intuitive attraverso disegni al tratto.

La presa di coscienza dei problemi, delle aspirazioni, dei significati, degli appelli contenuti nell'esperienza, è affidata alla espressione e alla comunicazione verbale. A questo servono le domande-stimolo per la lettura delle immagini.

Se l'esperienza è stata evocata con un mimo o una drammatizzazione o un racconto o un disegno, il catechista, dopo la descrizione, farà « riflettere » i fanciulli su quello che hanno fatto, per interiorizzarne i significati.

L'annuncio è preparato dai due momenti precedenti. La forma è varia. La Guida dà suggerimenti e proposte. Può essere fatto attraverso il racconto biblico, narrato dal catechista o drammatizzato dai fanciulli, o anche attraverso una lettura di fede delle immagini.

La risposta è il momento culminante della catechesi, perché la fede non è solo una dottrina da imparare, ma un rapporto personale da vivere.

La prima risposta è l'adesione di fede alla persona di Gesù. È lui il grande protagonista dell'incontro catechistico, a lui devono essere condotti i fanciulli. Anche qui la Guida dà suggerimenti (preghiere, celebrazioni, impegni concreti di vita): ma in concreto tutto è affidato alla capacità e alla fede del catechista e al mistero della incipiente libertà del fanciullo.

DUE NUOVI SUSSIDI PER IL CATECHISMO DEI FANCIULLI

Collana: « IL CAMMINO DI FEDE »
A cura di **Michi Costa**
Disegni di **Severino Fabris**

I tre momenti del Catechismo dei Fanciulli sono una proposta ricca ed articolata dei contenuti della fede cristiana.
L'aspetto metodologico è presente in modo implicito più che esplicito. Per questo sono necessari degli strumenti che stimolino la creatività e l'espressione dei fanciulli e favoriscano la interiorizzazione dei contenuti.

Per « Venite con me »

3. L'ANNO DEI DISCEPOLI

Guida per i catechisti (imminente)
Albo attivo con Lettere ai genitori, pp. 64, L. 500.

Il quaderno attivo che accompagna « Venite con me » è una « lettura » del catechismo che sviluppa il tema del « discepolo di Cristo ».
Ogni pagina è ricca di proposte attive, stimola il disegno creativo e spontaneo, suggerisce piccole ricerche adatte all'età, invita all'espressione verbale e scritta, aiuta a dare rilievo ai contenuti principali ed agli aspetti vitali.
Con il momento espressivo e creativo favorisce la interiorizzazione e la integrazione per la catechesi e la vita.
Sono riportati alla fine i testi di numerosi canti adatti ai fanciulli, su tematiche del CdF/2.

Per « Sarete miei testimoni »

5. L'ANNO DEI TESTIMONI

Guida per i catechisti (imminente)
Albo attivo e Diario del ragazzo, pp. 64, L. 500.

La forma è quella del diario personale.
Le proposte attive sono varie.
I fatti biblici sono molte volte espressi in sequenze a fumetto, di cui i ragazzi sono invitati a riempire la « nuvoletta ».
Vi sono anche disegni tipo cartoon da completare.
I montaggi fotografici sviluppano l'aspetto antropologico del tema.
L'espressione verbale scritta vi occupa un posto notevole e mira non solo a fare interiorizzare i contenuti, ma soprattutto a ricavarne le conseguenze vitali.
Sono poi riportati i testi di una ventina di canti, in armonia con i contenuti delle lezioni.
Così i ragazzi potranno ascoltare, commentare, e cantare.
Il canto fa gruppo, crea un clima di gioia e carica la parola di calore emotivo che favorisce l'assimilazione del messaggio.

IL CENTRO CATECHISTICO SALESIANO PER «IL CATECHISMO DEI FANCIULLI»

La pubblicazione de « **IL CATECHISMO DEI FANCIULLI** » da parte della CEI ha dato il via ad una serie di altre pubblicazioni rivolte alla sua presentazione alla comunità cristiana, ad approfondimenti e alla sussidiazione didattica.
Il CCS e la LDC hanno preparato una batteria di strumenti che hanno il piacere di presentare a tutti coloro che nella comunità cristiana si occupano dell'educazione della fede dei più piccoli.

Studi

All'apparire dei singoli volumi del CdF, la rivista « CATECHESI » ha sempre curato uno studio monografico di presentazione e di approfondimento come contributo alla « sperimentazione » e come servizio ai catechisti per una più consapevole accoglienza e utilizzazione dei Catechismi. Questi studi, insieme ad altri contributi originali, sono poi stati radunati in una collana di volumetti a parte:

Il gruppo di « Catechesi »
IL CATECHISMO DEI FANCIULLI
1° Momento: Io sono con voi
pp. 104, L. 1.000.

Il gruppo di « Catechesi »
IL CATECHISMO DEI FANCIULLI
2° Momento: Venite con me
pp. 116, L. 1.200.

Il gruppo di « Catechesi »
IL CATECHISMO DEI FANCIULLI
3° Momento: Sarete miei testimoni
pp. 112, L. 1.300.

Guide

Per la sua stessa struttura (non è un testo didattico), per le sue scelte (presenta un itinerario unico per due anni), per il suo linguaggio, il CdF non risulta sempre facile ed abbordabile dalla media dei catechisti. Ha bisogno di orientamenti, di indicazioni, di suggerimenti atti a mediare

e a rendere più facile ed efficace il suo uso concreto. Per questo il CCS ha preparato una serie di Guide:

Mario Filippi
Guida a « IL CATECHISMO DEI FANCIULLI »
1: « Io sono con voi »
pp. 324, L. 3.200

Mario Filippi
Guida a « IL CATECHISMO DEI FANCIULLI »
2: « Venite con me »
pp. 392, L. 3.800

Di questa Guida è possibile avere anche l'edizione in cinque fascicoli (due unità didattiche per ogni fascicolo). Ogni fascicolo pp. 64-72, L. 600.

Mario Filippi
Guida a « IL CATECHISMO DEI FANCIULLI »
3: « Sarete miei testimoni »
uscirà in fascicoli separati.

NB. Una particolarità originale di questa guida sono gli « Spunti per la lettura e l'utilizzazione catechistica dei disegni e delle foto » di Bartolino Bartolini.

Sussidi

Collana: « IL CAMMINO DI FEDE »

Sussidi a « IL CATECHISMO DEI FANCIULLI » per la famiglia e per l'attivismo dei fanciulli.

A cura di Michi Costa
Disegni di Severino Fabris

Per « Io sono con voi »

1. L'ANNO DEL BATTESIMO
Guida per i catechisti, pp. 152, L. 1.500.
Lettere per i genitori, pp. 48, L. 350.

2. L'ANNO DELL'EUCARISTIA
Guida per i catechisti, pp. 176, L. 1.500.
Lettere per i genitori, pp. 48, L. 350.

Per « Venite con me »

3. L'ANNO DEI DISCEPOLI
Guida per i catechisti (imminente)
Albo attivo con Lettere ai genitori, pp. 64, L. 500.

4. L'ANNO DELLA CONVERSIONE
Guida per i catechisti (in preparazione).
Albo attivo con lettere ai genitori (in preparazione).

Per « Sarete miei testimoni »

5. L'ANNO DEI TESTIMONI
Guida per i catechisti (imminente)
Albo attivo e Diario del ragazzo, pp. 64, L. 500.

6. L'ANNO DELLA COMUNITÀ
Guida per i catechisti (in preparazione).
Quaderno di bordo per il gruppo (in preparazione).

Audiovisivi

FILMINE

Serie AF 1/10:
Questa serie si propone di accompagnare, esplicitare e completare il discorso del CdF/1: IO SONO CON VOI:

- **a livello di immagini,** scelte prevalentemente nell'area dell'esperienza dei bambini. Le immagini vengono usate come reattivo per la espressione e la comunicazione e come stimolo alla preghiera e agli impegni di vita;
- **a livello di messaggi e di approfondimenti:** si leggono le esperienze alla luce della parola di Dio per operare una integrazione fede-vita;
- **a livello di metodologia:** si evita l'indottrinamento per impegnare il bambino nelle sue capacità creative e per sollecitare la sua partecipazione attiva e personale.

Sono uscite le prime quattro serie di 51 quadri l'una, che accompagnano le prime quattro unità del CdF/1 (di prossima pubblicazione le serie seguenti):
— in filmina: L. 3.600
— diapositive: L. 8.000 (due serie in confezione albo: 16.000)
Ogni serie è accompagnata da un libretto di 48 pagine.

DISCHI

Serie: « CANTI CATECHISTICI PER FANCIULLI »

33/21: 1. **Canto per te, Gesù,** stereo-mono, 30 cm, 33 giri
10 canti per il CdF/1: « Io sono con voi » L. 3.800
Musicassetta 2/01 - L. 3.500

33/22: 2. **Il Signore mi chiama ogni giorno,** stereo-mono, 30 cm, 33 giri
10 canti originali per il CdF/2: « Venite con me » L. 3.800
Musicassetta 2/02 - L. 3.500

NB. Di parecchi di questi canti esiste una proposta di visualizzazione utilizzando il materiale fotografico della serie AF.

PER L'ESPRESSIONE

Dei « Canti catechistici per fanciulli » esiste una proposta per l'esecuzione mimata e per l'espressione corporale dei bambini:

Canto per te, Gesù
dieci canti per fanciulli con indicazioni per l'esecuzione mimata
pp. 48, L. 500

Il Signore mi chiama ogni giorno
dieci canti per fanciulli con indicazioni per l'esecuzione mimata
pp. 40, L. 500

Per una rapida presentazione del CdF e per la catechesi dei fanciulli in generale

Gaetano Gatti
LA CATECHESI DEI FANCIULLI
Collana « Quaderni di pedagogia catechistica », C 5, pp. 296, L. 2.800

Gaetano Gatti
I FANCIULLI E LA VITA DI FEDE
Corso di aggiornamento per catechisti, collana « Formazione dei catechisti », n. 7, pp. 160, L. 1.600.

UCD di Torino
PRESENTAZIONE DEL CATECHISMO DEI FANCIULLI « Io sono con voi », pp. 40, L. 300.

UCD di Torino
RINNOVIAMO LA CATECHESI DEI FANCIULLI
Linee orientative di pastorale catechistica, pp. 40, L. 300.

Testi didattici

Testo per l'educazione religiosa nella scuola elementare
Si tratta della « traduzione » in testo didattico del CdF/1.
Questo corso è nato dalla collaborazione del CCS con le diocesi di BOLZANO, GORIZIA, TRENTO, TRIESTE, che godono di uno speciale statuto per quanto riguarda l'educazione religiosa nelle scuole elementari. Il corso prevede la pubblicazione di 5 testi didattici con relativa Guida. Sono stati pubblicati:

Per la prima elementare:

A cura del CCS di Torino-Leumann
VERSO LA VITA 1/La scoperta
testo didattico per il bambino, pp. 96 a colori, L. 900

M. Filippi e B. Bartolini
Guida a « VERSO LA VITA » 1/La scoperta
pp. 248, L. 3.000.

Per la seconda elementare:

A cura del CCS di Torino-Leumann
VERSO LA VITA 2/La crescita
testo didattico per il bambino, pp. 96 a colori, L. 900

M. Filippi e B. Bartolini
Guida a « VERSO LA VITA » 2/La crescita
(in preparazione).

Il testo, privilegiando il discorso esperienziale e facendo leva sull'intensa utilizzazione di una metodologia dell'immagine, vuole condurre all'integrazione fede-vita. In questo intento il catechista è aiutato dalle « guide » che presentano un ricchissimo materiale e una grande varietà di metodi e di tecniche didattiche atte a favorire la creatività, l'espressione e l'attiva e personale partecipazione dei bambini.

Il testo può figurare degnamente nelle bibliotechine scolastiche come sussidio per l'educazione religiosa, ma può trovare una efficace utilizzazione anche nella catechesi familiare.

VENDITA PER CORRISPONDENZA

NOVITA' LIBRARIE E AUDIOVISIVE

EDITRICE ELLE DI CI

10096 LEUMANN (TORINO) C.C.P. 2/27196

UNA CHIESA PER GLI UOMINI

Evangelizzazione, Sacramenti e Promozione umana, oggi
A cura del Gruppo di « Catechesi »
Collana « Quaderni di Catechesi », sezione II, n. 1 - pp. 176 - L. 2.600

« Evangelizzazione-Sacramenti-Promozione umana » sono le dimensioni essenziali dell'impegno ecclesiale, teso fondamentalmente a creare la comunione degli uomini fra loro e con Dio.
A livello di queste dimensioni si gioca concretamente la fedeltà all'iniziativa di Dio e l'adeguamento alle esigenze e istanze degli uomini, oggi, per la realizzazione di quel servizio di salvezza che è la ragion d'essere della Chiesa.
Il volume si apre con un'ampia riflessione sulle dimensioni dell'azione pastorale (appunto: Evangelizzazione, Sacramenti, Promozione umana) e sul loro strettissimo richiamo e integrazione.
Il resto del libro è costituito da tre sviluppi o approfondimenti che trattano rispettivamente dei problemi dell'evangelizzazione, della sacramentalizzazione e della promozione umana.
Al termine si ha una guida alla lettura della vasta bibliografia su tutta la tematica affrontata.
Il volume, nato dalla riflessione del Gruppo di « Catechesi », viene offerto come stimolo all'approfondimento di una problematica divenuta ancora più attuale dopo la sensibilizzazione operata dalla CEI e dal IV Sinodo dei Vescovi.

L'EVANGELIZZAZIONE NEL MONDO

I documenti principali della III Assemblea del Sinodo dei Vescovi
Collana « Evangelizzazione e promozione umana » - pp. 152 - L. 1.900

Riassume e condensa i risultati dei lunghi, aperti, appassionati dibattiti dell'ultimo Sinodo dei Vescovi, che è stato uno dei più ricchi tenuti finora. Vi parteciparono 209 Padri provenienti da ogni parte del mondo, in rappresentanza di tutto l'episcopato. Gli interventi in aula furono 231, quelli presentati per iscritto 87.
Il volume riporta i discorsi di apertura e di chiusura di Paolo VI; il panorama della evangelizzazione nel mondo, attraverso lo « sguardo generale alla vita della Chiesa dopo l'ultimo Sinodo » e la presentazione della evangelizzazione nei singoli continenti; le due relazioni di sintesi dei lavori: sintesi dello scambio di esperienze e sintesi della riflessione teologica; infine, la Dichiarazione sui diritti dell'uomo e sulla riconciliazione, e la Dichiarazione conclusiva dei Padri sinodali.
Una lettura appassionante che fa percepire la vitalità della Chiesa oggi nel mondo e presenta con urgenza l'appello a tutti i cristiani per un impegno personale e comunitario in vista della salvezza dei fratelli.

ECUMENISMO OGGI

Bilancio e prospettive
Autori vari - pp. 416 - L. 5.400

Raccoglie gli Atti dell'ultimo Convegno Ecumenico Nazionale del Segretariato Attività Ecumeniche (SAE), svoltosi al Centro La Mendola, sul tema di grande attualità: « Ecumenismo oggi ».
A dieci anni dalla promulgazione del « Decreto sull'Ecumenismo », attraverso una verifica e un bilancio critico del cammino percorso, il Convegno ha inteso puntare ad un rilancio dell'ecumenismo. Ha voluto prendere atto di ciò che è stato realizzato; aver coscienza di ciò che è stato disatteso; farsi carico di ciò che è possibile oggi; di ciò che è sperabile per domani.
Il Convegno si è svolto in tre tempi:
1. Le meditazioni bibliche fondamentali, incentrate su temi biblici particolarmente formativi, per una educazione in profondità al vero ottimismo ecumenico, alla spiritualità della speranza cristiana.
2. Le riflessioni informative generali che hanno proposto un bilancio dottrinale, un'analisi della situazione italiana e mondiale, varie testimonianze, una valutazione critica del SAE.
3. L'attività dei gruppi di studio.
Questo volume, dunque, permette al lettore di analizzare e interpretare in prospettiva il movimento ecumenico.

LA SAPIENZA DELLA CROCE

Atti del Congresso Internazionale. Opera in Tre volumi

I più grandi nomi della teologia cattolica e protestante affrontano il tema impegnativo della « teologia della Croce ».

Vol. 1°: LA SAPIENZA DELLA CROCE NELLA RIVELAZIONE E NELL'ECUMENISMO
Autori vari - pp. 672 - L. 9.500

Il rinnovamento del Cristianesimo trova la sua forza dirompente e liberante soltanto meditando e presentando i valori infiniti della Croce di Cristo.

Il volume contiene:

— **La relazione introduttiva di C. Duquoc.**
— **1. La sapienza della croce nella rivelazione** (M. Adinolfi, I. De La Potterie, K. Rahner).
— **Le relazioni delle sottosezioni:** La passione di Cristo nella S. Scrittura - La passione di Cristo nel pensiero cattolico - Maria SS. e il Mistero della Croce - I Sacramenti: « memoria passionis » - La Croce e le sue raffigurazioni.
— **2. Dialogo ecumenico sulla croce** (L. Sartori, G. Zervos, J. Moltmann).
— **Le relazioni delle sottosezioni:** La teologia della croce nel pensiero cattolico - Croce e ecumenismo.

CATECHESI E MENTALITÀ DI FEDE

Metodologia catechistica fondamentale
Giancarlo Negri, Collana « Quaderni di pedagogia catechistica », C/1 - pp. 246 - L. 3.500

La catechesi per essere efficace deve calarsi nella realtà, diventare vita.
Incarnare la catechesi, far sì che abbia presa, toccando i punti sensibili della persona, per produrre « atti di fede », è lo scopo di questo volume, che si articola così:

Introduzione: Il giusto posto del metodo nella catechesi.
Capitolo 1: Il posto della catechesi nella pastorale.
Capitolo 2: La mentalità di fede obiettivo di ogni catechesi. Corrispondenze e integrazioni tra fede e vita.
Capitolo 3: Il dialogo: sostanza di ogni catechesi. Approfondimenti ed esempi sul passaggio dagli interessi superficiali alle tendenze profonde; Tecniche del dialogo catechistico.
Capitolo 4: I contenuti da rivelare: persone, azioni, eventi.
Capitolo 5: La risposta dell'uomo. I dati psicologici sul soggetto e modo di utilizzarli.
Capitolo 6: Il « come fare » nei particolari pratici: operatori, ambienti, attività.
Capitolo 7: Il coordinamento pastorale. Il coordinamento tra gli operatori pastorali: piattaforma comune e componenti diverse.

Gli operatori pastorali troveranno focalizzati tutti i fattori per una efficace azione educativa, in vista di un vero servizio per la crescita nella fede delle persone cui è rivolto il messaggio della salvezza.

FEDE E SACRAMENTO DEL MATRIMONIO

Ricerche e interrogativi
Autori vari, Coll. « Evangelizzazione e sacramenti » - pp. 184 - L. 2.000

È il resoconto di un dibattito sul matrimonio dei battezzati non credenti.
Come accogliere le richieste dei fidanzati incerti e non credenti e conservare al sacramento la sua autenticità?

Comprende tre parti:

1ª parte: Relazioni
— La situazione pastorale attuale
— I canonisti fanno il punto della questione
— La ricerca teologica attuale sul tema

2ª parte: Resoconto del colloquio sul matrimonio dei battezzati non credenti

3ª parte: Documenti aggiunti
— Testimonianze e informazioni
— Direttive pastorali
— Alcune dichiarazioni di intenzione (da parte degli sposi)

Questo studio sarà un efficace stimolo all'azione pastorale nei nostri ambienti e aiuterà a maturare decisioni equilibrate.
L'opera sarà particolarmente gradita e utile ai pastori e a quanti si occupano della preparazione dei nubendi, chiamati ad affrontare continuamente situazioni che suscitano preoccupazioni e perplessità.

L'IDEA CENTRALE DEL VATICANO II

Card. Michele Pellegrino, Coll. « Maestri della fede », n. 100 - pp. 32 - L. 200

Con competenza e autorevolezza il Cardinale di Torino mette in rilievo le linee portanti del Concilio per un sicuro orientamento pastorale.

Cedola di commissione libraria

Favorite spedirmi quanto ho specificato sul retro di questa cedola,

indirizzando a:

Sig. _____

Via _____

Città _____

Cap. _____ Prov. _____

Pagamento (segnare quello preferito)

☐ In contrassegno: pagherò l'importo al portalettere quando mi consegnerà il pacco.

☐ Ho già versato l'importo di L. ..... sul V/s c.c.p. n. 2/27196 (in questo caso le spese di spedizione sono a carico della LDC).

Tagliare e spedire in busta a:

EDITRICE ELLE DI CI
10096 LEUMANN (TORINO)

Copie

..... Il cammino di fede/1: L'anno del Battesimo: **L. 1.500**
— Guida per i catechisti **L. 350**
— Lettere per i genitori

..... Il cammino di fede/2: L'anno dell'Eucaristia: **L. 1.500**
— Guida per i catechisti **L. 350**
— Lettere per i genitori

..... Il cammino di fede/3: L'anno dei discepoli: **L. 500**
— Albo attivo e Lettere ai genitori

..... Il cammino di fede/5: L'anno dei testimoni: **L. 500**
— Albo attivo e Diario

..... Promozione umana **L. 200**

UOMINI PER UN MONDO NUOVO/1

Testo di religione per le secondarie superiori
Per le classi 1ª e 2ª del Biennio
Giuseppe Cionchi, in collaborazione con il Centro Catechistico Salesiano - pp. 288 - L. 2.200

È un testo appositamente studiato per un insegnamento della religione che sia un incontro-dialogo sui grandi problemi dei giovani d'oggi.
Viene quindi proposto — tenendo conto anche della Legge 477 sul rinnovamento della scuola — un modo « diverso » di gestire insieme l'ora di religione.
Dal punto di vista metodologico il testo offre: ricerche interdisciplinari, questionari, lavori di gruppo, interviste, inchieste, tavole rotonde, « fotoforum », test personali di valutazione religiosa...
Il volume comprende 13 capitoli, sviluppabili ciascuno in 4/5 ore di lezione e articolati rispettivamente nel primo e nel secondo anno (a ogni classe è però lasciata la possibilità di distribuire in modo diverso la materia).

Indice del volume:

1. Nuovi incontri
2. I nostri problemi
3. Natale: come?
4. La rivoluzione di Gesù
5. Gesù: è veramente esistito?
6. Gesù: se lo vedessi... crederei!
7. La mia situazione religiosa
8. Quale scuola?
9. Figli e genitori
10. I rapporti ragazzi-ragazze
11. Amici...
12. Una società diversa
13. Una vita nuova

IL NUOVO DIRITTO DI FAMIGLIA

Valutazioni giuridico-pastorali
Mons. Vincenzo Fagiolo, Coll. « Maestri della fede », n. 101 - pp. 40 - L. 300

Riflessioni e suggerimenti pratici sul piano pastorale, concernenti il nuovo diritto di famiglia e la concezione cristiana del matrimonio.

VENDITA PER CORRISPONDENZA

FAVORITE SPEDIRMI

Copie

Quadri liturgici domenicali:
— 1ª serie (32 quadri) L. 2.000
— 2ª serie (48 quadri) L. 2.800

Verso la vita/1: La scoperta L. 900

Verso la vita/2: La crescita L. 900

Una Chiesa per gli uomini L. 2.600

L'evangelizzazione nel mondo L. 1.900

Ecumenismo oggi L. 5.400

La sapienza della croce, vol. 1 L. 9.500

Catechesi e mentalità di fede L. 3.500

Fede e sacramento del Matrimonio L. 2.000

L'idea centrale del Vaticano II L. 200

Uomini per un mondo nuovo/1 L. 2.200

Il nuovo diritto di famiglia L. 300

Il Catechismo dei fanciulli/1: Io sono con voi (Quaderni di « Catechesi »/2) L. 1.000

Il Catechismo dei fanciulli/2: Venite con me (Quaderni di « Catechesi »/3) L. 1.200

Il Catechismo dei fanciulli/3: Sarete miei testimoni (Quaderni di « Catechesi »/4) L. 1.200

Guida a « Il catechismo dei fanciulli »/1: Io sono con voi L. 3.200

Guida a « Il catechismo dei fanciulli »/2: Venite con me L. 3.800

LE RIVISTE ELLE DI CI

10096 Leumann (Torino) - c.c.p. 2/27196

CATECHESI

Rivista di pastorale catechistica - Quindicinale

Pubblica complessivamente 26 numeri l'anno suddivisi in tre sezioni:

1. **Catechesi - Studi ed Esperienze**

10 numeri di 96 pagine. Comprende: studi, esperienze, presentazione critica di sussidi, notizie...

Abbonamento annuo
Italia L. 4.500 - Estero L. 5.500

2. **Catechesi - Fotoproblemi**

8 numeri. Consta di 16 foto 17 × 24, accompagnate da una guida di 8 pagine, sui problemi più vivi del nostro tempo.

Abbonamento annuo
Italia L. 4.900 - Estero L. 5.700

3. **Catechesi - Dossier Giovani**

8 dossier di 24 pagine illustrate a due colori. Affrontano uno specifico problema per la catechesi giovanile. È un supplemento trimestrale.

Abbonamento annuo
Italia L. 2.000 - Estero L. 2.800

RIVISTA LITURGICA

Bimestrale

Pubblica studi e ricerche sulla liturgia nella linea del Vaticano II. È aperta ai problemi posti dalle diverse scienze connesse con la liturgia, in particolare con la catechesi e la pastorale.

Abbonamento annuo
Italia L. 5.500 - Estero L. 6.500

ESPERIENZE DI PASTORALE DEGLI ANZIANI

Mensile

Presenta temi di riflessione, esperienze e proposte pratiche per quanti operano in questo settore.

Abbonamento annuo
Italia L. 3.000 - Estero L. 3.800

PAROLE DI VITA

Bimestrale dell'Associazione Biblica italiana

Offre ai sacerdoti e ai catechisti uno strumento per rendere la parola di Dio l'anima della loro vita e del loro apostolato.

Abbonamento annuo
Italia L. 3.500 - Estero L. 4.300

NOTE DI PASTORALE GIOVANILE

Mensile

Offre ogni mese una serie di articoli di educazione e formazione dei giovani, puntualizzando i fermenti attuali del mondo giovanile.

Abbonamento annuo
Italia L. 4.400 - Estero L. 5.400

DIMENSIONI NUOVE

Mensile

Si rivolge direttamente ai giovani per avviare con loro un dialogo sui problemi più vivi della nostra società. Offre mensilmente una aggiornata e vivace documentazione sui problemi più scottanti e attuali.

Abbonamento annuo
Italia L. 4.000 - Estero L. 5.000

MONDO ERRE

(Mondo dei ragazzi) 11-15 anni
64 pagine a colori

Mensile formativo, culturale e ricreativo per preadolescenti.

Abbonamento annuo
Italia L. 3.300 - Estero L. 4.300

ARMONIA DI VOCI

Bimestrale di musica per assemblee liturgiche e gruppi giovanili

Pubblica canti per assemblee liturgiche a una e più voci, su un tema unitario per i diversi tempi dell'anno liturgico. Per i gruppi, sei inserti staccabili, di sussidi per l'espressione.

Abbonamento annuo
Italia L. 4.200 - Estero L. 5.000

Catechesi
Studi ed esperienze

NOVEMBRE

METODOLOGIA DELLA CATECHESI SULLA CHIESA

Il numero è dedicato anzitutto alla riflessione sulle istanze da tenere presenti nella catechesi sulla Chiesa alle singole età e sulla metodologia da usare: sono tre articoli che si riferiscono rispettivamente ai fanciulli, ai preadolescenti e ai giovani.
Segue un contributo di indole contenutistica (la presentazione biblico-pastorale della ecclesiologia di Marco).
Chiude la parte monografica un articolo (il terzo di una serie) sul pensiero di Gramsci a proposito della Chiesa.
La PARTE NON MONOGRAFICA ospita la presentazione della grande opera cristologica di Schillebeeckx (**Gesù, la storia di un vivente**) e la proposta di sussidi e di esperienze.

Catechesi
Fotoproblemi

NOVEMBRE

L'ECOLOGIA E L'UOMO

La discussione sui problemi ecologici era più di moda qualche anno fa. Ma benché se ne parli di meno, non si è ridotta la loro gravità.
In questo numero si vuole avviare una riflessione in qualche modo rinnovata, che non si fermi al livello descrittivo o tecnico, ma giunga a quello più specificamente umano, analizzando il rapporto fra l'uomo e la natura. A questo discorso, come è evidente, è molto interessata la catechesi, impegnata a portare l'uomo a un corretto rapporto anche con il mondo in cui è inserito.

Catechesi
Dossier giovani

4° TRIMESTRE

7. IL SIGNIFICATO DELLA SOFFERENZA UMANA
8. IL SENSO RELIGIOSO, OGGI

I dossier 7 e 8, che usciranno a fine dicembre, affrontano due temi fondamentali. Anzitutto quello del significato della sofferenza umana, che non può essere eluso dalla catechesi giovanile e che in certi momenti della vita personale e di gruppo emerge con particolare forza e drammaticità.
E poi un tema cruciale nel nostro tempo di « secolarizzazione »: ha ancora significato il sentimento religioso? è un sottoprodotto della vita spirituale o è il culmine di essa? quando può risultare patologico e quando invece è sano?...